JOANNIS DUNS SCOTI

DOCTORIS SUBTILIS, ORDINIS MINORUM,

OPERA OMNIA.

ex typis Cistercii

JOANNIS DUNS SCOTI

DOCTORIS SUBTILIS. ORDINIS MINORUM.

OPERA OMNIA

EDITIO NOVA

JUXTA EDITIONEM WADDINGI XII TOMOS CONTINENTEM A PATRIBUS FRANCISCANIS DE OBSERVANTIA ACCURATE RECOGNITA

TOMUS VIGESIMUS

QUÆSTIONES IN QUARTUM LIBRUM SENTENTIARUM
a distinctione quadragesima tertia usque ad quadragesimam octavam.



PARISIIS

APUD LUDOVICUM VIVÈS, BIBLIOPOLAM EDITOREM

VIA VULGO DICTA DELAMBRE, 13

MDCCCXCIV

R. P. F. JOANNIS

DUNS SCOTI

DOCTORIS SUBTILIS, ORDINIS MINORUM

QUÆSTIONES

IN LIBRUM QUARTUM SENTENTIARUM

CUM COMMENTARIO R. P. F. ANTONII HIQUÆI HIBERNI.

DISTINCTIO XLIII.[1]

(*Textus Magistri Sententiarum.*)

De Resurrectione et Judicii conditione.

A. Aug. in Ench. c. 84. Postremo de *conditione* resurrectionis et *modo* resurgentium necnon et de *judicii et misericordiæ qualitate* breviter disserendum est.

« Omnibus quæstionibus, quæ de hac re moveri solent, satisfacere non valeo; resurrecturam tamen carnem omnium, quicumque nati sunt atque nascentur et mortui sunt atque morientur, nullatenus ambigere debet Christianus. » Ait

Isai. 26. 9. 1. Thes. 4. 13.

(1) Hanc tertiam partem in librum quartum quæstionum præcedunt, apud Waddingum, sequentes approbationes :

APPROBATIO OPERIS.

Ex adjuncto mihi munere a Reverendiss. P. NICOLAO RICARDII, sacri Palatii Apostolici Magistro, vidi Commentaria *a distinct.* 23. *usque ad finem* libri quarti celeberrimi Doctoris JOANNIS SCOTI, in Sententiarum Magistrum elaborata ab admodum R. P. F. ANTONIO HIQUÆO; opus sane egregium, in quo auctor ingenio, eruditione et modestia, amicabili nexu inter se confœderatis, docet sapienter, arguit efficaciter, solvit argumenta subti-

enim Isaias : *Resurgent mortui, et resurgent qui erunt in sepulchris.* Et Apostolus : *Nolumus autem vos ignorare, fratres, de dormientibus, ut non contristemini, sicut et cæteri, qui spem non habent,* « scilicet resurrectionis. » *Hoc enim vobis dicimus in verbo Domini, quia nos qui vivimus, qui residui sumus, non prævenienus eos qui dormierunt. Quoniam ipse Dominus in jussu et in voce Archangeli et in tuba Dei descendet de cœlo, et mortui qui in Christo sunt, resurgent primi. Deinde nos, qui vivimus, qui relinquimur, simul rapiemur cum illis in nubibus obviam Christo in aera, et sic semper cum Domino erimus.* His verbis et *veritas* resurrectionis et *causa* atque *ordo* resurgentium præclarissime insinuatur.

De voce tubæ.

B. Dubium 1. Psal. 67. 34. Joan. 5. 28. *Causa* enim resurrectionis mortuorum erit *vox tubæ,* quæ in adventu Judicis ab omnibus audietur, et cujus virtute excitabuntur mortui et de monumentis resurgent. Unde Propheta : *Dabit voci suæ vocem virtutis,* id est, effectum resuscitandi mortuos. Et Joannes Evangelista ait : *Venit hora, in qua omnes qui in monumentis sunt, audient vocem Filii Dei, et procedent qui bona fecerunt in resurrectionem vitæ; qui vero mala egerunt, in resurrectionem judicii.* Si vero quæritur, cujus vel qualis erit vox illa? Apostolus dicit, quia erit *Archangeli,* id est, ipsius Christi, qui est Princeps Archangelorum; vel vox erit alicujus vel plurium Angelorum. Eademque dicitur tuba, quia « erit manifesta, et *novissima,* quia post eam non erit alia. » Hæc tuba, ut ait Augustinus est clamor, de quo dicitur in Evangelio: *Media nocte clamor factus est : Ecce sponsus venit; exite obviam ei. Tubæ* nomine aliquod evidens et præclarum signum intelligitur, quod vox *Archangeli* et *tuba Dei* ab Apostolo dicitur, et in Evangelio *vox Filii Dei* et *clamor* appellatur, quod mortui audient et resurgent. » Dubium 2. 1. Thess. 4. 13. 1. Cor. 15. In ep. 120. de Gratiano test. ad Honoratum cap. 34. Mat. 25. 6. 1. Thess. 4. Joan. 5.

De media nocte.

Media autem *nocte* dicitur venturus, ut ait Augustinus non pro hora temporis, sed « quia tunc veniet, C. August. loco præalleg. 1. Thes. 5.

liter. Depositum quod a Patribus custodiendum accepit, fideliter tradit, antiquam suis Magistri doctrinam noviter illustrat, novitatem omni tempore perniciosam abhorret. Omnia fidei et bonis moribus consona inveni, propterea ut in lucem prodeant, digna judico. In Collegio Romano, S. Thomæ Aquinatis, 21. Novembr. An. 1638.

Imprimatur. Fr. Joannes Gonzales de Leon, Magister et Regens.

Fr. Nicolaus Ricardius. S. Palatii Apost. Magister.

CENSURA ORDINIS.

Nos infrascripti ex commissione R. P. F. Joannis Baptistæ a Campanea totius Ordinis Minorum Ministri Generalis, Tomum tertium Commentariorum R. P. F. Antonii Hiquæi, ejusdem Ordinis Lectoris emeriti supra Quartum Doctoris Subtilis attente legimus ac examinavimus ; cumque in eo non solum nihil reperiamus, quod fidei, aut bonis moribus ulla ratione adversetur, sed etiam ejusdem Doctoris doctrina et metaphysicis rationibus, et sacræ Scripturæ ac sanctorum Patrum auctoritatibus explicetur ac defendatur, dignum judicamus, qui non in Scotistarum tantum, sed aliarum etiam scholarum utilitatem prælo mandetur. Datum Romæ in Collegio S. Isidori Fratrum Minorum Hibernorum, 6. Februarii. 1638.

Fr. Thadæus Dalæus, S. Theol. Lector, et Guardian. prædicti Collegii.

Fr. Joannes Ponce, S. Theol. Lector.

Super octonar. 7. Psal. 118. Exod. 12. 29. Dan. 7. 9.

cum non speratur. » *Media* ergo *nocte*, scilicet « cum valde obscurum erit, id est occultum, veniet. » *Dies enim Domini, sicut fur in nocte, ita veniet.* Potest tamen non incongrue intelligi mediæ noctis tempore venturus, quia, ut ait Cassiodorus : « Hoc tempore primogenita Ægypti percussa sunt, quando etiam sponsus venturus est. » Pluribus etiam locis contestantur auctores quod adventus Christi dicitur *dies Domini*, non pro qualitate temporis, sed rerum, quia tunc cogitationes et consilia singulorum patebunt.

De libris qui tunc aperientur.

Mat. 10. 26. Marc. 4. I. Cor. 4. 5. August. de Civit. Dei lib. 20. cap. 14.

Unde in Daniele : *Vetustus dierum sedit, et libri aperti sunt* coram eo. *Libri* sunt conscientiæ singulorum, quæ tunc aperientur aliis. Et tunc implebitur : *Nihil occultum, quod non reveletur.* Adveniente enim summo Judice non solum tenebræ aeris illuminabuntur, sed etiam *abscondita cordium manifestabuntur.* « Virtute igitur divina fiet, ut cuique opera sua vel bona vel mala, cuncta in memoriam revocentur et mentis intuitu mira celeritate cernantur, ut accuset, vel excuset hominem conscientia, eaque teste damnetur, vel salvetur.

De memoria electorum, si tunc præcedentia mala teneat.

D. Opinio. 1.

Hîc quæritur, utrum electis tunc adsit memoria præcedentium malorum, sicut bonorum? Quædam auctoritates videntur tradere, bonos non habituros tunc memoriam præcedentium malorum, id est, peccatorum, vel tormentorum. Ait enim Isaias : *Ego creo cælos novos et terram novam, et non erunt in memoria priora et non ascendent super cor, sed gaudebitis in æternum.* Item : *Oblivioni traditæ sunt angustiæ priores et absconditæ ab oculis nostris.* Quæ de futuro exponens Hieronymus ait : « Oblivioni tradentur priora mala, quia forsitan in futuro pristinæ conversationis memoria omnino delebitur, succedentibus bonis æternis, ne sit pars malorum prioris angustiæ memorari. » Sed hæc et his similia possunt accipi sic, ut non excludant memoriam præcedentium malorum, sed ex ea molestiam et læsionem amoveant. Non enim eorum memoria Sanctos contristabit, vel eorum beatitudinem obfuscabit, sed gratiores Deo reddet. Unde super Psalmum 88. ait Gregorius : « Quomodo misericordias in æternum canit qui miseriæ non meminit? Quomodo autem plena beatitudo, si memoria reatus mentem tangit? Sed sæpe læti tristium meminimus, et sani dolorum meminimus sine dolore, et inde amplius læti et grati sumus. » Ex his apparet, quod si priorum malorum memoriam Sancti habebunt in futuro, non eis tamen erit ad pœnam vel gloriæ derogationem, sed ad gratiarum actionem. Si vero quæritur, utrum peccata, quæ fecerunt electi, prodeant tunc in notitiam omnium, sicut mala damnandorum omnibus erunt nota; non legi hoc expressum in Scriptura. Unde non irrationabiliter putari potest, peccata hîc per pœnitentiam tecta et deleta, illic etiam tegi aliis, alia vero cunctis propalari.

Isai. 65. 17. 18. Ibidem.

In com. sup. illum locum Isai. et in gloss. ibid.

Opinio Magistri.

Dubium 3.

Lib. 4. Moralium cap. 42.

De manifestatione peccatorum Dubium 4.

De his qui vivi reperientur.

E. Aug. de Civitat. Dei, lib. 20. c. 20. Quæri solet : « Utrum illi quos vivos inveniet Christus, si nunquam omnino morituri sint, an ipso temporis puncto, quo rapientur obviam Christo, ad immortalitatem mira celéritate sint transituri? Non enim dicendum est, fieri non posse, ut, dum per aera in sublime portentur, in illo spatio et moriantur et reviviscant. Ad hunc autem sensum, quo existimamus, illos in parvo spatio et passuros mortem et accepturos immortalitatem, Apostolus nos urgere videtur, ubi dicit : *Omnes in Christo vivificabimur*; et alibi : *Quod seminas non vivificatur nisi prius moriatur.* Cur autem nobis incredibile videatur, illam multitudinem corporum in aere quodammodo seminari atque ibi protinus immortaliter et incorruptibiliter reviviscere, cum credamus, *in ictu oculi* futuram resurrectionem, et in membra sine fine victura, tanta velocitate rediturum antiquissimorum cadaverum pulverem ? Sed vellem de his potius audire doctiores. Si igitur Sanctos, qui reperientur, Christo veniente, viventes eique obviam rapientur, crediderimus in eodem raptu de mortalibus corporibus exituros, et ad eadem mox immortalia redituros ; nullas in verbis Apostoli patiemur augustias », generaliter accipientes illud quod dictum est : *Omnes quidem resurgemus* scilicet, « tam boni quam mali », *sed non omnes immutabimur,* scilicet in solemnitatem resurrectionis. De hoc etiam Ambrosius ait : « In ipso raptu eorum qui vivi reperientur, mors erit et resurrectio; ut anima, quasi per soporem egressa de corpore, eidem in momento reddatur » E contra vero, scribens ad Marcellam, Hieronymus testari videtur, dicens, quosdam in fine sæculi, adveniente Christo, non esse morituros, sed vivos repertos in immortalitatem repente mutandos. Horum autem quid verius sit, non est humani judicii definire,

[Margin: I. Cor. 15. 22. 23. Ibid. Aug. — I. Cor. 15. 52. Comment. sup. 1. Thess. 4. Super illud, Deinde nos qui vivimus. Epist. de 5. q. quæ incipit: Magnis nos, in solut. 3. q.]

Quomodo intelligitur Christus judex vivorum et mortuorum.

F. August. in Ench. c. 55. His autem adjiciendum est, dupliciter intelligi quod dicitur Christus judicaturus *vivos et mortuos.* Aut enim *vivi* accipiuntur qui in adventu ejus vivi reperientur, licet in raptu moriantur, et *mortui,* qui ante decesserant; vel *vivi* et *mortui* accipiuntur *justi* et *injusti.*

G. I. Cor. 15. *Quomodo omnes incorrupti resurgent ?*

Cumque ex prædictis sane credi valeat, omnes resurrecturos, credendum est etiam, quod omnes resurgent *incorrupti,* non utique *impassibiles,* quia reprobi mortem patientur æternam, sed sine diminutione membrorum omnia humani corporis habituri membra, nec tamen gloria, ac specie impassibilitatis induentur.

(*Finis textus Magistri.*)

QUÆSTIO I.

Utrum resurrectio generalis hominum sit futura?

D. Thom. 3. *part. quæst.* 53. *art.* 1. *et in addit. quæst.* 69. *art.* 1. *et hic quæst.* 1. *art.* 1.

D. Bonav. *art.* 1. *q.* 1. 2. *et* 3. Richard. *art.* 1. *quæst.* 1. Suar. 3. *part. tom.* 2. *d.* 50. *sect.* 2. *et* 3. Vide Scot. 1. *Phys. q.* 24. et *ibi* Aretin.

1. Arg. 1. Circa istam quadragesimam tertiam distinctionem quæro quinque. Primo, utrum resurrectio generalis hominum sit futura? Quod non, Ecclesiastes 3. *Unus est interitus hominum et jumentorum;* sed jumenta non resurgunt; ergo.

Arg. 2. Præterea, Job. 14. *Homo cum dormierit, non resurget; donec atteratur cœlum non evigilabit,* sed cœlum nunquam atteretur, cum sit incorruptibile; ergo.

Arg. 3. Text. ult. T. com. 36. et inde. Præterea, Philosophus 2. de Generatione: *Quæ corrumpuntur secundum substantiam, non redeunt eadem numero, sed specie.* Idem *ult.* 5. *Physic.*

Arg. 4. Præterea per rationem; totum requirit unionem partium; ergo et idem totum eamdem unionem; sed non redibit eadem unio, quia interrupta est; sed interruptum non redit idem, quia si redit idem, iteratio erit; sed iteratio repugnat identitati, quia iteratio ponit numerum, identitas privat; ergo.

Ratio ad opposit. Oppositum, Job. 19. *Scio quod in novissimo die de terra surrecturus sum, etc.* Præterea, 1. ad Cor. 15. *Omnes resurgemus.*

COMMENTARIUS.

Prologus. Absoluto tractatu de Sacramentis in genere et specie, duobus tomis prioribus, nunc aggredimur cum Dei ope postremam partem hujus Commentarii, in qua agitur de termino peregrinationis hujus status, in quo creatura rationalis finem statutum recipiet, et divina Justitia ac Misericordia per ultimam sententiam declarabitur. Continet octo distinctiones, et incipit distinctione quadragesima tertia, in qua agitur de resurrectione generali hominum. Distinctione quadragesima quarta agitur de subjecto resurrectionis, et de cruciatu ignis infernalis. Distinctione quadragesima quinta de statu animæ separatæ quoad cognitionem naturalem, et an Beati cognoscant orationes viatorum. Distinctione quadragesima sexta de Attributis Justitiæ et Misericordiæ divinæ. Distinctione quadragesima septima de judicio universali et conflagratione ignis. Distinctione quadragesima octava de forma Judicis, et judicii finalis. Distinctione quadragesima nona de beatitudine animæ et corporis. Distinctione quinquagesima et ultima, de pœna damnatorum, et de excessu ejus, et beatitudinis. Summarium argumenti tertiæ partis.

In hac distinctione movet quinque quæstiones. Prima est, de possibilitate et facto, seu de eo quod futurum erit. Secunda quærit, an lumine et ratione naturali cognosci possit futura. Tertia, an in natura possit esse causa activa respectu ejus? Quarta quæstio, an sit naturalis? Quinta quæstio, utrum in fiet instanti. Summarium.

SCHOLIUM.

Ponit sententiam D. Thom. negantis alia ab homine corrupta, posse eadem numero redire; hominem tamen corruptum posse eumdem numero redire. Eamdem clarius tenent Durand. hîc quæst. 3. Marsil. 2. de gener. quæst. ult. Joan. de Neapol. quodl. 21. quæst. 6. Hanc late refutat Doctor, ex Aug. ratione, ab inconvenientibus, et ex ipso D. Thom.

(a) Hîc duo sunt videnda: Primo, de possibilitate; secundo, de facto. 2.
De primo (b) dicitur sic, quod si in homine anima sensibilis esset diversa ab anima rationali, et per consequens corruptibilis, sicut in aliis animalibus, optime concluderetur, quod in resurrectione non D. Thom. 4. d. 44. q. 1.

erit eadem anima sensibilis, et per consequens, nec idem animal. Si autem ponatur, quod eadem anima secundum substantiam sit in homine, rationalis et sensibilis, nullas in hoc angustias patiemur. Quod declarat alibi, ostendens differentiam hominis ad alia corruptibilia.

Ad propositum, quia aliorum animalium forma non est per se subsistens, ut post compositi corruptionem manere valeat, sicut est de anima rationali, quæ *esse*, quod sibi in corpore acquiritur, etiam post separationem a corpore retinet, et in participationem illius *esse*, corpus per resurrectionem adducitur; ita quod non sit aliud *esse* corporis, et aliud animæ in homine, alias conjunctio animæ et corporis esset accidentalis; et sic nulla interruptio facta est in *esse* substantiali hominis, ut non possit idem numero redire, propter interruptionem essendi, sicut accidit in aliis rebus corruptis, quarum *esse* omnino corrumpitur. Stat ergo istud dictum in hoc quod etsi interruptum non possit redire idem numero, tamen quia *esse* animæ intellectivæ est idem quod *esse* totius, et materia manet eadem, et sic in nullo pertinente ad substantiam hominis facta est interruptio essentiæ, ideo possibile est hominem redire eumdem numero, non sic in aliis corruptis.

Alia ab homine non posse resurgere, ait D. Thom.

3. (c) Contra hoc primo auctoritate Augustini 22. *de Civit. Dei. cap.* 20. loquens de carne reddenda homini in resurrectione : *Et si*, inquit, *omnibus periisset nodis, nec ulla ejus materia in ullis naturæ latebris mansisset, tamen si vellet, eam repararet Omnipotens;* ergo totaliter destructum et corruptum in totali *esse*, potest idem reparari.

Præterea per rationem : Si destructum esset annihilatum, illud nihil, sequens annihilationem ejus, esset ejusdem rationis cum nihilo, quod erat terminus *a quo* creationis. Patet, quia illæ mutationes oppositæ habent idem pro termino; una pro termino *a quo;* alia pro termino *ad quem*. Sed nihil præcedens creationem non repugnabat quin illud cui opponitur, poterat creari; ergo et post annihilationem poterit idem recreari.

Confirmatur ratio, quia planum est quod ex parte causæ remanet eadem potestas ; ex parte autem lapidis, esto quod lapis sit annihilatus, tanta est possibilitas simpliciter ad *esse* post annihilationem, quanta ante creationem, quia non magis includit contradictionem, neque illud nihil in quod cessit lapis, magis privat possibilitatem, quia non privaret, nisi tanquam oppositum, sed eidem, et æqualiter opponebatur ante creationem.

(d) Præterea, in homine est aliqua entitas positiva, quæ neque est pars materialis, nec formalis, nec partes, sicut probatum est 3. *lib. distinct.* 3. *quæst.* 2. et ad propositum sufficit repetere unam rationem, quia aliquid est ibi causatum a causis intrinsecis; sed nec materialis, nec formalis est causata a causis intrinsecis, nec ambo simul ; ergo aliqua alia entitas a causis divisim et conjunctim acceptis, et illa destruitur ; alioquin homo non esset vere mor-

4. Dari tertiam entitatem in composito.

tuus, quia non esset corruptio totalis entitatis hominis, et tamen illa entitas reparabitur eadem numero, alioquin non esset idem homo numero.

Præterea, si Deus in hoc instanti *A*, et in toto illo tempore medio, usque ad *B*, et in instanti *B*, conservaret istud *esse*, concederet quod esset omnino idem numero; ergo si in *A* conservat, et iterum in instanti *B*, et in tempore intermedio *esse* non conservat, adhuc erit idem, et tamen erit interruptum in tempore intermedio. Probatio consequentiæ, quia identitas illius *esse*, ut est in *B*, ad seipsum, ut est in *A*, non dependet essentialiter ex conservatione pro tempore illo medio, quia neque ut a causa formali, neque ut a quacumque causa essentiali.

Hoc etiam probatur aliter, quia alioquin non posset Deus idem *esse* creare in alio instanti posteriori, quod in instanti priori creat, quia si in instanti priori creat, et in tempore sequenti conservat *esse* idem, ut conservatum in tempore illo essentialiter requireretur ad identitatem illius *esse* in instanti *B*, et tunc si non esset conservatum in illo tempore, sed in primo, creatum in *B* non posset creari idem.

5. Diversitas posterioris non infert diversitatem prioris.

Præterea, diversitas posterioris non arguit diversitatem prioris essentialiter; sed illa instantia ad ipsum *esse* permanens sunt posteriora essentialiter; unde et illud *esse* manet idem in quibuscumque instantibus succedentibus; ergo sive fiat continuatio inter illa instantia, sive non, non minus ipsum *esse* poterit esse idem. Vel sic, si *esse* esset in *A*, et in tempore sequenti, et in *B*, esset idem in *A*, et in *B*; ergo si destruatur posterius eo quod est durare in tempore intermedio, adhuc non necessario ex hoc sequetur diversitas ejus in *A* et in *B*.

Præterea, ex illa radice, quod *esse* simpliciter interruptum vel destructum non potest redire idem sequuntur inconvenientia. Primo, quod Deus non posset brutum resuscitare idem numero, cujus oppositum nonnunquam legitur miraculose factum a Sanctis, ut patet de tauro, quem suscitavit Sylvester in Legenda ejus; et hoc Deo negare esse possibile, videtur magnæ infidelitatis, et tamen sensitivæ ejus est destructio et interruptio.

Romæ præsentibus Constantino, et Helena tunc noviter conversis.

Sequeretur etiam, quod omnia accidentia, quæ corrumpuntur in corruptione hominis, vel ante resurrectionem, non possunt eadem numero redire; et tunc non haberet homo resuscitatus eamdem propriam passionem numero quam prius, quia illa propria passio non mansit post mortem, quia erat totius, ut totius, et non animæ tantum. Consequens autem est impossibile, quod sit idem subjectum specie, et tamen non habeat eamdem passionem. Sequeretur etiam de aliis accidentibus, quod potentiæ animæ, quæ, secundum istum, sunt accidentia, cum non sint accidentia solius animæ, sed totius compositi, secundum Philosophum *in principio de Sensu, et primo de Som. et Vig.* quod non possent redire eadem; et ita homo non

D. Thom. 1. p. q. 77. art. 1. Ex D. Thom. non resurgeret homo cum iisdem sensibus, et quantitate.

haberet eamdem potentiam auditivam vel visivam, et sic de singulis. Sequeretur etiam, quod homo non haberet eamdem quantitatem, quia illa non manet, nec in materia sola manente, nec in anima intellectiva.

6. In alio videtur peccare, quia non ponit totum *esse* hominis manere non interruptum. Primo, quia, ut probatum est prius, entitas totalis interrumpitur. Secundo, quia *esse* animæ intellectivæ non est *esse* totale hominis, ut ipse accipit, quia omne ens habet aliquod *esse* proprium homo ut homo; est aliquod ens, non tantum anima; ergo habet aliquod *esse* proprium, et non tantum *esse* animæ.

Idem p. 1. Sum. q. 89. art. 1.

Præterea, iste in hoc contradicit sibi ipsi, quia alibi dicit quod status animæ in corpore est perfectior, quam status ejus extra corpus, quia est pars compositi, et omnis pars materialis est respectu totius. Et tunc arguitur sic, quod habet totaliter idem *esse* proprium, non est imperfectius ex hoc solo, quod non communicat alii illud *esse*; sed per te anima totaliter habet idem *esse* separata, quod conjuncta, imo *esse*, quod est totale *esse* hominis, quandoque communicatur corpori; ergo ipsa in nullo est imperfectior, pro eo quod non communicat idem *esse* corpori. Major apparet, quia perfectio naturaliter præsupponitur ei, quod est communicare perfectionem; ergo non est major vel minor per hoc quod communicat vel non communicat; et hoc maxime sequitur, si per talem communicationem nullum aliud *esse* est totius quam istud idem.

Præterea, probatum est *superius in materia de Eucharistia*, quod in homine est alia forma substantialis ab anima intellectiva, et per consequens cum cujuslibet formæ sit dare *esse*, in anima intellectiva non est totale *esse* compositi. Et istud etiam potest adduci contra primum, quia illa forma interrumpitur secundum *esse*, et tamen reducitur eadem.

7. dist. 11. q. 3.

Ad probationem, quam innuit in contrarium, quod tunc unio animæ et corporis esset accidentalis, consequentia est neganda, quia sicut unio non est nihil, sed alicujus ad aliquid, et per consequens est entis ad ens, ita est habentis *esse* ad habens *esse*, (quia non capio quod aliquid sit ens extra causam suam, quin habeat *esse* proprium); ergo sicut ens est per se componibile cum ente, sicut per se receptivum cum per se recepto, ita et habens *esse* proprium cum habente *esse* proprium; nec est unio accidentalis, quia istud est per se perfectibile, et illud per se perfectio, quia si habere *esse* tolleret per se rationem perfectibilis, ergo non posset aliquid esse per se perfectibile, nisi non ens.

Materiam habere propriam existentiam.

COMMENTARIUS.

(a) *Hîc duo sunt videnda*, etc. Dividit quæstionem in duos articulos, quorum primus est de possibilitate; secundus vero de ipso facto. Quoniam ergo agitur de resurrectione ejusdem numero individui (quam plures negabant), ideo hic primum Doctor præmittit in primo articulo quæstionem illam: An divina virtute

1. Ordo et divisio.

An idem numero corruptum

possit reparari.

possit idem numero individuum reparari?

2. Sententia D. Thom.

(b) *De primo dicitur,* etc. Hic adducit responsionem D. Thomæ *in 4. dist. 44. art. 2. ad 3.* ubi asserit, si anima sensitiva in homine distingueretur ab intellectiva, sequi, non fore ut homo resurgeret idem numero quoad sensitivam, quia illa in morte fuit corrupta. Sentit ergo respective ad divinam virtutem corruptum non posse idem in numero reparari. Item 3. *p. quæst. 77. art. 5.* idem docet de eo quod annihilatur, non posse redire iterum idem in numero et *in 4. dist. 12. quæst. 1. art. 2.* idem habet. Hinc D. Thomas (ut patet etiam ex littera Doctoris exponentis sententiam ejus) reducit possibilitatem resurrectionis hominis ad hoc, quod *esse* ipsius non sit interruptum, quia materia manet, et anima rationalis, cujus *esse* est idem, quod *esse* totius.

Possibilitas reparationis, et ejus fundamentum.

Cæterum, quia D. Thomas 4. *contra Gentes cap. 81. et opusculo 9. cap. 82. et quodlib. 4. art. 5.* docet ens permanens, si desinat esse, posse divina virtute idem in individuo redire. Præcipua concertatio hujus loci magis vertitur in Durandum, qui sententiam priori loco assertam mordicus defendit *in hac dist. q. 3.* quam sequitur Abulensis *in Matthæum 22. quæst. 238.* quæ etiam sententia tribuitur Marsilio *q. 18. in 2. de generatione.*

Sententia Durandi.

3. Impugnatur. August.

(c) *Contra hoc primo, auctoritate Augustini,* etc. Impugnat prædictam sententiam, primum auctoritate Augustini *lib. 22. de Civitate cap. 20.* verba ejus clara sunt; dicit enim, si nulla superesset pars materiæ carnis humanæ, Deus posset eamdem ipsam reparare. Respondet Durandus *responsione ad 5.* quod materia ex se nullam habet unitatem actualem, neque pluralitatem, sicut neque actualem entitatem, ideoque cum alia materia ex se non facit unum, aut diversa, quia hæc omnia participat a forma, et ideo si annihilata esset materia hominis, et Deus eam repararet, non posset dici eadem cum præcedente, nec alia; tamen posset dici eadem ratione formæ, quia eidem animæ numero uniretur, quæ fuit annihilata et quæ fuit reparata. Contra, in primis hæc responsio inhæret principiis particularibus, ut quod materia non habeat propriam existentiam diversam ab existentia formæ, et neque consequenter habeat unitatem, aut diversitatem propriam, sed omnia hæc recipiat a forma. Hæc principia non subsistunt, ut latius ostenditur *Physic.* et alias *in 7. Metaph.* quæ principia impugnat Doctor *in 2. d. 12. q. 1.* et communior in schola sententia rejicit. Neque etiam faciunt ad propositum, quia quacumque ratione competit materiæ creari, aut produci, eadem ratione potest reparari, quamvis non esset, quod docet Augustinus, cujus verbis illa responsio non quadrat, imo repugnat.

Responsio.

Impugnatio. Fundamentum responsionis insolidum.

Non solvit difficultatem.

August.

Absit autem, inquit, *ut ad resuscitanda corpora, vitæque reddenda non possit omnipotentia creationis omnia revocare, quæ vel bestia vel ignis absumpsit, vel in pulverem, cineremve collapsum vel in humorem solutum, vel in auras est exhalatum. Absit ut sinus ullus, secretumque naturæ ita recipiat aliquid subtractum sensibus nostris, ut omnium Creatoris aut lateat cognitionem, aut effugiat potestatem.* etc. Et infra : *Et si omnibus periisset modis, nec ulla ejus materies* (supple carnis humanæ) *in ullis naturæ latebris mansisset, tamen si vellet, eam repararet Omnipotens,* etc.

4. Duplex desitio, et corruptio carnis.

Augustinus duas reparationes hic specificat corporis corrupti, aut carnis humanæ desinentis, et utramque fundat in Dei omnipotentia et sapientia. Prima est, quando caro desinit per corruptionem absumpta a bestia, consumpta per ignem,

conversa in pulverem, etc. Secunda reparatio est, quando desineret tota per annihilationem, et secundum omnem sui partem, id est, materiam et formam. Utramque possibilem Omnipotenti docet Augustinus, non ex eo quod anima rationalis maneat (quia hæc non facit ad reparationem carnis, ut per se constat), sed quia omnipotentiam Creatoris non fugit, et consequenter continetur sub ejus objecto ens corruptum, sicut et ens possibile, quod perinde ipsi sit æque possibile primo producere ac reparare. Utrumque sine actione non contingit; ergo illa actio sicut est ad terminum, ita etiam terminus ipse est diversus in entitate ab anima superveniente, et sic salvatur ex mente Augustini actualitas et differentia, tam carnis quam materiæ, sibi propria, et possibilitas reparandi idem in numero quod perit, quia de hoc ipso secundum unitatem individui præexistentis et reparati, agit Augustinus, Scripturæ et Patres in hoc articulo, quatenus anima in eodem corpore, in quo fuit operata, dignam operibus retributionem in eodem ipso reciperet. Inde Augustinus, ut salvaret unitatem ejusdem individuæ carnis et materiæ in numero, et non solum in specie, dicit revocandam ex omni sinu naturæ, in quem quacumque mutatione facta per actionem corrumpentis transivit, quin imo, si nihil ejus maneret, fore, ut potentia Creatoris repararetur; ideo *enchiridii cap.* 88. quamvis pereat in se ipsa, negat eam perire Deo. *Non perit*, inquit, *Deo terrena materies, de qua mortal um creatur caro, sed in quemlibet pulverem cineremve solvatur, in quoslibet halitus, aurasque diffugiat, in quamcumque aliorum corporum substantiam, vel in ipsa elementa vertatur*, etc. *illi animæ humanæ in puncto temporis reddit, quæ illam primitus, ut homo fieret, cresceret, viveret, animavit*, etc. His verbis satis impugnatur evasio illa Durandi, qua dicit hoc referendum esse ad identitatem, seu unitatem, quam recipit materia seu corpus ab anima præexistente, per unionem sui ad materiam et communicationem existentiæ, quia neque de hoc somniavit Augustinus, qui loquitur de *esse* proprio, quod habet materia, et de *esse* proprio corporis, et carnis corruptæ, ut distinguitur ab *esse* animæ.

Unitas materiæ propriæ asseritur, et ejus reparatio.

5. Intellectio vera articuli de resurrectione carnis.

Ut autem clare hoc ostendatur, articulus hic de resurrectione ejusdem carnis et corporis hoc modo intelligebatur passim a Patribus, et propugnabatur contra Gentiles et hæreticos, qui vim faciebant in eo quod corpus corruptum non posset reparari. Unde ex adverso Patres resurrectionem ad ipsum corpus referebant, et non ad animam. Origenes contra negantes resurrectionem corporum, et admittentes resurrectionem mortuorum, lib. 2. de principiis cap. 10. *Si confiteantur*, inquit, *etiam ipsi, quia resurrectio sit mortuorum, respondeant nobis, quid est quod mortuum est? nonne corpus?* Et infra : *Non enim proprie resurgere dicitur, nisi id quod ante ceciderit; nulli dubium est idcirco ea resurgere* (supple corpora) *ut his iterum ex resurrectione induantur*, etc. Proclus, sermone de Resurrectione : *Corporis*, inquit, *est resurrectio, non animæ*, etc. Chrysostom. *homil.* 1. *de resurrectione*, impugnans hæreticos : *Mors*, inquit, *nihil aliud est, quam plena corruptionis consumptio, neque enim mors simpliciter corpus, sed corruptionem corporis absumit*, etc. *homo enim non est anima sola, sed corpus et anima. Si ergo anima sola resurget, dimidium animal resurget, et ita non integrum, sed et de anima non proprie dicitur resurrectio : resurrectio enim ejus est quod cecidit, et quod dissolutum est, anima autem non dissol-*

Origenes.

Proclus. Chrysost.

vitur, sed corpus, etc. Idem Theophylactus *in* 12. *Marci*; reparandum ergo ipsum corpus secundum *esse* proprium, ut distinguitur in tali *esse* ab anima, intendunt quod *esse* fuit resolutum et corruptum in cineres, aut aliam substantiam. Et hoc possibile esse negabant Gentiles, ut patet *ex Epistola fratrum Lugdunensium et Viennensium, ad fratres in Asia et Phrygia de martyribus*, quam tradit Eusebius *lib.* 5. *histor. cap.* 1. hac enim ratione corpora martyrum comburebant Gentiles, et cineres spargebant in Rhodanum, ne spes ulla resurrectionis illis superesset. *Ista*, inquiunt, *eo consilio patrabant, quod Deum se posse vincere, et illis regenerationem corporum prorsus eripere arbitrati sunt, quo ne ulla quidem* (sic enim dicebant) *spes resurrectionis illis reliqua fieret*, etc. Si ergo corruptio ad ipsum corpus, et reparatio ad idem secundum *esse* proprium spectat, ut distinguitur ab *esse* animæ, sequitur *esse* animæ non esse *esse* corporis aut materiæ, sed ab his diversum, ac proinde materiam habere propriam unitatem et actualitatem diversam ab *esse* animæ et totius.

Epistola Lugdunensium.

Esse corporis diversum ab esse animæ.

6. Confirmatur, data hac doctrina Durandi, corruit discursus Patrum contra Origenistas, qui admittebant resurgere quidem corpora, non eadem in numero, sed in specie. Dato enim quod materia et corpus non habeat aliud *esse* nisi *esse* animæ, *esse*, inquam, numericum et individuale, et existentiæ, quod recipit materia a forma adveniente; sequitur quod quæcumque materia uniretur animæ, faceret idem *esse* in numero, quod a sola anima sumeretur. Frivola ergo redditur disceptatio Patrum posita veritate hujus Philosophiæ, neque alii jure condemnandi erant, ut hæretici, sed ut errantes in principiis philosophicis. Anima erat immortalis secundum utrosque, et manebat eadem numero, et uniebatur corpori, quod resurgebat. Disceptatio autem fuit de corpore eodem numero; supponebant ergo Patres unitatem numericam corporis non esse ab anima, sed ex propria entitate, quam unitatem negantes Origenistæ, reprobati sunt, ut contra fidem veram resurrectionis dogmatizantes. Quod non esset verum, stante illa Philosophia Durandi et aliorum; nam si admittebant idem corpus in specie resurgere, et uniri eidem animæ in numero, fieret idem etiam numero corpus ex dicta opinione, quæ parum favet huic articulo, et male etiam fundatur in Philosophia.

Confirmat. Error. Origenis.

Materia controversa.

7. Secundo, impugnat Doctor præfatam opinionem ratione. Terminus *ad quem* annihilationis, qui est *non esse* rei, est ejusdem rationis cum termino *a quo* creationis ejusdem, seu *non esse* præcedens ex lege oppositorum circa idem, quia motus seu mutationes contrariæ debent habere eosdem terminos secundum oppositionem, ita ut terminus *a quo* unius sit terminus *ad quem* alterius, et e contra, sed *non esse* antecedens non repugnat quin effectus potuerit creari; ergo neque *non esse*, seu nihilum consequens repugnat, quin possit reproduci.

Secunda ratio.

Oppositarum mutationum termini sunt iidem.

Confirmat, quia eadem est possibilitas ex parte effectus, eadem potentia ex parte Dei, neque effectui magis repugnat *non esse* subsequens, quam *non esse* antecedens ejus existentiam; neque in Deo mutatur aut diminuitur potentia activa respectu ejus. Hæc ratio est a priori.

Confirmat.

8. Durandus *responsione prima ad argumenta*, ad primum dicit *non esse* sequens interruptionem *esse*, seu negationem existendi sequentem ejus priorem existentiam, esse diversæ rationis a negatione, quæ supponitur ad existentiam,

Evasio.

quia negatio antecedens existentiam tollit actum existendi tantum, non vero possibilitatem ad existendum; negatio vero consequens existentiam tollit non solum actum, sed etiam possibilitatem ad existendum amplius.

Responsio ad confirmationem. Ad aliud, seu ad confirmationem, negat eamdem manere possibilitatem interrupto *esse* effectus, quæ fuit alias ante ejus productionem, et *in responsione ad* 4. admittit quod si Deus annihilaret mundum, post annihilationem maneret eadem Dei potentia, sed non maneret eadem habitudo extrinseca ejus ad res creatas, ideoque non posset idem in numero reproducere. Rationem hujus, seu declarationem præmisit in corpore, nempe quod idem manens semper natum est facere idem 2. *de Generat.* ad hoc autem ut agens fit idem, aut maneat idem, oportet ut maneat idem secundum virtutem, et idem secundum habitudinem ad terminum, id est, quoad actionem; interrupta autem actione ipsa, non manet, neque eadem numero potest iterum haberi; ergo, etc.

9. Impugnatur utraque responsio. Negatio sequens esse rei, est eadem quæ præcedit in specie. Hæc responsio contra communem Theologorum caret omni probatione idonea, ut vel hinc merito rejiciatur tanquam libera.

Sed urgeo rationem Doctoris contra ipsam. Negatio sequens *esse* rei non plus dicit in conceptu præciso negationis existendi, quam negatio prior ejus existentiæ; ergo non infert impossibilitatem essendi magis quam negatio præsupposita existentiæ. Antecedens probatur, negatio ex conceptu præciso negationis non variatur, neque distinguitur, nisi affirmatio opposita varietur, quia se adæquant mutuo secundum oppositionem, ita ut affirmatio tantum ponat, quantum tollit negatio, et e contra. Alias si negatio plus tolleret quam affirmatio ponit, sequeretur quod excessus ille privativus negationis respiceret aliquid aliud præter conceptum simplicem affirmationis, et indivisibilem, quia conceptus negationis præcise est in ordine ad affimationem a qua specificatur, et sine qua nequit concipi; sed conceptus existentiæ, quæ est affirmatio cui opponitur negatio existendi, est simplex et indivisibilis et invariabilis, ut opponitur negationi; et est idem ut consideratur, antequam in re ponitur, et postquam in re ponitur, et quando in re ipsa positus privatur aut corrumpitur, quia est terminus possibilitatis rei, quem præcise respicit; ergo negatio ejus, ut est terminus *ad quem* desitionis rei, est ejusdem rationis cum negatione, ut erat terminus *a quo* positionis ejusdem in *esse*.

Negatio et affirmatio ut opponuntur

Eadem negatio opponitur existentiæ.

10. Responsio. Impugnatur. Negatio tollit actum, non possibilitatem. Dices negationem consequentem *esse* rei, non solum tollere actum existendi, sed etiam possibilitatem ad existendum.

Contra, vel tolleret possibilitatem rei in se absolute vel respective ad aliquod extrinsecum per se necessarium ad posititionem rei in *esse,* quod extrinsecum redditur impossibile ex vi desitionis rei et negationis, in quam desinit; sed utrumque est falsum, ergo, etc. Major per se patet, quia non est alius modus diversus fingendi impossibilitatem. Minor autem probatur, quoad primum membrum, quia sicut se habet impossibile ut chimæra, et quidquid imaginari potest complexum ex incompossibilibus, ad impossibilitatem ex natura sua, et in ordine ad se absolute, ita etiam se habet possibile in ordine ad se, et possibilitatem existendi, quia oppositorum eadem est ratio et disciplina; sed impossibili repugnat ut transeat in *esse* possibile, aut ut fiat in se absolute ens possibile, sicut repugnat partibus ejus oppositis et repugnantibus, ut stante conceptu specificato ipsarum uxant rationes proprias, in quibus repugnant; ergo

Possibilitas intrinseca ex terminis.

Impossibile nequit fieri possibile.

Nec hoc fieri impossibile. etiam repugnat enti possibili, ut transeat absolute in ordine ad se ad classem et statum impossibilium.

Essentia rei immutabilis. Hæc ratio videtur evidens, et confirmatur: Essentiæ rerum sunt necessariæ, æternæ et immutabiles, et sub hac ratione scientia de ipsis est necessaria, et ponuntur in Prædicamento, non secundum existentiam; ens autem prædicamentabile præter alias conditiones requirit, ut sit possibile: hic lapis sive existat, sive desinat, perinde recipit prædicationem Generis et Speciei; ergo sicut manet essentia invariata et inseparabilis, ita et proprietas ejus, quæ est possibilitas ad existendum, sive alias nunquam extiterit actu, sive quandoque existat, sive etiam desinat existere, quod per se notum est ex Philosophia. (Possibilitas est proprietas rei.)

11. Non tollitur per negationem consequentem existentiam. His ergo positis, probatur secundum membrum: Essentia rei non variatur, neque possibilitas existendi privatur per negationem consequentem existentiam; ergo illa negatio non opponitur rei possibilitati, sed tantum actui existendi; sed possibilitas rei in tantum stat, in quantum potest per se conjungi in effectu cum suo actu; ergo per negationem prædictam existendi, consequentem *esse,* non tollitur possibilitas rei in ordine ad causas extrinsecas, saltem primam, quin possit possibilitas rei reduci ad actum existendi. Subsumptum probatur, quia possibilitas nequit stare, nisi in ordine ad actum. Unde ad actum impossibilem ab intrinseco, nulla est possibilitas activa aut passiva in natura, quia omnis possibilitas fundatur in ente, et in ordine ad causas per se entis, et in ordine etiam ad actum per modum entis, loquendo de positiva possibilitate; vel si est ad negationem, fundatur in suspensione alicujus actus, qui sit ens possibile in subjecto per virtutem causarum; ergo stante impossibilitate actus absolute, (Ex possibilitate intrinseca deducitur possibilitas extrinseca. Respicit virtutem causarum.) tollitur etiam possibilitas passiva ad actum. Stante ergo possibilitate absoluta rei corruptæ, non tollitur possibilitas in ordine ad causas per illam negationem existendi, quæ est solius actus existendi privatio. Probatur consequentia:

Omnem repugnantiam et effectum, quem nata est inducere negatio aut privatio, ponit circa subjectum cui adhæret, et nullo modo mutat ullum subjectum ex natura negationis (qua concipitur in subjecto ut quædam forma privativa) in subjecto, quod non afficit per modum formæ, quia in causando vel privando imitatur naturam formæ cui opponitur, alias non salvaretur oppositio; sed negatio existendi consequens existentiam, et ea privans, verificatur de subjecto, quod existentia privat; huic autem nequit communicare impossibilitatem ad existendum ut probatum est; ergo neque potest privare causam effectivam, quæ nata est dare existentiam possibilitate activa, ut ita dicam, qua possit dare existentiam. Consequentia jam probata est, quia mutare subjectum in quo non est, nequit, nisi ponat impedimentum ex parte subjecti in quo est; sed ex parte effectus non ponit aliquod impedimentum negatio qua negatio, est præcise, quia sic omnis negatio tolleret possibilitatem ad affirmationem in eventu, quod est falsum, quia ipsa negatio antecedens existentiam rei, quæ est ejusdem rationis non statuit impedimentum; ideo ergo negatio aliqua dicitur ponere impedimentum ex parte subjecti ad actum, vel quia supponit ipsum impedimentum, nempe conceptum aliquem entitativum subjecti, ad quem sequitur, qui conceptus est de essentia subjecti, v. g. incorporeum in Angelo, et hinc negatio corporeitatis est inseparabilis ab ipso. Vel ideo statuit impedimentum ex parte subjecti respective 12. (Negatio, et privatio verificatur de subjecto in quo est. Negatio existentiæ actualis non privat causam virtute activa. Quibus modis impediri posset virtus agentis,)

per negationem in subjecto.

ad agens, quia privat aliquo, quod per se requisitum est ad actionem ex parte subjecti, v. g. negatio quantitatis extensæ respective ad agens corporeum privat capacitate proxima sustinendi aut recipiendi actum a tali agente. Vel denique privat, quia concomitatur formam aliquam repugnantem in subjecto, quam nequit destruere aut superare virtus agentis improportionati tali resistentiæ.

13. Negatio consequens esse corrupti, non variat essentiam, aut proprietatem.

Sed nihil horum dici potest, aut imaginari in proposito. Non primum, quia negatio consequens existentiam privando ipsa existentia non supponit aliquem conceptum essentialem aut proprietatem subjecti variari, neque addit novum; et neutrum horum requiritur ad privationem actus existendi, qui est contingens rei, licet possibilitas ad ipsum sit necessaria.

Non ponit impedimentum positivum ex parte naturæ et individui.

Non secundum, neque tertium, quia talia impedimenta supponunt existentiam subjecti quod sub negatione non est, neque in proposito datur fundamentum imaginandi talia impedimenta; ergo, quod est intentum, sequitur quod neque possibilitas effectus in ordine ad agens mutetur, neque a fortiori agens in ordine ad effectum quantum ad possibilitatem activam. Sed stante possibilitate activa causæ completæ et totalis quantum ad virtutem, non impeditæ, et similiter stante possibilitate completa passiva, et non impedita ex parte effectus, stat etiam possibilitas effectus ad existendum, sive absoluta in ordine ad se, sive respectiva in ordine ad causam, quæ est minor principalis, quam hactenus probavimus, et consequenter potest per reproductionem illa possibilitas effectus ejusdem in numero reduci ad actum.

Non tollit possibilitatem effectus in ordine ad agens.

14. Ut autem ex hoc gradatim procedam ad reliqua præmissæ responsionis, superest illa evasio, nempe per illam negationem tolli et actionem et habitudinem eamdem causæ ad effectum, quæ actio et habitudo nequeunt iterum poni, neque consequenter idem effectus numero reproduci.

Non inducit repugnantiam ad reproductionem.

Contra, persistit possibilitas completa in effectu, et potentia completa in causa, et utrumque horum sine impedimento; ergo etiam possibilitas ad actionem reproductivam, sit eadem quæ prior, sit alia numero, parum refert. Probatur consequentia: nihil potest inducere absolutam impossibilitatem consequentis, nisi quod inducit impossibilitatem antecedentis, neque consequenter ponitur impossibilitas ad actionem, nisi ponatur ex parte alicujus causæ aut termini talis impossibilitas; sed in proposito, ut probatum est, non ponit illa negatio impossibilitatem ex parte effectus aut causarum, ergo etiam neque ex parte actionis. Probatur consequentia, quia eatenus poneretur repugnantia ex parte actionis, quatenus tolleretur virtus et ordo causarum, a quibus tantum dependet actio, et a nullo alio; sed de possibilitate tam activa quam passiva jam præmissa nihil tollitur ex parte causarum et ordinis earum, ut supponuntur prius natura actioni, ergo neque repugnantia ulla actionis ponitur, ex qua redderetur impossibilis. Quod ergo dicit prædictus auctor, per desitionem rei tolli actionem ejus conservativam, sive productivam, id verum est, sed in tantum tollitur, in quantum per negationem, quæ est terminus *ad quem* desitionis, tollitur existentia, ad quam est ipsa actio, ut ad terminum formalem. Si ergo existentia ipsa reparari potest, cui primo opponitur negatio, actio etiam denuo potest poni, vel ipsa eadem in numero, vel certe æquivalens, quod est intentum.

Possibilitas consequenti stat cum possibilitate antecedens.

Possibilitas ex parte effectus et causarum infert possibilitatem actionis.

Variæ considerationes actionis.

Ad cujus probationem suppono juxta varias sententias nos posse loqui de actione: Primo, ut dicatur relatio quædam transmutantis ad transmutatum; secundo,

ut dicatur actio ipsum *fieri* formæ, seu forma in *fieri*, ut egreditur ab agente et virtute ejus, sic dicitur productio; ut autem est inter terminos, dicitur mutatio, vel secundum *quid*, et late, quatenus est transitus rei de *non esse* ad *esse*, et sic comprehendit creationem proprie dictam, de qua ex instituto hujus quæstionis et argumenti agitur ; vel certe simpliciter et proprie, ut comparatur ad subjectum, quod mutatur a negatione ad formam.

15. Actio. ut est relatio, possibilis est ad reproductum.

Hoc supposito, sic argumentor : Si sumatur actio primo modo, est in agente, neque consequenter spectat ad constitutionem intrinsecam individui producti aut reproducti, ut per se constat; et multiplicari potest non multiplicato termino, ut per se constat, ex sola multiplicatione fundamenti, aut etiam applicationis diversæ, v. g. si plures causæ concurrant ad transmutandum subjectum, quarum quælibet posset seorsim producere completum eumdem effectum. Sed de actione hoc modo non agit Durandus, sed de actione secundo modo, quia in Deo non datur talis actio aut relatio realis transmutantis. Deinde, agit hic de creatione seu de reproductione entis annihilati ex non subjecto; transmutatio autem supponit subjectum.

Multiplex esse potest non mutato termino.

16. Actio sumpta pro forma fluente.

Probatur ergo intentum, sistendo in hac acceptione actionis, ut est mutatio de *non esse* ad *esse*, vel simpliciter vel secundum *quid*. Primo de creatione. In creatione, ut est mutatio seu transitus termini de *non esse* ad *esse*, considerare possumus utrumque terminum *ad quem* et *a quo*, et ipsam mutationem, ut communicat cum utroque extremo, tanquam medium juxta modum concipiendi nostrum, ut est transitus a termino *a quo*, et via ad terminum *ad quem* secundum existentiam, sed sic non spectat ad constitutionem individui; ergo ex unitate aut multiplicatione ejus in numero non sequitur multiplicatio individui effectus in *esse* individui. Minor probatur, quia tam negatio existentiæ, quam ipsa existentia adveniunt individuo jam completo in *esse* individui; res enim prædicamentalis, ut abstrahit ab existentia in actu, ponitur in Prædicamento, sed creatio et in genere omnis productio entis creati individui, non respicit individuum, nisi ut completur inter extrema negationis existendi, et ipsam existentiam, ut afficiunt individuum tanquam constitutum prius in *esse* individui. Ergo ordo inter hæc extrema (qualis est mutatio, prout nunc de ea agimus), inter, inquam, ipsa extrema, qua posteriora sunt individuo constituto, et, illud successive afficiunt, non faciunt ad constitutionem individui, ac proinde quantumcumque varietur, ut est inter extrema respective ad idem individuum, non variatur individuum, sed idem manet.

Non spectat ad constitutionem individui.

Diversa mutatio non variat individuum.

17. Confirmatio.

Confirmatur exemplis, idem effectus in numero potest produci a Deo per creationem, stricte sumptam, et potest etiam produci, v. g. Petrus per generationem, quæ sunt diversæ mutationes, ut connotatur ordo causarum, et modus productionis, eadem albedo per creationem potest produci et uniri subjecto, sicut producitur, ex communi veterum sententia, gratia habitualis. Potest etiam edùci de subjecto instantanee per divinam virtutem, vel etiam successive, et in tempore per concursum causæ creatæ, quæ sunt productiones diversæ rationis; per motum rectum et circularem potest acquiri idem locus et *ubi*, qui sunt motus diversi, quamvis ubicatio sit eadem, et locus. In his omnibus manet idem individuum in numero, quod etiam est possibile respective ad omnes illos modos, quibus virtute causarum produci potest, licet productiones ipsæ distinguantur, non so-

Variæ mutationes ad idem individuum.

lum numero et modo, sed etiam specie aliquæ, ut considerantur in *esse* mutationis; manet tamen, hoc non obstante, effectus in *esse* individui et entis idem; ergo falsum est principium, ex quo procedit Durandus, nempe ad idem individuum in numero non posse dari nisi eamdem in numero mutationem aut unicam, et eamdem habitudinem agentis primi, intelligendo per habitudinem actionem, quia, ut clarum est, potest creare et educere ex subjecto eamdem numero formam, et possibilitas individui possibilis ad existentiam, tam extensa est, ut respicit causas extrinsecas existendi, quam extensa est virtus, modus agendi, et ipsa potentia activa causarum.

Possibilitas effectus æquatur virtuti causarum.

18. Confirmatur secundo, licet daremus gratis Durando, quod eadem actio et habitudo causæ efficientis nequeat reparari, quando desinit *esse*, non sequitur intentum, nempe non posse reproduci individuum idem in numero. Probatur sequela, quia omnis actio et productio rei, quæ non est posita in actu, potest per virtutem agentis primi poni in actu, et potentia passiva ad eam est ex parte entis possibilis, ut jam dictum est, quia non solum dicit possibilitatem ad existendum, sed etiam ad recipiendam existentiam quocumque modo potest reduci ad existendum, quia possibilitas entis ad *esse*, subordinatur omnipotentiæ Dei, et virtute activæ causarum per se ejus. Sed omnis potentia passiva, quæ saltem non est reducta ad actum, potest reduci ad actum; ergo Deus potest ens permanens et creabile reducere ad actum per creationem, quamvis daretur quod non posset reduci ad actum per generationem aut modum specialem producendi per quem alias recepit *esse*.

Confirm. 2. Potest aliquid reproduci per aliam actionem possibilem, et nondum positam in actu.

19. Dices non posse reduci ad actum existendi, quia jam illum habuit.

Responsio.

Contra, hoc destruit causam assignatam repugnantiæ, quia ideo negatio consequens *esse* tollit tam possibilitatem quam existentiam, quia privat mutatione, per quam recepit *esse;* ergo si possibilis est alia mutatio ad idem *esse*, potest reparari *esse* deperditum. Sed hæc est possibilis, quia negatio illa consequens *esse* non privat nisi ipso *esse*, et mutatione, qua peculiariter recepit ipsum *esse*, non autem privat *esse*, ut natum est haberi per aliam mutationem possibilem, neque ipsam mutationem tollit, quæ nunquam posita est in actu, neque consequenter possibilitatem ejus tollit; ergo neque possibilitatem *esse* effectus, ut natus est produci illa mutatione; ergo per eam tanquam novam habitudinem agentis potest reparari effectus, v. g. per creationem reproduci illud ens, quod fuit alias generatum, et desinit per corruptionem, quia ad hoc nihil aliud exigitur quam *non esse* effectus, et possibilitas non reducta ad actum.

Impugnatur.

20 Confirmatur tertio, effectus recipit specificationem formalem, sive in *esse* individui, sive in *esse* speciei a solis causis intrinsecis, et non ab extrinsecis, neque a productione, neque a modo productionis, neque a termino *a quo* productionis seu mutationis; ergo manentibus causis intrinsecis manet individuum idem, quantumlibet cætera mutentur. Antecedens probatur, quia causæ intrinsecæ solæ spectant ad constitutionem individui, non ita causæ extrinsecæ, dependentia per productionem a causis extrinsecis est ratione existentiæ tantum, quæ posterior est individualitate, et quacumque ratione tribuitur, existentia manet in se invariata, licet modus productionis sit diversus; sequitur enim existentia naturam ipsius rei tanquam modus ejus, si distinguatur; vel si non distinguitur, est ipsa res in se

Confirm. 3. Specificatio effectus est a causis intrinsecis.

Existentia sequitur naturam.

extra causas, non specificatur individuum, aut etiam ejus existentia a termino *a quo*, quia potest productio salvari, sive fiat ex hac aut illa materia, supposita privatione hac aut illa; vel si producatur non ex præsupposita materia per creationem, supponendo *non esse* simpliciter. Deinde, omnis diversitas mutationis, quæ desumitur a termino *a quo* per accidens se habet ad mutationem, ut considerator in ratione actus productivi, vel ut eadem est termino *ad quem*, quia *non esse* antecedens productionem, (sit negatio pura, sit privatio) eatenus reputatur inter principia rerum naturalium, aut supponi debere ad productionem rei quatenus non datur actio ad præexistens, non vero per modum causæ influentis; quacumque ergo ratione res est in potentia, et non existens actu, sufficit, ut possit virtute saltem divina poni in *esse*.

Terminus a quo per accidens se habet ad productionem.

Est multiplex. Cur supponitur terminus a quo.

21. Sequela dictorum.

Ex dictis ergo habetur rem variis mutationibus et differentibus posse recipere *esse*, neque variari ens individuum in *esse* individui, licet varientur mutationes ad ipsum. Habetur consequenter quod reproductio ejusdem in numero potest haberi per productionem alterius rationis, quam fuerit prior ejus productio; et quamvis prior productio non posset denuo haberi, quod alia æquivalens haberi possit ad idem individuum et ejusdem individui, ut consideratur in ordine ad Deum, possint esse diversæ habitudines, quia proprie non dicitur habitudo Dei ad effectum, cujus actio est transiens. Ex quibus patet fundamentum Durandi non subsistere. Patet etiam ratio Doctoris cum sua confirmatione, nempe *non esse* sequens *esse* ejusdem esse rationis cum *non esse* antecedente productionem, tum ex ratione negationis, tum ex oppositione mutationum, quæ respiciunt eosdem terminos ordine contradictorio. Sequitur præterea, quod non solus effectus reproduci potest, sed etiam prior ejus productio replicari, in quantum productio est, et *fieri* ejus effectus, nam ad productionem sub ratione productionis per accidens est ut procedat ex negatione hac vel illa in numero. Demus negationes sic distingui ex interruptione, non ideo enim hæc negatio aut privatio numero est terminus *a quo* mutationis productivæ, qua productiva est, quia est hæc negatio determinata, sed quia opponitur existentiæ, et tollit actum ejus, unde effectus reddatur in potentia ad produci.

22. Confirm. 4.

Ad confirmationem autem dictorum facit auctoritas Patrum universalis, quæ possibilitatem resurrectionis reducit in eamdem omnipotentiam Dei, quæ res condidit, et paris sit virtutis rem primum condere, et lapsam ac deficientem reparare, supponendo hanc Doctoris rationem, nempe *non esse* consequens rei *esse* non inducere majorem rei, aut Deo impossibilitatem, quam *non esse* antecedens primam ejus productionem. Quin imo hoc argumento utuntur tanquam a majori ad minus, quia majoris potentiæ fuit res primum ex nihilo creare, quam creatas ex præjacente et persistente materia antiqua restaurare. Athenagoras *de mortuorum resurrectione*, Justinus *ad Antoninum Pium*, Cyrillus Hieros. *cateches.* 18. Minutius Felix *in Octavio*, Ambrosius *orat. de fide resurrectionis*, et alii, ut Augustinus *serm.* 15. *de verbis Apostoli. De verbis Domini serm. ult. lib. de consolatione mortuorum*, *cap.* 23. *De catechismo s.* 1. *epist.* 49. Gregorius Magnus *hom.* 2. *in Ezechielem*, *hom.* 26. *in Evangelia.* 14. *Moral. cap.* 3.

Patres supponunt rationem præmissam Doctoris. Majoris virtutis est rem primo producere quam reparare lapsam.

23. Tertia ratio Doctoris.

(d) *Præterea, in homine est*, etc. Hæc est tertia probatio contra sententiam præmissam, et supponit doctrinam, quam

alias tenuit loco citato in textu, nempe totum substantiale distingui realiter a suis partibus unitis, ad cujus probationem repetit unam rationem de causato causarum intrinsecarum, ut diverso a suis causis physicis, et physice. Hanc sententiam supponimus nunc ex loco citato. Vis rationis ad propositum in hoc consistit, quia reparatur totum, quod fuit corruptum in morte; ergo aliquid corruptum potest reparari, et si negetur compositum dicere tertiam entitatem, non refert, quia certum est compositum dicere aliquid reale præter partes seorsim sumptas, sit unio partium, et hæc destruitur per separationem partium, et restituitur in resurrectione eadem ipsa unio, non alia, sicut in morte Christi destructa fuit unio animæ ad corpus, et in resurrectione ejus fuit restituta.

Compositum et unio substantialis reproducitur.

24. Responsio. Si dicas non eamdem in numero restitui, sed aliam ejusdem speciei :

Impugnatio. Contra, idem individuum non sic resurgeret, sed in numero diversum, quod videtur contra hunc articulum de resurrectione, nam si aliqua pars mutaretur in aliam diversam solo numero, non esset verum idem individuum resurgere; ergo similiter si non restituitur eadem unio partium, quæ facit ad veritatem compositi, sic non erit resurrectio ejusdem compositi in individuo. Deinde, illa unio, quæ fuit deperdita, et virtute causarum generationis primum causata restituitur, quia restituitur deperditum per corruptionem mortis, idem nempe homo ex iisdem numero partibus et unione; sed in resurrectione ejus diversa est actio productiva, quæ a Deo solo procedit, ab actione primum generativa illius per causas creatas, quod destruit fundamentum sententiæ oppositæ, quatenus negat idem numero posse produci nisi una et in eadem in numero actione.

Eamdem unionem numero restitui.

Quarto, consequenter Doctor impugnat priorem sententiam, quia si Deus creat aliquid pro instanti *A*, et conservat toto tempore intermedio usque ad instans *B*, admitteret sententia opposita esse idem numero individuum; ergo si non conservat tempore intermedio, sed in prima et ultima parte temporis, erit idem individuum. Ponamus tres partes temporis, ut tres horas, in prima hora Deus creet et conservet, et in tertia hora similiter, non conservando, sed interrumpendo *esse* rei, et actionem pro tempore intermedio. Probat consequentiam, quia identitas illius *esse*, ut conservatur in tertia hora et in prima, non dependet a conservatione sui pro tempore intermedio, quia neque ut causa formali, neque essentiali. Deinde, probat eamdem consequentiam, quia ex opposito sequeretur quod Deus non posset creare illud idem pro instanti priori et posteriori, et sic de cæteris, si identitas sui *esse* dependeret a tempore intermedio. 25. Quarta ratio ex conservatione.

Respondet Durandus in responsione ad secundum, negando consequentiam, aut idem post interruptum *esse* posse creari aut recreari, quamvis concedat posse primo creari pro omnibus instantibus. Hæc responsio reducitur ad illa principia, quæ impugnata sunt *supra* deducendo secundum argumentum Doctoris. Responsio Durandi.

Confirmatur ratio Doctoris, res creata non dicit ordinem essentialem ex natura sui *esse* ad tempus aliquod determinatum, quin esse possit in alio tempore primo, et non esse in quavis parte temporis determinati, quia ut concedit adversarius, potest primo produci in quolibet tempore determinato; idem dicendum etiam de productione, qua producitur, nempe de ipsa creatione, sive ut procedit a creante, sive ut terminatur ad *esse* entis creati ; ergo potest esse creatum, et hoc primo modo; ergo etiam potest post interruptum 26. Impugnatur.

Creatio non determinat aliquam partem determinati temporis.

esse per annihilationem renovari creatio, et ens creatum pro tempore sequenti. Probatur consequentia, non ideo potest esse creatio Angeli primo in tempore determinato sequente *esse* interruptum sui, quia fuit *esse* ejus interruptum, vel quia præcessit *esse* ejus, et creatio pro prima parte temporis antecedentis annihilationem, sed quia absolute ex natura sua non dicit ordinem essentialem ad ullam partem determinatam temporis, quin primo possit esse in alia, et non in illa.

Tunc sic, creatio qua primo produceretur Angelus in tempore sequenti interruptionem, est diversæ rationis numero a creatione, quæ interrupta est, et fuit pro prima parte temporis; ergo post talem creationem poni potest in tempore sequente interruptionem, etiam ut sequitur interruptionem, seu *non esse* ejus per annihilationem priorem. Patet consequentia, quia si esset possibilis aliqua mutatio ad *esse* Angeli, quo produceretur, diversa a prima mutatione in numero, et per quam Angelus recepit primum *esse* in casu interruptionis, admitteret adversarius consequentiam, quam negat, ideoque eam negat, quia aliam mutationem numero diversam esse possibilem negat. Si enim esset alia mutatio diversa possibilis, cum prior interruptio non ei opponatur, quia nunquam posita est, sic etiam non statueret ei repugnantiam ullam in *esse*.

27. Creationes diversæ ejusdem ex parte termini a quo.

Restat ergo probandum subsumptum, quod sic probo : Variatio termini *a quo*, maxime ex mente adversarii, variat mutationem in numero; sed *non esse*, quod respicit creatio, ut posita est in primo instanti temporis antecedentis, est *non esse* immediate antecedens creationem, et sic etiam *non esse*, quod determinate respicit quæcumque creatio, per quam poneretur Angelus pro quocumque tempore

Creatio respicit non esse immediate præcedens.

determinato respicit præcise *non esse* Angeli determinatum pro tempore antecedenti immediate mensuram productionis; ergo creatio possibilis Angeli pro quolibet tempore determinato, et primo est alterius rationis in *esse* mutationis, ut est inter *non esse* et *esse*, a creatione qua produceretur Angelus primo pro alio tempore determinato, quia quælibet creatio importat in *esse* mutationis determinatam negationem essendi pro tempore determinato, et immediate antecedenti. Deinde, præter determinatam etiam negationem importat determinatum ordinem tam in *esse* mutationis, quam ut procedit a voluntate creante respective ad tempus, et mensuram intrinsecam productionis, pro qua primo determinatur *fieri* Angeli pro hoc tempore determinato, et non pro alio ; nam in principio a quo exit mutatio et creatio Angeli, determinatio temporis importat aliquid positivum ex parte volitionis divinæ, ita ut ipsa volitio, qua vult præcise *esse* Angeli, et primo pro hoc ævo, vel tempore intrinsece, sit diversæ rationis, et alterius objecti ab ea voluntate, qua vellet *esse* ejus, in alio determinato et diverso tempore ; neque ex vi hujus voluntatis præcise Angelus habeat *esse* pro aliquo tempore sequenti aut antecedenti, aut habere posset, nisi ipsa volitio extenderetur ad aliud tempus, qua vellet Angelum in illo tempore esse ; sequitur ergo mutationem ad *esse* Angeli primo pro illa mensura determinata, dicere aliquam determinationem in numero diversam a quacumque alia, quæ ad aliam Dei voluntatem determinatam sequeretur alias. Et probatur sequela, quia omnis determinatio in voluntate divina spectans ad ejus efficaciam, est propter determinationem in mutatione, seu actione transeunte in effectum, alias superflueret talis determinatio in divina voluntate, ut causa

Dicit etiam aliquam diversitatem in esse mutationis.

Determinatio temporis importat positivum ex parte creantis.

Determinatio efficax in Deo transit in effectum.

a qua est productio effectus, si nihil in re ipsa et actione corresponderet.

28. Applicatio dictorum. Applicando itaque dicta ad propositum, Deus secundum adversarium potest primo producere Angelum in tempore sequenti corruptionem, seu interruptionem; sed hæc productio ejus est diversa in *esse* mutationis a productione Angeli pro omni alio tempore et primo; ergo potest etiam post interruptum *esse* producere Angelum in tempore sequenti. Patet consequentia ex destructione fundamenti oppositi ex dictis. Et probatur, quia hæc productio Angeli esset prima ejus productio illo instanti (quam alias possibilem admittit Durandus, licet non in casu interruptionis), quia licet alias fuerit Angelus productus, ita ut non sit hæc productio prima ejus, tamen est ejus prima productio pro hoc instanti, ita ut nulla alia fuerit productio Angeli respiciens hoc instans primario aut secundario, et ita se habet hæc ejus productio ad suos terminos, ac si nunquam præcessisset alias ejus productio, quia neque in virtute prioris productionis, neque ex voluntate divina, ut ex ea processit prior productio fit hæc productio primo pro instanti sequente interruptionem, neque ipsum *esse* Angeli aut productio ejus dicit ordinem ullum ad priorem productionem in *esse* productionis aut mutationis. Hæc præterea productio respicit essentialiter, ut est pro hoc tempore primo *non esse* præcedens; quod autem ex interruptione præcedat *non esse*, nihil facit ad propositum, quia negatio essendi in *esse* negationis formaliter est terminus *a quo* mutationis, non ut dicit ordinem ad causam, a qua redundat; neque privatio formæ in subjecto variatur in *esse* privationis, quantumlibet ex variis causis inesse possit, v. g. privatio vitæ; tum etiam quia *non esse* per interruptionem tantum opponitur *esse* Angeli, quamdiu est, et si sit possibilis affirmatio opposita, ipsi cedit; est autem possibilis per novam mutationem et diversam in numero; ergo a primo ad ultimum ratio Doctoris est probans.

Productio Angeli non respicit esse præcedens.

Privatio eadem est formaliter per diversas causas.

29. Quinta ratio. Quinto probat idem ex eo quod diversitas posterioris non inferat diversitatem prioris. Hæc regula est per se nota, quia omne prius in quantum prius, supponitur completum in suo *esse*, antequam fundat ordinem ad aliud posterius secundum *esse*; sed instantia temporis extrinseci sunt posteriora ipso *esse* permanentis rei, quia neque ad constitutionem ejus, neque ad productionem, neque ad causas spectant, et potest ens permanens esse absque eo quod sit in talibus instantibus, iisque transeuntibus permanere; ergo in singulis seorsim potest esse absque eo quod in aliis sit, ac proinde in primo et ultimo, absque eo quod sit in tempore intermedio. Ad hoc argumentum redit eadem solutio Durandi, et eadem etiam impugnatio facta. Ratio Doctoris intelligitur, sicut prior, nempe quod ens permanens possit esse in primo et ultimo instanti per reproductionem, non vero per continuam actionem, absque eo quod sit in tempore intermedio.

Diversitas posterioris non infert diversitatem prioris.

Permanens potest esse in prima et ultima parte temporis absque eo quod sit in medio.

30. Sexta ratio. Sexta ratio Doctoris est, quod sequeretur quod Deus non posset resuscitare brutum; quod est contra Legendam sancti Sylvestri et plurium Sanctorum, quia hæc miracula circa viventia mortua patrarunt, quamvis anima vivens fuerit mortua; et hæc resuscitare posse Deum negare, inquit, videtur magnæ infidelitatis, id est, contra pietatem fidei, et credulitatem piam miraculorum.

Deus potest suscitare brutum.

31. Septima ratio. Septima ratio est, sequi quod neque eadem numero accidentia, neque potentiæ et proprietates, quæ in sententia D. Thomæ sunt accidentia, neque quantitas eadem repararetur, neque eadem visiva, vel

Eadem accidentia et proprietates, redire

possunt. auditiva, quod est maximum inconveniens, maxime quoad proprietates et potentias, quæ sunt inseparabiles a subjecto.

Responsio. Respondet Durandus, si proprietates distinguantur realiter a subjecto, hoc non esse inconveniens, quia Deus potest illa separare; si vero non distinguantur, easdem redire.

Impugnatio. Contra, magis peccat in Philosophiam astruere separari posse proprietatem a subjecto, quæ toti, soli, et semper competit, quam quod idem divina virtute reparari possit. Deinde, separatio seu corruptio proprietatum non est miraculosa, sed per causas naturales corrumpentes subjectum; quo corrupto aut desinente, desinunt etiam proprietates ejus secundario, non per mutationem, quæ sit primario ad ipsas, ut ad terminum primum corruptionis. Si ergo sola divina virtute possunt separari, sequitur quod sint inseparabiles virtute causæ naturalis, manente subjecto, ac proinde, ut dixi, ideo corrumpuntur, quia corrumpitur subjectum, ergo æque impossibile est subjectum reparari, ac ipsas proprietates. Sed subjectum corruptum admittit reparari posse; ergo idem consequenter dicendum de proprietatibus. Patet consequentia, quia reparatio subjecti tendit ad *esse* ejus naturale ex iisdem causis; sed subjectum nequit salvari secundum *esse* suum naturale sine suis accidentibus, et maxime proprietatibus; ergo et hæc etiam reparantur, quia fluunt immediate et necessario ab essentia subjecti, et per easdem causas, quibus subjectum est ens.

Proprietates corruptione subjecti desinunt.

Fluunt a subjecto.

Si dicas alias potentias numero restitui, v. g. visivam et auditivam numero diversam.

32. Responsio.

Impugnatio. Contra, vel illæ potentiæ inessent præcise per actionem Dei distinctam ab actione, qua reparatur subjectum, vel per emanationem virtute principiorum ipsius subjecti. Non primum, quia sic non essent proprietates subjecti, neque per se convenirent, sed contingenter, et per actionem causæ extrinsecæ, non qua dat formam, aut *esse* subjecto sed quatenus agit ex alia determinatione diversa. Neque secundum dici potest, nempe inesse per modum proprietatum, quia forma dans *esse* subjecto sicut nequit variari quantum ad effectum formalem, ut alium numero diversum sit nata communicare ante et post interruptionem sui *esse* in subjecto, ita etiam nequit habere connexionem necessariam ex se cum diversa potentia numero, aut esse radix ejus, ex qua insit; ante autem interruptum *esse* habuit naturalem et necessariam connexionem cum illa numero potentia, quæ tum infuit, ita ut aliam numero diversam non potuerit communicare; ergo cum *esse* ejus sit idem, ante et post interruptionem, nequit esse radix alterius proprietatis, post et ante interruptionem.

Octavo argumentatur contra fundamentum quod supponitur prioris sententiæ, quod est totum *esse* hominis manere non interruptum, quia illud *esse* solum est *esse* animæ, quæ manet incorrupta. Hoc autem falsum est, quia sicut homo est aliud ens, et compositum ex anima tanquam parte, repugnat constare solo *esse* animæ, aut manere non interruptum per mortem, ut per se constat ex terminis apprehensis; omnis enim compositio realis, qualis est hominis, est ex diversis realiter partibus, quarum quælibet secundum proprium *esse*, et distinctum ab *esse* compartis, concurrit ad compositionem totius. 33. Octava ratio. Anima non est totum esse hominis.

Nono, urget ad hominem, quia D. Thomas dicit quod anima fit perfectior in corpore quam extra corpus, quia est pars compositi, et omnis pars materialis est respectu totius, id est, perfectibilis et potentialis. Sed hoc esset falsum, si tota 34. Nona ratio ad hominem.

actualitas et *esse* compositi esset anima intellectiva, quia communicans perfectionem alteri non redditur inde perfectior, quia ante communicationem ejus habet complete in seipso perfectionem quam communicat.

Decima ratio. Decimo tandem impugnat, quia præter animam rationalem est in homine alia forma substantialis constituens corpus, de qua egimus cum Doctore *in prima parte hujus Commentarii, dist.* 11. *quæst.* 3.

Rationes aliorum. Alii impugnant sententiam præmissam ex infinita Dei potentia, et ex continentia eminentiali quam habet ratione suæ omnipotentiæ, et quod alias non repugnat rem permanentem et corruptam posse reproduci. Quæ argumenta verissima sunt in hac materia, sed quia opinantes negant possibilitatem ex parte effectus, magis inhæret probatio huic fundamento destruendo, quam assertioni divinæ potentiæ, quam illi admittunt, respective tamen ad ens possibile, ideo Doctor recte ad hanc partem collimavit.

35. Objectio 1. Objicies: Ex duobus entibus in actu non fit unum ens per se, sed per accidens; ergo neque inter materiam seu corpus, si habeat propriam existentiam, potest fieri unum per se et animam.

Solutio. Respondet Doctor propositionem illam falsam esse, si intelligatur de actu existentiæ, imo contrarium stabiliendum est, ut patet ex littera. Illa propositio intelligenda est non de actu existentiæ præcise, sed de actu completo et totali, quia ens completum et totale non est in potentia ad aliud, cujus esset pars per se, licet secundum *quid*, et accidentaliter posset ad aliud ordinari, cum quo componeret per accidens.

Ex duobus entibus in actu non fit unum per se.

36. Secunda objectio. Objicit Durandus primo: Si Deus ageret necessitate naturæ, non posset reparare corruptum in toto, aut in parte; sed ex eo quod libere agat, non variat potentiam, sed modum agendi, neque plus potest agendo libere, quam si ageret necessario; unde Philosophi admittebant Deum habere potentiam infinitam, quamvis docebant eum necessario agere. Probatur major, quia agendo necessario, ageret per modum aliarum causarum naturalium, sed hæ non possunt reparare quod corruptum est; ergo neque Deus. Confirmatur, si per impossibile generatio divina interrumperetur, deberet necessario alia generatio diversa numero succedere, et consequenter diversus numero filius; ergo si ad intra interruptio productionis induceret diversam productionem, ratione necessitatis agendi ad intra, ita etiam ad extra; si ageret necessitate naturæ, non posset idem numero reparare, ergo neque libere agens idem potest.

An Deus agens necessitate posset reproducere corruptum.

Responsio. Respondetur, si ageret Deus necessitate naturæ, salvando in eo omnipotentiam, quam in re habet, et quam fides docet, per quam potest omnem effectum se solo producere, qui alioquin non implicat imperfectionem, quæ redundaret in causam, aut aliud repugnans ex speciali natura effectus, dando, inquam, Deum agere ex necessitate cum hac omnipotentia, argumentum Durandi esse de subjecto non supponente, quia si Deus sic ageret, immediate applicando omnipotentiam ad effectum, nihil posset corrumpi aut annihilari; sicut enim necessario produceret, ita etiam necessario conservaret, cujus omnipotentiæ sic necessario applicatæ nullum corrumpens esset proportionatum ad destructionem effectus, dato, tamen quod aliquid posset tum corrumpi aut annihilari.

Suppositio casus.

Hypothesis non admittenda.

Respondetur Deum posse illum reproducere per eamdem numero actionem, in *esse* actus productivi, et perinde tam actio quam effectus redire posset virtute divina.

Quod si vero Deus ageret necessitate naturæ, et secundum illam omnipotentiam, quam solam admittebant Philosophi, ut Aristoteles, qua nempe posset in omnem effectum, non tamen se solo illum producere sine concursu causarum inferiorum, tunc non posset producere corruptum idem in numero, nisi in casu quo applicaret easdem causas uniformiter, ex quibus fuit prius effectus. An autem sit possibilis aliqua reproductio ejusdem virtute naturæ, explicabitur in sequentibus. Ad probationem majoris

37. Probatio æquivocans.

Respondetur fallere secundum æquivocationem, quia Deus ageret ad instar aliorum agentium naturalium, quantum ad necessitatem agendi, non vero secundum potentiam aut substantiam actionis; ageret enim per creationem independenter ab aliis agentibus, quia necessario agens applicaret perfectissimo modo possibili omnipotentiam suam, ac proinde ut ageret creatione proprie dicta, modo effectui non repugnaret sic produci. Neque forma illa probandi etiam concludit, quia de facto libere agens agit ad modum aliorum agentium liberorum, quantum ad indifferentiam scilicet, sed alia libera agentia non possunt suscitare mortuum; ergo neque Deus. Modus ergo agendi naturalis aut liber in proposito non dat causam conclusionis, sed possibilitas ex parte termini, plenitudo virtutis ex parte causæ.

Forma probandi rejicitur.

Responsio ad confirm.

Ad confirmationem respondetur, eumdem Filium et generationem in divinis fore in illa hypothesi, quia debet admittere possibilitatem ad generationem, quæ succederet interruptioni; in divinis autem neque intensive, neque extensive est alia possibilis quam hæc. Deinde, suppositio hæc implicat in terminis, ideo non venit in dissertationem, quia perinde infert contradictoria, quia generatio post interruptum *esse* esset mutatio ex *non esse*, et sic non infertur *non esse* personæ subsistentis in Deitate, quia repugnat subsistentem essentialiter in Deitate supponere suum *non esse* per mutationem, quia sic non esset Deus et æternus; ex alia parte, quam exprimit suppositio, esset Filius subsistens in Deitate ille qui reproduceretur.

Suppositio implicans ex terminis rejicienda.

38. Tertia Objectio.

Objicit secundo : Ideo agens naturale nequit idem numero individuum reproducere, postquam desiit, quia nequit habere eamdem numero habitudinem ad eumdem effectum, quæ habitudo interrumpitur per corruptionem, et postea nequit redire; sed eodem modo desinit actio Dei per corruptionem, ergo similiter nequit res reproduci a Deo.

Responsio. Deus potest habere varias habitudines ad effectum.

Respondetur negando antecedens, de quo postea agetur in sequentibus, et negatur etiam consequentia, quidquid sit de antecedente, quia, ut *supra* probatum est, potest Deus habere varias habitudines ad eumdem effectum, quin et eumdem reparare, si velit.

39. Quarta objectio.

Objicit tertio : Ad eamdem numero formam impossibile est plures actiones terminari; ergo.

Responsio.

Respondetur negando antecedens, ut *supra* probatum est contrarium ; et quidquid sit de hoc, eadem ipsa actio virtute divina in *esse* productionis redire potest.

Quinta objectio.

Objicit quarto : Duratio Angeli non distinguitur realiter ab Angelo; ergo nequit numerari, non numerato Angelo; sed hoc esset falsum, si Deus posset denuo reproducere Angelum annihilatum, quia verum esset dicere quod bis existeret.

Responsio. Duratio Angeli numerari potest.

Respondetur : Si duratio Angeli differat realiter ab Angelo, antecedens probandum esset. Si differat etiam formaliter, perinde numerari potest; si nullo modo differat, etiam numerari potest respective ad diversa tempora, in quibus successive existit, sicut verum est dicere, quod fuit

heri, est hodie, erit cras; hæc autem numeratio contingit non ex variatione existentiæ, sed ex diversis præsentiis et successivis in ordine ad diversa tempora extrinseca.

Objicit quinto: Vel simpliciter possibile
40. Quinta objectio. est idem redire numero, vel simpliciter impossibile est idem redire? Si primum; ergo virtute naturæ est possibile idem redire. Si secundum; ergo divina virtute non est possibile idem redire.

Responsio. Forma vitiosa. Respondetur formam argumenti esse vitiosam, sicut hæc est vitiosa: Simpliciter possibile est hominem produci; ergo est possibile ab hoc agente produci hominem, v. g. ab igne. Est enim fallacia consequentis, quamvis ergo sit possibile Possibilitas rei subordinatur certæ causæ. quod non est, rationibus repugnantibus, quia illa possibilitas simpliciter est non repugnantia, tamen non inde sequitur quod illa possibilitas subordinetur cuilibet causæ, ut per eam possit reduci ad actum. Quamvis ergo divina virtute posset idem numero reproduci aut suscitari, et hoc sit simpliciter possibile, non inde sequitur posse resuscitari virtute naturæ, nam ipse concedit possibile esse hominem resuscitari simpliciter, tamen in natura non est aliqua potentia, quæ id possit, cum subordinetur tantum divinæ omnipotentiæ. An autem virtute naturæ possit idem numero reproduci, *infra* tractabitur *q.* 3.

41. Sexta objectio. Objicit sexto: Successivum, v. g. motus, non potest idem numero reproduci, ne quidem a Deo; sed idem dicendum de permanentibus, quia quod est successio in motu, est *esse* in ente permanente

An successivum redire idem numero potest. Ad hanc objectionem varie respondent Doctores, nam D. Thomas et plures alii concedunt antecedens; quamvis enim admittant posse redire permanentia, negant tamen redire posse successiva, etiam divina virtute. Idem tenet Henricus *quodlibeto* 7. *quæst.* 16. Ægidius *Theoremate* 2. Paludanus et Capreolus Hispalensis *in hac distinctione.*

Respondetur tamen non apparere repugnantiam, quin Deus posset successiva revocare seu reparare, ut docet noster Bassolis *in hac dist. quæst.* 1. *art.* 3. Mayronis *dist.* 44. *quæst.* 3 quæ sententia placet etiam posterioribus, ut Conimbricen. *in* 2. *de Generat. cap.* 11. *quæst.* 2. *art.* 2. Toleto *ibidem q.* 13 neque repugnat Suarez *tom.* 2. *in* 3. *part. disp.* 44. *sect.* 6. magis placet Patri Ægidio Lusitano *lib.* 1. *de Beatitudine tom.* 3. *quæst.* 3. *art.* 2.§ 4. ubi bene resolvit fundamenta sententiæ negativæ. Hanc judico magis conformem nostro Doctori, et principiis ejus circa naturam motus et potentiam Dei, quia § *sequenti* rejicit, ut videbimus, rationem fundamentalem sententiæ tanquam non concludentem; possumus enim loqui de motu inquantum est actus productivus vel ipse terminus in fluxu, et prout motus apprehenditur per modum alicujus actualitatis, et definitur *actus entis in potentia,* etc. In motu hoc modo considerato intelligitur et successio partium secundum durationem, et gradus formæ productus, ut prior supponitur posteriori; sub hac ratione successionis, motus non est actus productivus, successio enim in motu est ordo partium secundum durationem, in qua fluunt virtute agentis, et transeunt de *non esse* ad *esse*, quæ successio sicut non fundatur in virtute causativæ causæ efficientis, sed in defectu virtutis, quæ nequit superare simul resistentiam ex parte mobilis, aut passi aut spatii (ut bene Doctor *in* 1. *dist.* 2. *quæst.* 1. *ad ultimum, et in* 2. *distinct.* 2. *quæst.* 9. *et infra quæst.* 5. *in hac dist.*), ita motus non est actus productivus termini, ut est successivus, sed ut est ipsa forma fluens in *esse* a virtute agentis; hinc tota realitas motus potest a virtute superiore, et cui omnis resistentia est improportionata, poni in

Responsio. Probabilior affirmat. Conformis Doctori. Duplex consideratio motus. Ut est actualitas quædam. Ut est successivus. Hoc modo non est actus productivus. Successio unde convenit motui? Realitas motus potest poni in instanti.

Successio aliquando ex libertate. instanti. Alio modo potest esse successio in motu ex libertate agentis, et divisibilitate graduum formæ, ut talis sit, quæ successive produci possit; et sic Deus potest, v. g. albedinem producere successive extra omne subjectum; unde quod motus sit actus alicujus subjecti, per accidens est, ut bene Doctor *supra, d.* 12. *quæst.* 4. *ad primum,* non vero hoc ipsi est essentiale ex his.

42. Successio separabilis a realitate motus. Probatur responsio data : Successio potest separari a motu inquantum motus est actus productivus, quia ut dixi, ipsi adhæret, vel ex imperfectione agentis, quando successio est ex defectu motoris, vel certe libere, quando Deus ita produceret per motum, ut posse constat *ex* § *sequenti;* ergo saltem sicut actio instantanea revocari potest a Deo applicante virtutem propriam aut alienam sub omni determinatione necessaria ad reditionem illius actionis, seu termini ejus, ita etiam motus, saltem in ratione actus productivi, idem numero posset reparari. Sed nihil etiam repugnare potest, quin cum eadem successione redeat; ergo redire potest. Probatur subsumptum, quia eadem successio redire potest, cum nihil aliud sit quam ordo secundum durationem intrinsecam inter partes motus in fluxu, et unionem inter ipsas, seu continuationem; ergo et ordo inter partes, et sic de reliquis quæ spectant ad essentiam motus, redire potest.

Redire potest idem motus quoad successionem.

43. Responsio. Dices non redire motum quoad præsentiam ad idem tempus, quod præteriit.

Impugnatur. Contra : Ad essentiam motus non spectat præsentia ad tempus determinatum sicut neque ad essentiam permanentis spectat præsentia ad aliquod instans temporis determinatum, quia utrumque æque primo potest fieri in alia mensura diversa; ergo ex eo quod non rediret præsentia ad prius tempus, in quo fuit motus, non sequitur quin rediret motus cum differentia præsentiæ ad aliud tempus posterius, quia prior essentia est accidens per accidens motus, et non prædicatum per se ejus. Deinde, motus potest esse sine reali mensura externa, sicut est motus primi mobilis.

Præsentia ad tempus non est de essentia motus.

Tempus non est causa motus essentialis. Deinde, dependentia motus ad tempus extrinsecum non fundatur in actualitate ipsius motus aut formæ, ut dictum est, sed in imperfectione agentis, aut libertate et resistentia passi et spatii, quæ sunt causæ per se successionis, ad quam in nullo genere facit tempus extrinsecum, nisi ut concomitans tanquam mensura magis nota et regularis; ideoque tota realitas motus potest esse a causa majoris virtutis in minori tempore, ut argumentatur Philosophus 6 *Ethic.* inde probans non posse dari motum in instanti. Sed causæ illæ possunt etiam replicari a Deo uniformiter in alio tempore ad eumdem motum; ergo replicare ipsum motum post quam desiit, potest Deus per reparationem ejus.

44. Responsio. Dices, sequi, quod non esset idem motus ex interruptione, quia interruptio motus est divisio partium ejus, et consequenter sicut in omni quantitate ex divisione causatur numerus, ita in proposito.

Impugnatur. Ultimum mutatum esse non facit ad continuitatem motus. Contra : Motus terminatus per ultimum terminum nullo modo dividitur, quia ad continuitatem motus non facit desitio ejus per ultimum *mutatum esse*, sed ad *non esse* motus tantum. Ad continuationem autem solum facit unio partium inter se, ex quibus componitur motus; sed in proposito, maneret eadem unio, et nulla discontinuitas partium supponitur aut admittitur; ergo motus idem sine discontinuitate partium rediret unus numero, et perinde se haberet ac quantitas, quæ desiit, reparata, quantum ad continuitatem partium, interruptionem tamen essendi;

sic Doctor rejicit illam probationem, § *sequent. num.* 9.

Ex quibus facile solvi possunt rationes in oppositum, nam prima est jam impugnata, nempe sequi esse diversum motum in numero; hoc negatur.

45. Objectio. Objicit Durandus facilius esse conservare rem in *esse,* quam desinentem revocare; sed Deus non potest partes motus conservare, ne fluant; ergo neque revocare seu reparare.

Solutio. Respondetur distinguendo majorem, quantum ad ens permanens, transeat; quantum ad successivum, negatur. Ratio disparitatis est, quia conservatio dicit ordinem ad *esse* totum et completum antecedens, ut sit conservatio, quam intendit argumentum, ac proinde supponit hæc conservatio ipsum *esse* extra causas, cui non succedit *non esse*, sed ipsum idem *esse* continuatum pro tempore sequenti, ac proinde permanens. Sed successivum est in continuo fluxu, et hic est modus essendi ejus, ideo nequit totum simul existere aut conservari; potest tamen conservari a Deo conservatione proportionata suæ existentiæ, nempe per partes novas, et unitas conservari aliquis motus, quæ conservatio non facit ad propositum argumenti.

Quid sit conservatio.

46. Secunda objectio. Objicit Durandus, quod sequeretur quod idem mobile esset bis eodem motu motum, quod repugnat.

Solutio. Respondetur non esse repugnantiam, ut idem bis eodem motu moveatur pro diverso statu et tempore, sicut non est inconveniens ut bis sit in potentia ad eumdem actum, v. g. albedinem, quando ei succedit negatio in subjecto, et denuo ipsa forma communicatur; nam id concedendum est, quod eadem materia bis animatur; primo dum unitur animæ rationali; denuo dum succedit privatio vitæ, et unitur denuo anima in resurrectione; non enim numeratur forma per hoc, sed effectus ejus formalis reciprocatus in subjecto pro diverso tempore, et interruptus. Quod dicitur de motu, idem dicitur de *quando*, seu de duratione intrinseca, et de tempore etiam quoad eamdem durationem intrinsecam, licet connotaret diversa extrinseca realia aut imaginaria.

Idem potest esse in actu per eamdem formam successive.

SCHOLIUM.

Sententia Ægidii, per naturam nihil posse redire idem numero, quia non agit nisi per mutationem et motum; per Deum vero posse, quia non agit per mutationem vel motum. Refutatur primo, quia dubium est an natura possit idem numero reproducere, de quo quæst. 3. Secundo, non est necesse eamdem mutationem vel motum redire, ut redeat eadem forma. Ad aliud quod tangit Ægid. scilicet Deum agere in materiam, ut *quid* est, naturam non, explicat quem apparentem sensum habere potest, de quo dist. 11. quæst. 2. et dist. 10. quæst. 4.

(e) Aliter ponitur, quod quia natura non agit, nisi per motum et mutationem, ideo non potest reducere idem numero, quia motus vel mutatio non potest redire idem numero. Deus autem potest agere, non per motum, nec per mutationem; et ideo per oppositum redit idem numero. Et ad hoc potest adduci aliud, quod tangit iste, quod quia Deus respicit ipsam materiam ut *quid,* potest in ipsam, ut in nullo modo distinctam, formam quamcumque imprimere, nam ut est *quid*, est omnino indistincta, et ita potest formam eamdem semper imprimere, dum materia manet eadem; materia autem ut sic, manet semper eadem; sed agens naturale non respicit materiam ut *quid*, ideo non potest indifferenter quamcumque formam inducere 8. Ægid. Theor. 11.

in ipsam quantumcumque manentem eamdem, et ita non eamdem formam inducere.

Refutat Ægid. Contra istud, primo ad propositum, falsum supponitur, scilicet Deus non agit per mutationem resuscitando, quod probatur, quia materia præfuit sub privatione formæ, et fit sub forma; ergo per actionem agentis transit a privatione ad formam; sed transitus talis proprie est mutatio, quia tota ratio mutationis ibi salvatur. Quod autem dicit ex alia parte de agente naturali, conclusio dubia est, et tangetur *quæst.* 3. Sed ratio non concludit, quia non oportet, si posterius non possit redire idem; ergo nec prius, sed mutatio est posterior ipsa forma. Et confirmatur istud, quia de facto Deus resuscitans non reducit eamdem mutationem numero, quia resuscitatio non erit eadem mutatio cum generatione, tamen eadem forma numero reducetur. Unde fallacia consequentis est ex distinctione mutationum, inferre distinctionem terminorum; e contrario enim bene sequitur, quod si alia forma acquiritur, quod sit alia mutatio; sed eadem potest bene acquiri diversis mutationibus, sicut et idem *ubi* specie potest acquiri diversis motibus localibus specie, utpote motu circulari, et motu recto, qui adeo sunt alterius rationis, ut non sint comparabiles. 7. *Phys.*

Licet mutatio non redeat eadem, posset eadem forma redire. Resurrectio distinguitur a generatione. Text. 21.

9. Augustinus etiam 3. *de Trinit. c.* 9. vult quod idem specie possit generari æquivoce et univoce, et tamen mutationes sunt alterius rationis. Probatio etiam adhoc antecedens, scilicet quod mutatio non potest reduci eadem numero, non valet, quia etsi unitas totius ex partibus sit continuitas partis cum parte, tamen unitas sive identitas partis ad seipsam non est continuitas ejus ad aliam partem.

Vide Varr. q. præsenti.

Si ergo interruptio ponat non continuitatem posterioris ad prius, non sequitur quod tollat identitatem illius ad se ipsam. Et quod illa opinio tangit de respicere materiam ut *quid* est, tactum est *supra in materia de Eucharistia dist.* 11. *art.* 2. *quæst.* 1. Si enim aliquem intellectum bonum haberet propositio, forsan esset ille quod Deus non respicit materiam, ut ordine quodam transeuntem a forma in formam; quomodo agens naturale necessario respicit, quia non potest immediate transire de quocumque in quodlibet. Sed hæc differentia nihil facit ad posse reducere idem numero, vel non, quia ille ordo respicit formas secundum rationes specificas, non autem secundum identitatem vel distinctionem numeralem earum, quia non potest statim succedere formæ vini, nisi aceti forma, et non e converso immediate; sed quod huic formæ vini succedat, vel illi, indifferens est, sicut indifferenter ex hoc igne, vel illo generatur aqua; ergo agens respiciens ordinem formarum in transmutatione, ita potest habere aliquid præcedens formam inducendam ab ipso, sicut si immediate ageret sine tali ordine, et per consequens, si absolute sit sibi possibile reducere idem numero, non impedietur per hoc quod determinatur ad talem ordinem formarum in agendo.

Exponit Ægid.

COMMENTARIUS.

47. Sententia Ægidii. (c) *Aliter ponitur*, etc. Hìc impugnat Ægidium, qui conclusionem communem tenet, nempe Deum posse reproducere idem corruptum. Ratio tamen qua id probat, rejicitur a Doctore; est autem talis, quod ideo Deus potest idem numero reparare, quia non agit per motum aut mutationem, non ita natura, ex eo quod agat per motum et mutationem. Ad majorem hujus apparentiam adducit sententiam ejusdem Ægidii, quam impugnavit *supra dist.* 11. *hujus art.* 2. *quæst.* 1. et de qua *ibidem* actum est, nempe Deum respicere materiam, ut est *quid*, est indistincta per omnem formam; non ita agens naturale, sed ut distincta et determinata per aliquam formam priorem, et ideo non potest eamdem formam semper imprimere materiæ, sed aliam et aliam.

48. Impugnatur. Deus agit per mutationem subjecti. Hunc modum dicendi impugnat primo, elidendo suppositum, quia Deus agit etiam per mutationem de privatione ad formam, per quam aliter se habet subjectum. Deinde, alterum suppositum, seu conclusio potius inde deducta, est dubia, scilicet an agens naturale possit agere ad eamdem formam, qua corrupta est, hoc remittens *ad tertiam quæstionem sequentem*. Tertio, rejicit fundamentum, quia licet non reproduceretur prior mutatio interrupta, non inde sequitur, quin per aliam posset reproduci idem, nam ad idem possunt esse differentes mutationes, ut patet, quia resuscitatio mortui est alia mutatio ab ejus generatione, per quam primum recepit *esse*; est ergo fallacia consequentis (Fallacia consequentis.) ex distinctione mutationum inferre distinctionem terminorum. Instat de motu circulari et recto, qui sunt incomparabiles per Philosophum 7. *Physic.* quibus tamen potest acquiri idem *ubi*. Deinde, si (Motus incomparabiles ad eadem aliquando sunt.) ex distinctione numerica mutationis inferretur distinctio numerica terminorum, ita etiam ex distinctione specifica mutationum inferretur distinctio specifica terminorum. Hoc est contra Augustinum 3. *de Trinit. cap.* 9. ubi asserit idem in specie posse produci per generationem æquivocam et univocam. Præterea rejicit rationem illam, qua fundatur communiter sententia negans successivum divina virtute posse reparari, quia scilicet esset idem et non esset idem; idem quidem ex suppositione, non idem autem, quia interrumpitur. Hanc rationem rejicit Doctor, quia continuitas successivi est ex unione partis ad partem, non autem ejusdem ad seipsum; quamvis ergo continuitas ponat unitatem posterioris partis ad priorem, et arguit hinc distinctionem non tamen alicujus unius, ut comparatur ad seipsum. Si ergo motus idem reproduceretur, non sequeretur illa diversitas, quæ prætenditur, ut visum est *in responsione supra præmissa § præcedenti*.

Tandem rejicit, quod alias impugnat de diverso modo quo Deus et agens naturale respiciunt materiam, Deus ut nudam, et absque ordine ad ullas formas determinatas in specie, non ita agens naturale, quia supponit formam priorem in materia, a qua eam transmutat ad aliam quam producit. Dicit tandem, et recte, hunc ordinem non esse ad propositum, quia servatur tandem inter formas in specie, et non in numero, quia etsi vinum non possit mutari virtute agentis nisi in acetum, neque hoc immediate immutari in vinum, tamen non sequitur, quin posset in hoc acetum immutari, vinum, v. g. reproductum a Deo, in quod alias fuit immutatum. Exemplum subdit de mutatione ignis in aquam hanc numero cui per accidens est, si fiat ex hoc igne numero vel alio; non loquitur de aqua adæquate, ut 49.

(Ordo est inter formas in specie, non tamen in individuo.)

constat materia et forma, quia sicut materia hujus et illius ignis sunt diversæ numero et transeuntes in substantiam aquæ, retinerent eamdem differentiam, et communicarent toti, nempe aquæ, ita etiam ex parte materiæ differret aqua ex hoc igne generata numero, ab aqua generata ex alio igne, quamvis formam eamdem numero haberet. Loquitur ergo Doctor de aqua quoad formam eamdem in numero, quæ potest ab agente in hac vel illa materia produci eadem. Unde concludit ordinem illum transmutationis inter formas quoad speciem respective ad agens naturale, non facere ad propositum hujus difficultatis, quæ attenditur secundum productionem ejusdem in numero formæ, quæ alias desiit, quia hæc potest stare sine ordine inter individua, licet esset ordo inter ipsas species. Nam licet vino succedat acetum in specie, per accidens est, ut hæc in numero forma succedat aceto, vel alia ejusdem speciei et perfectionis. Unde colligitur ex tali ordine inter formas in specie non assignari sufficientem rationem, cur agens naturale non possit idem numero individuum reproducere. De hoc fusius agetur *quæst.* 3. in qua hæc controversia per se tangitur.

Explicatur ratio præmissa.

SCHOLIUM.

Possibilitas reproducendi est ex omnipotentia Dei, et non repugnantia creaturæ, ut ostensum est ex auctoritate August. et ratione contra D. Thom. Potest fieri sine mutatione, si res annihiletur, cum mutatione, si corrumpatur.

10. Decisio q.

(f) Quantum igitur ad istum articulum, dico quod possibilitas est ex parte Dei ex omnipotentia ejus (quod si sit possibile alii causæ, de hoc non tracto *hic*, sed *quæst.* 3. dicetur), et ex parte objecti est possibilitas simpliciter, quia non includit contradictionem. Et hoc probatum est, et auctoritate et ratione, et contra primam opinionem, et hoc, sive reducatur sine mutatione, sive per mutationem, quia utrumque est possibile, sicut argutum est contra secundam opinionem.

Sine mutatione fieret, si res annihilaretur.

COMMENTARIUS.

50. Resurrectio hominum possibilis est.

(f) *Quantum igitur ad istum articulum*, etc. Statuit conclusionem hujus articuli, quam *supra* hactenus probavit, nempe possibilem esse resurrectionem hominis; tum quia potentia est ex parte Dei, et possibilitas ex parte hominis, ut reparari possit. Conclusio est fidei et communis, quam *art. seq.* fusius probat, *et in antecedentibus*.

SCHOLIUM.

Resurrectionem esse futuram ex tribus symbolis et Scriptura probat. Habetur etiam Exod. 3. Isai. 26. Ezechiel. 37. Jonæ 2. Sophon. 3. Esdr. 2. Luc. 20. ad Philipp. 3. 2. Cor. 4. 2. Tim. 2. Apoc. 20. Ad secundum cœlum et elementa non esse substantialiter corrumpenda in fine mundi. Ita August. 20. Civit. 14. Hieron. in 65. Isai. Gregor. 17. mor. 5. D. Thom. in addit. quæst. 91. art. 4.

11. Resuscitandos esse mortuos.

(g) De secundo articulo, si resurrectionem fore, possit ostendi ratione naturali, de hoc statim in proxima quæstione. Sed pro nunc manifesta est conclusio ex veritate fidei. Hanc enim veritatem tanquam articulum fidei exprimit tam symbolum Apostolorum: *Carnis resurrectionem*, quam symbolum Nicænum: *Et expecto resurrectionem mortuorum*, quam symbolum Athanasii: *Omnes homines resurgere habent cum corporibus suis*, etc. Istud autem valde expresse habetur

in multis locis Scripturæ, utpote *Joann.* 5. 11. 20. *et* 21. *et Matth.* 25. *et Apost.* 1. *Corinth.* 15. *et* 1. *Thess.* 4. *et secundi Machab.* 12. *Nisi eos qui ceciderant, resurrecturos speraret.*

12. Ad arg. 1. (h) Ad argumenta. Ad primum, Salomon fuit ibi concionator nunc allegans pro parte stultorum, nunc respondens secundum sententiam sapientum, et illud dictum est concionando pro stultis. Sed contradicitur illi sententiæ postea, cap. ult. *Ibit homo in domum æternitatis suæ; finem loquendi omnes pariter audiamus. Deum time, et mandata ejus observa, hoc est enim omnis homo.*

Ad 2. Cœlum et elementa non esse substantialiter corrumpenda. in 2. ep. c. 3. Ad secundum, et si cœlum nunquam atteretur quantum ad substantiam, tamen atteretur quantum ad efficaciam, vel influentiam in ista inferiora, generando et corrumpendo, quia post judicium cessabit ista influentia, et quoad hoc intelligi potest illud 1. Corinth. 7. *Præterit figura hujus mundi.* Vel posset dici, quod loquitur de illo cœlo, de quo loquitur Petrus in Canonica sua: *Cœli transient, et elementa calore solventur,* quod non intelligitur nisi de cœlo elementari.

Ad 3. Ad aliud, Philosophus ibi distinguit circulationem in corporibus cœlestibus a circulatione in corruptibilibus, quia ibi substantia non corrumpitur per motum, et ideo redit eadem, non sicut accipiens *esse* per istum motum, sed fit præsens eidem parti per motum reducentem. Sed circulatio in istis inferioribus est secundum corruptionem formæ substantialis, et reductionem ejus, et ideo non sic redit idem numero. An autem universaliter neget idem numero posse redire, de hoc *quæst.* 3.

(i) Ad ultimum posset dici, quod compositum potest idem redire, licet non redeat unio eadem partium, quia illa unio non est de essentia totius, nec illa unio est illa entitas totalis, quæ est ex partibus, nec forma illius entitatis. Sed quia unio est simpliciter necessario requisita ad entitatem totalem, et non nisi videtur aliquid esse idem numero, illud sit idem numero, quod necessario requiritur ad ipsum, ideo verius videtur, quod unio redibit eadem, et hoc, si accipiatur pro illa relatione partium unitarum ad invicem, non autem pro ipsa passione, quæ non manet nisi in instanti resuscitationis; illa enim potest poni alia, sicut et illa mutatio est alia a generatione. 13. Ad 4. In resurrectione redit eadem unio, non eadem mutatio.

Et cum arguitur, quod illa unio fuit interrupta, dico quod interruptum potest redire idem numero, et non tantum absolutum, sed respectus, si extrema ejus redeant eadem numero. Credo enim beatam Mariam habuisse eamdem relationem ad Filium post passionem, quam habuit ante Christi passionem, et tamen fuit interrupta, et in morte Christi propter destructionem termini, et in morte Mariæ propter destructionem fundamenti. Eadem relatio potest redire, si redeant extrema. Problema, an erit eadem passio et unio in resurrectione.

Et si dicas, quod contradicere videtur illa responsio sibi ipsi, quia negat unionem passionem redire eadem, et tamen illa est necessaria ad *fieri* totius, et secundum istud dictum non potest aliquid redire idem, nisi illud redeat idem, quod est necessarium ad *esse*

ejus. Respondeo, esto, quod unio, ut est passio, sit necessaria ad *fieri* totius, sequitur quod non est idem *fieri* ipsius totius, nisi sit eadem unio, et concedo; et tunc vel neutrum erit idem, quod est probabile, quia illa unio, ut dictum est, non erit eadem cum generatione hominis; vel utrumque poterit esse idem, quia non est ibi contradictio.

COMMENTARIUS.

51. Fiet etiam in eventu.

(g) *De secundo articulo, si resurrectionem fore,* etc. Remittit ad sequentem quæstionem examen illius difficultatis, si possit resurrectio ostendi ratione naturali. Interim hic statuit conclusionem fidei, nempe de fide esse resurrectionem futuram. Circa quam veritatem fuerunt plures errores. Fuit error Philosophorum, qui negarunt immortalitatem animæ, ut erant Stoici et Epicurei, quin etiam hic error fuit communis Philosophorum Gentilium, qui negabant possibilitatem resurrectionis, ut docet Tertullianus *lib. de præscriptionibus cap.* 7. et patet ex principiis eorum, qui dicebant Deum agere necessitate naturæ ad extra, nec posse se solo producere effectum causarum inferiorum sine ipsis causis; fuit Athenensium ut constat *Act.* 17. qui subsannabant Paulum ob prædicationem hujus articuli, quasi seminiverbium aut magistrum ridiculæ doctrinæ. Sic Festus eumdem dixit insanire *Act.* 26. quod resurrectionem prædicarit. Videatur Augustinus *lib.* 12. *de civitat. c.* 13. et *lib.* 22. *cap.* 25. Ideoque contra hos qui negabant possibilitatem resurrectionis Patres disserunt ex potentia infinita Dei, ut ostendant possibilitatem resurrectionis ex prima rerum conditione seu creatione. Sadducæi etiam negabant eamdem veritatem *Matth.* 22. *Marc.* 12. *Luc.* 10. *Act.* 4. 5. *et* 23. Eumdem errorem in Ecclesia suscitarunt etiam hæretici, ut Simon Magus, ut docet Epiphanius *hæres.* 21. Hymenæus et Philettus 2. *ad Tim.* 2. dicebant evenisse, et non fore amplius resurrectionem.

Errores contra articulum fidei. Error Philosophorum.

Impugnantur ex Dei omnipotentia.

Error hæretic. Præcessisse resurrectionem.

52. Negantes carnis resurrectionem. Error Origenis.

Alii negabant resurrectionem carnis, statuentes tantum salutem animæ. Carpocrates apud Irenæum *lib.* 1. *cap.* 24. Valentinus, ut idem *cap.* 1. et Epiphan. *hæres.* 31. Marcion *apud Irenæum citatum cap.* 29. *apud Epiphanium hæres.* 42. Manichæi *apud eosdem* et *August. Theodoret.* Origenes citatur pro hoc errore a quibusdam, sed alius fuit error ejus *apud Methodium in Aglaphonte et Epiphan. hæres.* 64. non idem corpus numero, sed specie resurrecturum, citatur *in psalm.* 1. *et psal.* 65. *lib vero* 3. *in Epistolam ad Romanos*, docuit transmigrationem animæ in corpus, et sexus fœminei in virilem. Testatur etiam Theophilus Alexandrinus *epistola* 2. *paschali,* August. *de civitat. cap.* 13. Photius *opusculo de* 7. *Œcumenicis Conciliis.* Hunc secundum errorem docuerunt Armeni, ut refert Guido Carmelita. Prioris aut similis erroris fuit Eutychius Patriarcha Constantinopolitanus, ut docet Gregorius Magnus *lib.* 14. *moral. c.* 29. et Beda *lib.* 6. *in Lucam c.* 24.

Probatio conclusionis fidei. Symbola fidei. Job. Isaias. Ezechiel.

Conclusionem fidei optime probat Doctor ex Symbolo Apostolorum, Nicæno, et Athanasii, et ex novo Testamento, in quibus expressissime definitur, sicut etiam ex veteri Testamento *Job* 19. *Isaiæ* 26. *Ezechielis*, 37. quamvis hic locus aliter etiam soleat interpretari de reconciliatione et vocatione finali Judæorum ad finem, ut August. *lib.* 10. *Gen. ad litteram cap.* 5. Hieron. Theodoret. et glossa ordinaria in eumdem locum.

53. Fuit hæc veritas

Hanc veritatem fuisse explicitam fidei in omni statu post lapsum existimo, et ne-

explicite credenda in omni statu.

cessario creditam explicite ab omnibus, ita ut contrarius error fuerit hæresis. Hæc est contra Abulensem *in Matthæum quæst.* 129. qui putat apud Judæos resurrectionem futuram non fuissse articulum fidei, sed opinionem tantum, ex eo quod Sadducæi fuerunt inter Judæos tolerati. Contrarium constat *ex Matthæi.* 22. ubi Christus convincit Sadducæos errasse de articulo resurrectionis, probans veritatem ex Scriptura veteris Testamenti, dicitque eos errare nescientes Scripturam, et virtutem Dei; et Paulus *Actor.* 24. dicit se credere omnibus, quæ in lege et Prophetis scripta sunt, spemque habere resurrectionis, quam habebant Judæi. Unde colligitur tam Paulum quam Judæos credidisse ex Lege et Prophetis illi articulo fide divina, non tantum opinione humana, et *Actor.* 26. dicit se judicari, quia prædicabat resurrectionem mortuorum, quam spem duodecim Tribus die ac nocte tenebant. Loca etiam veteris Testamenti citata veritatem hanc docent, ut Job et Daniel. Unde recte Tertullianus *in lib. de resurrectione carnis cap.* 39. appellat hunc articulum præcipuum fidei, quia nempe spes retributionis in eo fundatur. Unde Paulus 1. *ad Corinth.* 15. *Si secundum hominem*, inquit, *ad bestias pugnavi Ephesi, quid mihi prodest, si mortui non resurgant? manducemus et bibamus, cras enim moriemur,* etc. quibus verbis satis indicat Apostolus spem retributionis fundari in articulo resurrectionis. Sed spes hæc retributionis in omni statu viæ post lapsum docebatur per fidem, et promissiones Dei; ergo etiam resurrectio perinde ad fidem explicitam spectabat.

Articulus credendus explicite. I. Cor. 15.

54. Responsio.

Objicies : Potuit esse retributio animarum in esse separato, quamvis non sequeretur resurrectio.

Impugnatur.

Contra : Hæc retributio licet fiat etiamnum ante resurrectionem, non illa tamen retributio consummata, quam Judæos exspectasse docet Paulus, et quam ipse ex Lege et Prophetis exspectabat, et quam proponebat ; et etiam patet Danielis 12. et 2. Machabæorum 7. *Tu quidem scelestissime in præsenti vita nos perdis, sed Rex mundi defunctos nos pro suis legibus in æternæ vitæ resurrectione suscitabit,* etc. *Mundi creator, qui formavit hominis nativitatem, quique omnium invenit originem, et spiritum vobis iterum cum misericordia reddet, et vitam,* etc. Testimonia etiam Job sunt clarissima, ex quibus satis patet, qualis fides, et quam explicita vulgariter fuerit resurrectionis in populo Hebræroum, et aliis qui ante adventum Christi exspectabant retributionem. Videantur expositores in loca citata in textu, qui sensum eorum satis diffuse exponunt, et explicant formam rationis, qua Christus convincit Sadducæos, et Paulus alios negantes resurrectionem, quas bene expendit Ægidius Lusitanus *quæst. 4. art.* 1. § 4. et Suarez citatus. Procedunt autem illa argumenta ex natura promissionis factæ, et dispositione divina quantum ad substantiam retributionis faciendæ, et modum quo facienda est, et certitudinem ejus in divina determinatione; et procedit recte contra admittentes legem, et negantes resurrectionem, ut erant Sadducæi, quos convincebat Christus declarando Legem, et qua ratione Deus est Abraham, Isaac et Jacob, quoad se quidem mortuorum, quoad Deum autem viventium, non solum quoad animam, sed etiam quoad retributionem operum, quam facturus est in resurrectione, quia Deo non pereunt, qui est ipsos resuscitaturus. Rationes etiam Pauli eamdem veritatem et dispositionem supponunt, quando, v. g. loco citato ex resurrectione Christi, facta, fore

aliorum dormientium resurrectionem probat, nam sicut in Adam omnes moriuntur, ita erit resurrectio omnium per Christum et in Christo. Rationes sunt ex revelatis, et declarationes veritatis, ut revelata est, in quibus promissio, substantia, modus resurrectionis exponitur juxta providentiam Dei præsentem, qua omnia disposuit, neque tam forma rationis attendenda est, quam ipsa contenta declaratio veritatis per expressum ordinem ad suas causas, ex quibus est resurrectio.

55. (h) *Ad argumenta,* etc. Ad primum, etc. Hæc solutio est Gregorii *lib.* 4. *Dialog. cap.* 4. Ad secundum patet ex littera, et quæstio ipsa *infra* tractabitur : An scilicet cœlum dissolvetur. Intelligit Gregorius locum prout secunda interpretatio proponit. Ad tertium patet ex littera, et amplius declarabitur *quæst.* 3.

Ad ultimum.

(i) *Ad ultimum posset dici,* etc. Docet compositum posse redire idem numero, quamvis unio eadem numero ipsarum partium non rediret, quia illa non est de essentia totius. Resolutio hæc est etiam D. Thomæ *in dist. seq. art.* 1. *quæst.* 2. *ad* 2. quam amplectitur Suarez, ut probabilem, et bene probatur a Doctore, supposita distinctione reali totius per se a partibus unitis, quia sic neque unio est pars essentialis totius, neque integralis, sed applicatio causarum intrinsecarum, cujus diversitas in numero non infert diversitatem totius; quod manentibus iisdem partibus componentibus numero, et ipsum manet idem numero, quia sicut potest cum unitate totius stare diversitas mutationis, ita est unionis. Cæterum, tenendo totum non distingui a partibus unitis, non videtur cum diversitate unionis partium stare posse unitatem hanc compositi, quia sic unio, quidquid ponatur, se habet ut pars formalis compositi, quia compositum est aliquid diversum a partibus separatis.

Posse redire idem numero, quamvis non eadem unio numero.

57. Secunda responsio.

Secundo respondet probabilius esse redire eamdem unionem in numero, accipiendo unionem pro ordine seu relatione partium ad invicem, non vero pro ipsa passione. Rationem assignat prioris, quia ipsa unio videtur requiri necessario ad compositum. Hæc ratio non videtur sufficere aut probare intentum, dato quod unio non sit pars compositi, aut hoc distingui a partibus unitis, quia unionem esse aliam et aliam, non variat ordinem materiæ ad formam in *esse* potentiæ per se, neque formæ ad materiam, ut est actus per se ejus, quia comparantur ad se invicem, et ad totum secundum id quod sunt formaliter. Unde si albedo seorsim diversis subjectis numero uniretur eadem numero, aut anima hæc huic aut illi materiæ, non sequeretur diversitas in effectu formali ejus, quamvis unio esset diversa.

Redire eamdem unionem. Objicitur.

Solutio objectionis.

Intelligi potest Doctor loqui secundum præsentem materiam, nempe qua statuitur idem corpus cum suis accidentibus connaturalibus, quæ habuit virtute agentium et actionis, qua primo fuit productum, resuscitari ; sic etiam necessario redire eamdem unionem, non quod sit hoc necessarium ad *esse* numericum et substantiale corporis, sed ad *esse* integrale et veritatem ejus.

Redire unionem, quia spectat ad veritatem naturæ.

58. Quid sit passio unitiva.

Secundum, quod asserit Doctor, est, non redire eamdem passionem. Intelligit passionem fieri ipsius unionis in subjecto, ut est ex vi actionis transmutantis, vel potest intelligi ipsa relatio passionis ; probat autem hoc, quia non est nisi in ipso instanti resurrectionis, supple, activæ, et est transiens sicut ipsa actio seu mutatio transit · quæ ratio videtur comprehendere passionem et actionem pro ipsa forma seu unione in *fieri,* ut est ab

agente, et fit in subjecto, et connotat per modum mutationis activæ et passivæ terminum *a quo*.

59. Objectio. Objicit, quod unio fuit interrupta ; ergo non redit eadem numero.

Solvitur. Respondet negando consequentiam, et asserit eamdem fuisse relationem maternitatis in Beata Virgine, ante et post resurrectionem ipsius.

Objectio. Urget amplius, quod ex hoc sequeretur, quod etiam unio, ut passio, necessario debet redire eadem.

Solutio. Respondet problematice posse dici, quod unio et passio sit eadem, et vel utrumque redire idem, vel neutrum, sistendo tamen in prima solutione.

Respondetur, sicut alia est hîc mutatio in resurrectione ab illa, qua homo primum productus fuit per generationem, ita etiam eamdem posse esse unionem, licet diversa esset passio, propter diversitatem termini, qui est solus Deus resuscitans. Si loquamur de passione in *esse* relationis extrinsecæ advenientis et respicientis agens, non sequitur tamen unionem esse diversam, quia *in* 1. *art.* disseruimus contra Durandum, eadem numero forma potest per diversas mutationes produci ipsa in se manente invariata ; sicut ergo unio fuit primum producta per generationem, et postea restituitur per actionem solius Dei, ita etiam mutationes illæ variantur, quamvis unio per modum termini producti sit eadem numero.

Ad unionem possunt esse diversæ mutationes.

QUÆSTIO II.

Utrum posset esse notum per rationem naturalem, resurrectionem generalem hominum esse futuram?

D. Thom. *in addit. quæst.* 75. *et hîc quæst.* 1, *art.* 2. D. Bonav. *art.* 1. *quæst.* 5. Argentina *quæst.* 1. *art.* 2. Suarez 3. *part. tom.* 2. *disp.* 50. *sect.* 2. *et* 3. Vide Scot. 9. *Met. q.* 11. *in Theorem.* § *Non potest probari animam et* 2. *Phys. quæst.* 4. ubi Aretin.

(k) Secundo quæro, utrum posset esse notum per rationem naturalem resurrectionem generalem hominum esse futuram? Quod sic, desiderium naturale non potest esse frustra, Commentator, 2. *Metaph.* Sed homo naturale desiderium habet ad semper esse, et istud desiderium potest esse notum per rationem naturalem, et quod illud non sit impossibile; ergo, etc. Probatio minoris, quia non fugitur aliquid naturaliter nisi virtute naturalis desiderii vel amoris ad aliud; sed naturaliter fugit homo mortem. Hoc patet per experientiam. Patet etiam per illud Apostoli 2. ad Corinth. 5. *Nolumus exspoliari, sed supervestiri.* 1. Arg. 1. In proœm.

Præterea, naturaliter notum est, quod beatitudo naturaliter appetitur ; hoc patet, *et ex* 1. *Ethic.* de beatitudine in generali, *et ex* 10. de beatitudine in speciali; sed notum est per rationem naturalem, beatitudinem non posse esse nisi sempiternam ; ergo notum est per rationem naturalem hominem esse ordinatum ad aliquam perfectionem sempiternam. Probatio minoris, Augustinus *lib.* 13. *de Trinit. cap.* 8. probat illud per rationem sic : *Morientem vita ipsa deserit, si beata ; aut ergo nolentem deserit, aut volentem, aut neutrum ; si nolentem, quomodo est beata vita, quæ ita est in voluntate, quod non sit in potestate? si autem volentem, quomodo vita beata erat, quam noluit, qui habebat? Si dicas neutrum, nec nolle, nec velle, sed nec illa beata est vita quæ talis est, ut quem* Arg. 2. Cap. 17. Cap. 10.

beatum facit, amore ejus indigna sit.

2. Arg. 3. Præterea, naturaliter notum est, quod tota species non caret fine suo, quin illum in aliquo individuo consequatur; sed naturaliter notum est beatudinem esse finem speciei humanæ; ergo et hominem posse consequi illam, saltem in aliquo individuo; sed non potest eam consequi in vita ista propter multas miserias concomitantes eam, puta varietas fortunæ, et infirmitas corporis, imperfectio scientiæ et virtutis, et instabilitas, et fatigatio in exercendo actus perfectos, in tantum ut nulla operatio, quantumcumque in principio est delectabilis, possit continue esse delectabilis, imo per eam fatigato delectabile erit cessare ab ipsa; et notum est per rationem naturalem, operationem beatificam non esse fastidiosam, nec potest haberi a sola anima separata, quia in hac homo non consequitur finem suum; ergo habebitur in alia vita a toto conjuncto, et per consequens ad minus videtur per rationem naturalem concludi, in quibus homo ad finem suum pertinget.

Arg. 4. Præterea, per rationem naturalem notum est quod omnis species, quæ est de integritate universi, est perpetua, quia totum integrum est perpetuum; sed homo est species perfectissima, saltem inter

Text. 24. ista inferiora : *Sumus enim nos quodammodo finis omnium*, 2. *Physic*. ergo, etc.

3. Ratio ad opposit. Oppositum, Augustinus 13. *Trinit. cap.* 9. loquens de vita immortali vel sempiterna : *Hac,* inquit, *utrum careat humana natura, nec parva quæstio est. Humanis quippe argumentationibus hanc invenire conantes, vix pauci, magno præditi ingenio, vacantes otio, doctrinisque subtilissimis eruditi, ad indagandam solius animæ immortalitatem pervenire potuerunt.*

Idem *Act.* 17. dicitur de quibusdam Atheniensibus audientibus Paulum, qui dicebant, quod novorum dæmoniorum videbatur dedenuntiator esse, quia Jesum, et resurrectionem annuntiabat eis; et tamen illi Athenienses erant Philosophi, multum vigentes ratione naturali ; patet de Dionysio converso, qui fuit unus eorum ; ergo istud quod videbatur eis ita remotum a veritate, non videtur bene esse notum per rationem naturalem; unde et omnia quæ adducit ibi Paulus, non sunt nisi quædam persuasiones. Patet ibi. Ratio 2.

Præterea, *Act.* 26. cum diceret Paulus : *Si passibilis Christus, si primus ex resurrectione,* etc. Festus magna voce dixit : *Insanis, Paule.* Ratio 3.

COMMENTARIUS.

(k) *Secundo quæro, utrum possit esse notum*, etc. In hac quæstione examinatur, an ratione naturali possit ostendi resurrectio futura, et agitur de ratione necessaria a priori aut a posteriori. Hanc quæstionem alii disputant sub titulo possibilitatis, an scilicet ratione naturali ostendi possit possibilis resurrectio. Utrumque comprehendit Doctor *in hac quæst.* proponit pro parte affirmativa quatuor rationes, quarum tres primæ fundantur in appetitu beatitudinis, ejusque cognitione naturali quam experimur. Quarta vero de perpetuitate specierum. Pro negativa vero adducit Augustinum et 1. Expositio quæstionis. Ordo et divisio.

Principia demonstrandi resurrectionem tria.

Apostolum. Tandem, quia demonstratio a priori est per causas intrinsecas essendi, proponit tres propositiones, ex quibus velut a priori possit formari illa demonstratio; quarum prima est ex forma intrinseca et specifica hominis, quæ est anima rationalis. Secunda, quod hæc sit incorruptibilis. Tertia, quod non permanebit semper extra corpus, et consequenter restituetur corpori, ex quibus sequitur fore resurrectionem. Resolvit primam esse notam naturaliter tanquam necessariam. Secundam esse probabilem naturaliter, non tamen necessariam. Tertiam vero non esse tam notam naturaliter, ac proinde probationem a priori non esse necessariam seu demonstrativam physicam. Idem dicit quantum ad rationes a posteriori, quæ desumuntur ex inclinatione ad beatitudinem et retributionem operum, et tandem respondet ad argumenta.

Resolutio finalis.

SCHOLIUM.

Ponit tres propositiones, quæ si naturaliter essent notæ, naturaliter etiam sciretur futuram generalem hominum resurrectionem. Prima propositio est : Anima rationalis est forma specifica hominis. Ponit auctoritates, quibus D. Thom. probat hanc esse notam naturaliter; imo videtur communis omnium Philosophorum.

4. (l) Respondeo, hoc manifestum est, quod si ratio aliqua resurrectionem ostendit, oportet quod accipiatur ex aliquo, quod est proprium hominis, ita quod non conveniat aliis corruptibilibus. Hoc autem non est materia etiam incorruptibilis, nec forma aliqua destructibilis, quia etsi talis sit in homine, et excellentior omni forma bruti, tamen ex illa non potest sumi ratio sufficiens ad probandum resurrectionem totius; ergo oportet quod accipiatur a forma specifica hominis, vel ab operatione conveniente homini secundum illam formam.

Primo modo procedendo ex tribus propositionibus concluditur propositum, et si illæ omnes ratione naturali essent notæ, haberemus propositum; sunt autem istæ: Prima : *Anima intellectiva est forma hominis specifica;* secunda : *Anima est incorruptibilis;* ex quibus sequitur quod forma specifica hominis sit incorruptibilis. Additur tertia, quod *forma specifica hominis non remanebit perpetuo extra corpus;* sequitur ergo quod aliquando redibit idem. Ista reditio iterata, resurrectio vocatur secundum Damascenum *lib.* 4. *cap.* 19. Resurrectio est secunda ejus, quod dissolutum est, surrectio.

De istis ergo tribus propositionibus, qualiter notæ sunt, per ordinem videamus. De prima dicitur, quod est ratione naturali nota, quod ostenditur dupliciter : Uno modo per auctoritates Philosophorum, qui hoc asserebant, et nonnisi tanquam ratione naturali notum. Alio modo adducendo ibi rationes naturales, ex quibus istud concluditur. De prima, Aristoteles definit animam, 2. *de Anima,* quod *est actus corporis physici,* etc. Et in principio tertii, *de parte autem animæ, quæ cognoscit et sapit;* ubi videtur ponere animam intellectivam partem saltem subjectivam animæ prius definitæ in communi.

5. D. Thom. 1. p. q. 76. art. 1. Text. 6. Text. 1.

Præterea, omnes Philosophi communiter in definitione hominis posuerunt *rationale* tanquam ejus differentiam propriam; per *rationa-*

le intelligentes animam intellectivam esse partem essentialem ejus. Nec breviter invenitur aliquis Philosophus notabilis, qui hoc neget, licet ille maledictus Averroes in fictione sua 3. *de Anima*, quæ tamen non est intelligibilis, nec sibi, nec alii, ponat intellectum esse quamdam substantiam separatam, mediantibus phantasmatibus nobis conjungibilem; quam conjunctionem nec ipse, nec aliquis sequax ejus adhuc potuit explicare, nec per illam conjunctionem salvare hominem intelligere. Nam secundum ipsum homo formaliter non esset nisi quoddam animal irrationale excellens, per quamdam tamen animam irrationalem et sensitivam excellentiorem aliis animabus.

Averroem reprehendit ponentem unitatem intellectus.

COMMENTARIUS

2. Unde sumenda est demonstratio. Ex propriis hominis.

(l) *Respondeo hoc manifestum est*, etc. Docet hanc demonstrationem petendam esse ex propris hominis, non ab aliquo corruptibili, neque ex materia etiam prima, quæ incorruptibilis est, sed ex forma specifica hominis, nempe ex anima rationali, vel ex operatione ejus. Ex qua sumit tres propositiones, ex quibus hæc veritas deduci potest. Prima est, quod sit *forma hominis*. Secunda quod sit *immortalis et incorruptibilis secundum esse.* Tertia, quod *forma illa non manebit perpetuo extra corpus.* De his propositionibus earumque materia non est instituti per se tractare, quia est alterius loci, sed tantum quærere de gradu certitudinis earum, et an secluso fidei lumine, et traditionis receptæ ab initio in genere humano, sint talis evidentiæ, ut convincant protervum per veram demonstrationem, et necessariam; quod enim propositiones sint veræ, non negatur, sed disseritur tantum, an necessario concludentes modo dicto.

Tres propositiones, earumque usus quoad præsens.

Quod prima sit vera et necessaria, admittit Doctor, et primo adducit probationem ejus ex Sancto Thoma 3. *part.* *q.*76. *art.* 1. tum quia Philosophi plures hoc lumine naturali noverunt. Secundo, quia *ex* 2. *et* 3. *de Anima*, ponitur anima intellectiva, pars subjectiva animæ, ut sic, quæ definitur *actus corporis organici* etc. Deinde quia communiter Philosophi statuunt *rationale* differentiam hominis et animam rationalem, qua talis est, partem ejus essentialem, excepto Averroe, cujus fictio non est intelligibilis, et hoc argumentum est ab auctoritate.

Prima propositio est vera, et necessaria. Probatio.

SCHOLIUM.

Ponitur ratio, qua D. Thom. probat primam propositionem, scilicet ex operatione animæ, quam refutat Doctor, quia secundum D. Thom. intellectus se habet passive quoad intellectionem, de quo dictum est 1. dist. 3. quæst. 7. Ex vera sententia de activitate intellectus, format Doctor rationem aliter, sic: Homo formaliter et proprie intelligit; ergo anima intellectiva est ejus forma. Antecedens fuse examinat pro et contra.

(m) De secundo, ad propositum non invenitur faciliter ratio a priori, neque a posteriori propria, nisi ex propria operatione hominis, siquidem forma innotescit ex operatione, sicut materia ex transmutatione; ex operatione ergo intelligendi arguitur propositum sic: Intelligere est propria operatio hominis; ergo est a propria forma; sed est ab intellectiva; ergo intellectiva est propria forma hominis. 6.

D. Thom. 1. p. q. 75. art. 2.

Sed ista ratio patitur instantiam,

De hoc 1. dist. 3. q. 7. num. 14. quia intellectus et *intelligere* secundum eos se habent passive, et non active; ergo illa propositio, *propria operatio est a propria forma,* non probat intellectivam esse propriam formam, siquidem ab ipsa non est ipsa operatio secundum eos, sed ab objecto intelligibili vel a phantasmate. Ideo ex illa opinione, formo rationem aliter sic: Homo intelligit formaliter et proprie; ergo anima intellectiva est propria forma hominis. Antecedens videtur satis esse manifestum secundum auctoritatem Philosophi 3. *de Anima, et* 1. *Ethic. cap.* 9. quia *intelligere* est propria operatio hominis; operatio autem, ut distinguitur contra actionem seu factionem, formaliter inest ipsi operanti, et non est ab ipso altero. Consimiliter 10. *Ethic.* in *intelligere* ponit felicitatem hominis, et manifestum est, quod illa felicitas inest formaliter homini; ergo et illa operatio in qua consistit. (Text. 1. et 5. Vide 2. de Anim. text. 24. 55. et 60. Cap. 10.)

7. Sed tentandum est probare antecedens per rationem contra protervum, si neget, et hoc intelligendo in antecedente *intelligere* proprie acceptum, per quod intelligo actum cognoscendi transcendentem totum genus cognitionis sensitivæ. Probatur ergo illud antecedens uno modo sic: Homo cognoscit actu cognoscendi, non organico; ergo intelligit proprie. Consequentia patet ex ratione jam posita, quia intellectio proprie est cognitio transcendens omne genus sensationis; omnis autem sensatio est cognitio organica, *ex* 2. *de Anima.* Antecedens hujus enthymematis probatur, quia omne organum determinatur ad certum genus sensibilium, *ex* 2. *de Anima*, et hoc ideo quia consistit in media proportione extremorum illius generis; sed aliquam cognitionem experimur in nobis, quæ non competit nobis secundum tale organum, quia tunc determinaretur præcise ad sensibilia determinati generis, cujus oppositum experimur, quia cognoscimus per talem actum differentiam cujuscumque generis sensibilium ad aliquid, quod non est aliquid illius generis; ergo cognoscimus utrumque extremum. Patet illa consequentia secundum Philosophum sic arguentem 2. *de Anima, cap. de Sensu communi.* (Idem 1. p. q. eadem art. 5. — Text. 51 et lib. 1. com. 122. et 130. Text. 118. et inde. — Text. 149. et circiter.)

8. Sed huic instatur primo, quia cognitio organica est, quæ inest secundum determinatam partem corporis; illa autem de qua arguitur, quod per ipsam distinguimus sensibilia a non sensibilibus, inest toti primo, et ideo non per aliquod organum proprie loquendo; tamen non transcendit omne genus cognitionis sensitivæ secundum perfectionem, quia inest primo toti, et per consequens ita est materiale, sicut illud quod inest toti per partem; ita enim passio totius est materialis, sicut aliquid quod inest toti per partem.

Secundo negatur assumptum, scilicet quod ille actus non inest secundum aliquod organum, quia inest secundum organum phantasiæ, cujus probatio est, quia illo læso impeditur cognitio. Nec probatio illa de determinatione organi ad certum genus, cogit, quia phantasia extendit se ad omnia sensibilia. Sed secunda instantia

2. de Anima. Text. 63. exclusa est per quoddam ibi tactum, quia per illum actum discernimus totum genus sensibilium ab aliquo extra totum illud genus; nec illa probatio, quod impeditur ille actus læso organo phantasiæ, concludit; hoc enim est propter ordinem potentiarum illarum in operando, non autem quia intellectio exerceatur mediante illo organo.

COMMENTARIUS.

3. Secunda ratio. Ex operatione. (m) *De secundo ad propositum*, etc. Hic subjungit alteram rationem a posteriori desumptam a propria operatione hominis, quæ est intellectio; ergo a propria forma hominis.

Instatur. Respondet instari posse, dato quod intellectio sit a solo phantasmate aut objecto, tanquam causa totali efficiente, et principio elicitivo, ad quod se habet intellectus tantum passive. De hac opinione agit *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 7. Instantia autem insinuata in hoc potissimum urget contra hanc rationem, quia actus intelligendi, ut est ab ipsa anima elicitive, potissimum probat eam esse formam corporis. Formatur ratio. Intellectio est intrinseca. Cæterum, etiam format ipse rationem in sensu formali, quia intellectio est propria operatio hominis, ex Philosopho, et distinguitur contra factionem seu actionem transeuntem, et in ea consistit felicitas hominis, ex eodem Philosopho; ergo inest secundum propriam formam hominis.

Intellectio non est actus organicus. Deinde, homo cognoscit actu non organico quem experimur in nobis, quæ cognitio non extenditur ad certum genus sensibilium, sicut cognitio organica, et illo actu differentiam omnium sensibilium cognoscit.

Responsio. Si respondeatur quod illa cognitio sit secundum totum, et non secundum organum, vel si dicatur inesse secundum phantasiam, quia hac læsa impeditur talis inter se actus, utramque rejicit Doctor, tum quia per cognitionem illam cognoscimus aliquid, quod excedit totum genus sensibilium, et ideo impeditur talis cognitio læsa phantasia ob subordinationem potentiarum in operando. Impugnatur. Intelligitur quod est sensibile.

SCHOLIUM.

Probat D. Thom. nos formaliter intelligere, quia in nobis est aliqua cognitio immaterialis. Hanc rejicit Scotus, et propositum suadet variis experientiis, quibus constat nos cognoscere multa, quæ omnem cognitionem sensitivam excedunt; si vero proterve aliquis istas experientias negaret, dimittendus esset, ut brutum.

(n) Aliter probatur antecedens principale, quia aliqua cognitio immaterialis inest nobis; nulla autem sensitiva potest esse immaterialis; ergo, etc. Istud vocabulum *immateriale* est frequens in usu Philosophi in proposito, sed videtur ambiguum. Potest enim ad propositum tripliciter intelligi: Vel immaterialis, quia incorporea, hoc modo, quia non operatur per partem corpoream, et organum, et tunc istud est idem cum propositione jam posita de non organica. Vel alio modo immaterialis, quia nullo modo extensa, et tunc plus dicit quam non organica; etsi enim omnis organica sit extensa, quia recipitur in extenso, non tamen solum, quia si reciperetur in toto composito primo, cum illud sit extensum, adhuc esset operatio extensa. 9. D. Thom. 1. p. q. 75. art. 2. Inesse nobis cognitionem spiritualem.

Tertio modo potest intelligi immaterialis, ejus in comparatione ad objectum, ut scilicet respiciat

objectum sub rationibus immaterialibus, utpote in quantum abstrahit ab *hic et nunc* et hujusmodi, quæ dicuntur conditiones materiales. Si ergo probaretur immaterialitas secundo modo, verius haberetur propositum quam ex probatione ejus primo modo. Sed non videtur sic posse probari, nisi ex conditionibus objecti, quod respicit ille actus, nisi forte ex reflexione, quia experimur nos reflecti super actum talis cognitionis; quantum autem non est super se reflexivum, et ideo ab objecto hujus actus fit finaliter probatio antecedentis.

10. Nos habere aliquam cognitionem non sensitivam, experientia probatur variis modis.

Præterea, habemus in nobis aliquam cognitionem objecti sub aliqua ratione, sub qua non potest esse actus ejus aliqua cognitio sensitiva; ergo, etc. Antecedens probatur, quia experimur in nobis, quod cognoscimus actu universale; experimur enim quod cognoscimus ens, vel qualitatem sub ratione aliqua communiori, quam sit ratio primi objecti sensibilis, etiam respectu supremæ sensitivæ. Experimur etiam quod cognoscimus relationes consequentes naturas rerum, etiam non sensibilium et experimur quod distinguimus omne genus sensibilium ab aliquo quod non est illius generis. Experimur quod cognoscimus relationes rationis, quæ sunt secundæ intentiones, scilicet relationem Universalis, Generis et Speciei, etc. et oppositionis, et aliarum intentionum Logicalium. Experimur quod cognoscimus actum illum quo cognoscimus ista, et illud, secundum quod inest nobis ille actus, quod est per actum reflexum super actum rectum et susceptivum ejus. Experimur, quod assentimus complexionibus sine possibilitate contradicendi vel errandi, utpote primis principiis. Experimur denique quod cognoscimus ignotum ex noto per discursum, ita quod non possumus dissentire evidentiæ discursus, nec cognitionis illatæ; quodcumque istorum cognoscere est impossibile alicui sensitivæ potentiæ attribuere; ergo, etc.

Si qui autem proterve neget illos actus inesse homini, non est cum eo ulterius disputandum, sed dicendum sibi quod est brutum; sicut nec cum dicente, non video colorem ibi, non est disputandum, sed dicendum sibi, tu indiges sensu, quia cæcus es. Ita quodam sensu, id est, perceptione interiori, experimur istos actus in nobis; et ideo si quis istos neget, dicendum est eum non esse hominem, quia non habet illam visionem interiorem, quam alii experiuntur se habere. Assumptum, scilicet quod nullus istorum actuum potest esse secundum aliquam potentiam sensitivam, probatur, quia actu universale cognoscitur sub tanta indifferentia, sub quanta ipsum sic cognitum est simul dicibile; est autem simul dicibile de omnibus singularibus, in quibus salvatur: sic non cognoscit sensus. Sed de secunda est evidentius, quia nulla potentia potest cognoscere aliquid sub ratione universaliori ratione sui proprii objecti, sicut visus non cognoscit aliquid sub ratione indifferenti ad colorem et ad sonum; 11.

Sensus non cognoscit Universale.

ergo cognitio illa, quæ est alicujus sub ratione communiori quocumque primo objecto, etiam supremi sensus, non potest esse aliqua sensatio.

Tertium probat idem, quia nulla sensatio potest esse distinctiva primi objecti sensibilis, id est communissimi, ab eo quod non est tale, quia non potest esse utriusque extremi. De relationibus consequentibus alia non sensibilia inter se, vel insensibilia ad sensibilia, patet per idem, quod sensus non potest in illos; multo magis patet de relationibus istis, quæ dicuntur rationis, quia sensus non potest moveri ad cognoscendum aliquid, nisi quod includitur in objecto sensibili, ut sensibili; habitudo rationis non includitur in aliquo, ut existens est; sensus autem existentis est ut existens est, et per hoc posset probari principium etiam de actu universali, quia universali in actu repugnat esse existens ut existens. Aliud de reflexione super actum et potentiam, probatur per hoc, quia quantum non est reflexivum super se. Alia duo de compositione, et assentire compositioni, et de discurrere, et assentire evidentiæ discursus, probantur ex relatione rationis, quia illa non sunt sine relatione rationis.

Sensus non cognoscit ens rationis. Sensus est tantum existentis qua tale.

Universali repugnat esse existens.

COMMENTARIUS.

4. (n) *Aliter probatur antecedens*, etc. Est alia probatio D. Thomæ, quia aliqua cognitio immaterialis est in nobis; nulla autem sensitiva est immaterialis; ergo, etc.

Respondet Doctor, dictionem illam *immaterialis* esse frequentem ex usu Philosophi in materia cognitionis, et esse ambiguam. Primo, ut opponitur principio operanti per organum, et sic propositio præmissa facit in paragrapho antecedenti, quia dicitur in nobis esse cognitio non organica formaliter. Secundo modo dicitur *immateriale* id quod non est extensum. Tertio dicitur *immaterialis*, ut comparatur ad objectum, quatenus illud percipit sub ratione abstrahente a conditionibus materialibus seu individualibus, ut est *hic et nunc*, et cæteræ conditiones, quæ sequuntur ad individuum. Dicit quod immaterialitas excludens extensionem, seu secundo modo sumpta faceret ad institutum, si probaretur, cujus probatio desumi tantum potest ex conditione objecti, quod respicit ille actus cognitionis immaterialis, vel ex reflexione potentiæ super eodem actu, quod nequit competere extensæ et quantæ, quæ nequit reflectere; ideo Doctor probat illam propositionem D. Thomæ, tam ex conditione objecti quam reflexionis. Ex parte objecti, quia experimur in nobis cognitionem, qua cognoscimus ens, et qualitatem sub communiori ratione, quam sit objectum sensus ullius. Deinde, quia experimur etiam nos cognoscere per reflexionem eumdem illum actum, v. g. quo cognoscimus entia rationis, et Logicalia, et hujusmodi non sensibilia. Idem probat ex assensu primorum principorum, conclusionum scientificarum et evidentiæ discursus, cui nequit intellectus dissentiri, qui actus nequeunt convenire ulli potentiæ sensitivæ; et *qui negaret*, inquit, *has experientias, esset repellendus tanquam insensatus aut irrationabilis*.

Immateriale variis modis accipitur. Ut opponitur organo.

Ut extensioni opponitur. Ut abstrahit a conditione individuante.

Intellectio est immaterialis ut excludit extensionem.

Probatur ex objecto, et reflexione.

Potentia organica nequit reflectere.

Pergit ulterius probare quod illi actus, quos experimur, non insint secundum aliquam potentiam sensitivam. Probatio ejus reducitur ad tres propositiones: Prima est, quod Universale, qua Univer- 5.

Objectum intellectus est latius patens, quam sensibile. sale, cognoscitur sub illa indifferentia, sub qua natum est prædicari indifferenter de omnibus suis inferioribus seu individuis, sub qua ratione non potest cognosci a sensu.

Explicatur Doctor. Sensus fertur in individuum accidentale. Contra hanc propositionem non facit quod alias asserit singularitatem non cadere sub objecto sensus, ut *in dist.* 3. ubi per varias quæstiones agit de principio individuationis, et potissimum *quæst.* 6. qua agit de individuo per se. Hîc autem agit de individuo secundum conditiones materiales existentiæ loci et temporis, a quibus non abstrahit cognitio sensitiva, quia, ut hîc dicit, sensus est existentis, qua existens est, ideo licet non feratur in individuum sub ratione individualitatis, ita ut ipsam discernere posset ab alia ejusdem naturæ, tamen fertur sub ratione existendi hîc et nunc, sine quibus non esset natum objectum movere aut terminare actum sensitivæ, neque natura objecti sensibilis, ut illas conditiones includit, est indifferens, ut dicatur indifferenter per modum universalis de quolibet singulari, quod est, et quod non est; cognitio autem intellectualis universalis circa objectum sensibile est, vel potest esse de ipso, ut abstrahit ab illis conditionibus, et ut potest de singulis inferioribus prædicari indifferenter.

6. Sensitiva non excedit primam rationem sui objecti. Responsio. Secunda propositio est, quod nulla potentia sensitiva potest fieri in objectum suum sub aliqua ratione universaliori, quam sit prima ratio sui objecti, v. g. visus nequit cognoscere objectum sub ratione indifferenti ad coloratum et auditum.

Et si instes quod phantasia posset sic ferri, aut sensus communis.

Impugnatur. Contra est, quod nequeat ferri sub universaliori ratione, quam sit sensibile in genere, non sic intellectus, ut exemplis probat, et hanc rationem dicit esse magis evidentem quam sit prior ratio.

Tertia propositio est, quod nulla sensatio possit esse distinctiva sui primi objecti ab alio, quod non est tale, quia neque esse utriusque extremi, cum nequeat ferri extra suum objectum primum. Deinceps applicat exempla data, in quibus ostenditur in nobis esse cognitio intellectiva, quæ transcendit objecta sensibilia, et probat etiam esse in nobis reflexionem supra actum, qua ipsum actum per modum objecti cognoscimus.

SCHOLIUM.

Probat illam consequentiam positam n. 6. Homo formaliter intelligit; ergo anima intellectiva est ejus forma, quia intellectio non potest recipi in parte organica, nec in toto, alioquin esset extensa; ergo habet subjectum inextensum, scilicet animam, quæ necessario erit forma hominis, quia non materia ejus. Probat etiam ex libera operatione voluntatis eamdem consequentiam.

(o) Consequentia primi enthymematis probatur sic : Si talis actus est in nobis formaliter, cum non sit substantia nostra, quia quandoque inest, quandoque non inest, ergo oportet dare sibi aliquod receptivum proprium ; non autem aliquod extensum, sive sit pars organica, sive totum compositum,quia tunc ista esset extensa ; nec posset esse talis, qualis dicta est, circa objecta qualia dicta sunt; ergo oportet quod insit secundum aliquid inextensum ; et quod illud sit formaliter in nobis, illud non non potest esse nisi anima intellectiva, quia quæcumque alia forma est extensa. Vel aliter potest probari ista consequentia, eundo ad conditiones objecti illius actus, quia quælibet forma inferior intellectiva, si habet operationem, ha- 12.

bet præcise respectu objecti sub rationibus oppositis istis rationibus dictis; ergo si habemus operationem circa objectum sub istis rationibus, illud non inerit nobis secundum aliquam formam aliam ab intellectiva; ergo inest nobis secundum intellectivam; ergo intellectiva formaliter inest nobis, alioquin aliter non essemus formaliter operantes secundum illam operationem.

Hominem esse liberum, fide et ratione constat.

Ex secunda operatione humana, scilicet voluntate, potest probari idem, quia homo est dominus suorum actuum, ita quod in potestate ejus est determinare se ad hoc, vel oppositum, sicut dictum est *dist.* 25. 2. *quæst.* 1. et etiam non tantum ex fide, sed etiam per rationem naturalem. Illa autem indeterminatio non potest poni in aliquo appetitu organico vel extenso, quia quilibet appetitus organicus, vel materialis, determinatur ad certum genus appetibilium sibi conveniens, ita quod illud apprehensum non potest non convenire, nec appetitus non approbare; ergo voluntas, qua sic indeterminate volumus, est appetitus non alicujus talis formæ, scilicet materialis, et per consequens est alicujus excedentis omnem talem; hujusmodi ponimus intellectivam, et tunc si appetitus ille sit formaliter in nobis, quia et appetere, sequitur quod forma illa sit forma nostra.

COMMENTARIUS.

(o) *Consequentia primi Emthymematis*
7. *probatur sic*, etc. Enthymema habetur § *De secundo, ad propositum*, etc. cujus antecedens hactenus probavit, nempe quod *intellectio sit propria operatio hominis*, consequens enthymematis est; *ergo est a propria forma hominis*, quam hic probat.

Intellectionem esse in nobis formaliter, et esse propriam.

Intellectio est in nobis formaliter, non per modum formæ substantialis, quia aliquando est, aliquando non inest; ergo per modum accidentis, et consequenter habet suum receptivum proprium.

Probatio.

Sed illud non est aliquid extensum, sive ut pars organica, sive ut totum compositum, quia sic intellectio esset extensa, et consequenter non esset taliter, aut talium objectorum, de quibus est, ut probatur in præmissis; ergo ejus subjectum est aliquid inextensum; illud vero est anima rationalis sola, ergo, etc. Format secundo eamdem probationem ex natura objecti intelligibilis, et non sensibilis, et ratio est clara ex textu.

Secunda ratio ex libertate.

Secundo, probat eamdem consequentiam ex libertate voluntatis, quæ etiam lumine naturali est nota evidenter, et non solum per fidem. Hæc libertas nequit inesse per appetitum organicum, quia hic tantum fertur in aliquod materiale et sensibile, et ducitur necessario non potens non approbare delectabile sensibile et materiale, et consequenter appetitus rationalis excedit quantum ad objectum et modum operandi, totum genus appetitus sensibilis et materialis; ergo sicut appetitus liber est in nobis formaliter, ita etiam forma, in qua est formaliter, est in nobis et illa est anima intellectiva.

Animam esse propriam formam hominis.

Hæc ratio deducitur ex modo operandi, et abstractione objecti, et probat appetitum esse immaterialem, et formam a qua procedit. Hæ sunt rationes potissimæ, quibus probatur propositio prima via naturali, et eas existimat Doctor demonstrativas. Fusius autem deduci possunt singulæ adductis responsionibus tam Averrois quam aliorum, qui negarunt animam esse immaterialem, easque impugnando; sed quia non est propositi hanc quæstionem hic prosequi, ideo per com-

pendium eas percurrimus, et veritatem contrariam supponimus ex dogmate fidei; quod fuse alii in hac materia prosequuntur proprio loco.

SCHOLIUM.

Secunda propositio est animam rationalem esse immortalem. Pro hac naturaliter demonstranda adducit Doctor multa loca Philosophi; quorum aliqua habet Richard. 2. dist. 19. art. 1. quæst. 1. Rationes D. Thom. 1. p. q. 75. art. 6. sed ad oppositum affert duo loca Philosophi.

13. Rich. lib. 2. disp. 19. 19. art. 1. quæst. 1. Text. 21. (p) De secunda propositione principali, quæ est, quod anima intellectiva est immortalis, proceditur sicut de prima. Primo adducendo auctoritates Philosophorum, qui hoc senserunt. Aristoteles 2. *de Anima*, dicit quod *intellectus separatur a cæteris, sicut perpetuum a corruptibili*. Si dicatur, separatur quantum ad operationem; contra, ex hoc sequitur propositum, quia si potest separari secundum operationem, et secundum *esse*, secundum ipsum, *de Anima*. (Text. 12.) Præterea 3. *de Anima* (Text. 7.) ponitur differentia inter sensum et intellectum, quia *excellens sensibile corrumpit sensum*, et propter hoc postea minus sentit minus sensibile; non sic est de intellectu, imo postquam intellexerit summa intelligibilia, magis intelligit inferiora; ergo intellectus non debilitatur in operando, et tunc ultra sequitur, quod sit incorruptibilis in essendo. Præterea 12 Metaph. cap. 1. *Moventes causæ velut prius existentes, quæ autem ut ratio, id est, forma* (Text. com. 16.) *simul* (supple sunt) *cum causato, ut* (Text. com. 27.) *toto; quando enim sanatur homo, tunc et sanitas est. Si autem posterius aliquid manet, perscrutandum est; in quibusdam enim nihil prohibet, ut si anima est tale, non omnis, sed intellectus;* ergo vult dicere quod intellectus est forma manens post compositum, sed non ante. Præterea 16. *de Animalibus*, (Cap. 4. In not. t. 2. 2. de generation animalium c. 3.) relinquitur solum intellectum deforis advenire; ergo non accipit *esse* per generationem, sed a causa extrinseca; nec per consequens potest accipere *non esse* per corruptionem, nec per aliquam causam corruptivam, quia ejus *esse* non subest alicui tali causæ, cum sit a causa superiori immediate.

Præterea ex dictis Philosophi formantur aliquæ rationes. 14. Text. 22. Est enim unum principium apud eum, quod naturale desiderium non est frustra; nunc autem in anima est naturale desiderium ad semper esse. Præterea 7. *Metaph.* vult quod *materia est, qua res potest esse et non esse*; ergo illud quod non habet materiam, non habet talem potentiam non essendi; intellectiva non habet materiam secundum eum, quia est forma simplex. Præterea 3. *Ethicor.* (Cap. 11.) vult quod fortis debet se exponere morti pro republica, *et* 9. *Ethic.* (Cap. 9.) vult idem, et secundum judicium rationis naturalis; ergo secundum rationem naturalem potest cognosci immortalitas animæ. Probatio illius consequentiæ, quia nullus propter quodcumque bonum virtutis, vel in se, vel in alio, vel communitatis debet, vel potest appetere omnino *non esse* suum, quia secundum Augustinum 3. de lib. arbitr. *non esse non potest appeti;* nunc autem si anima non esset immortalis, moriens acciperet *non esse* totaliter.

Præterea, arguit unus Doctor ex D. Thom.

1. p. q. 75. art. 6. verbis Philosophi sic : Quod corrumpitur, aut corrumpitur per contrarium, aut per defectum alicujus necessario requisiti ad *esse* ejus. Sed anima intellectiva non habet contrarium, nec *esse* corporis est simpliciter necessarium ad ejus *esse*, quia habet proprium *esse* per se, et idem in corpore et extra corpus; nec est differentia nisi quod in corpore communicat illud corpori, extra corpus non communicat.

Præterea, simplex non potest separari a seipso; anima est simplex; ergo non potest separari a seipsa, nec per consequens separari a suo *esse*, quia non per aliam formam a se habet *esse*. Secus est de composito, quod habet *esse* per formam, quæ forma potest separari a materia, et ita *esse* compositi destrui.

15. Text. c. 60. Sed oppositum videtur Philosophus sensisse, quia *in fine* 7. *Metaph.* ex intentione vult quod omnes partes, quæ possunt manere separatæ a toto, sunt elementa, id est, partes materiales, sicut ipse accipit elementa; et præter tales necesse est ponere in toto aliquam formam, quæ totum est illud quod est, quæ non posset manere separata a parte materiali, toto non manente; ergo si concessit animam intellectivam esse formam hominis, sicut patet ex probatione præcedente, non ponit eam manere separatam a materia, toto non manente.

Text. 102, et 126. et inde. Text. 60. Præterea, principium videtur apud eum : *Quod incipit esse, desinit esse.* Unde 1. *de Cœlo* contra Platonem videtur habere pro incompossibili, quod aliquid inceperit, et sit perpetuum et incorruptibile; et 3. *Physic. cap.* de Infinito : *Cujus est principium, ejus finis est.*

COMMENTARIUS.

(p) *De secunda propositione,* etc. Aggreditur secundam propositionem, nempe an immortalitas animæ sit demonstrabilis? Adducit varias auctoritates pro hac, quas D. Thomas et Richardus citant ex Philosopho, quæ auctoritates etsi monstrent Philosophum docuisse immortalitatem animæ, non faciunt demonstrationem; potissima autem ratio demonstrandi sumitur ex eo quod anima sit immortalis, ut in prioribus demonstrandum est. Ex hoc sequitur, quod sit incorruptibilis, independens a materia, sicut in operatione, sic etiam in *esse,* quod sit simplex, quod sit incorruptibilis per se et per accidens. Alia demonstratio sumitur ex divina providentia quoad retributionem justitiæ post hanc vitam respective ad opera bona et mala, quæ non retribuuntur in hac vita; ergo ut fiat retributio, debet anima post hanc vitam manere ex divina providentia. 7. De animæ immortalitate. Ejus probatio duplex.

Objicit Doctor Philosophum 7. *Met. text. com.* 60. ubi contendit solas partes materiales manere post totum, formam autem non manere; anima autem est forma hominis, ergo. Deinde, 1. *de cœlo t. com* 102. 106. *et* 3. *Physicorum, cap. de Infinito,* docet quod incipit et habet principium, etiam desinere.

SCHOLIUM.

Putat Doctor auctoritates et rationes allatas non demonstrare immortalitatem animæ. Et ad auctoritates dicit primo Aristotelem nunc uni parti, nunc alteri favisse pro commoditate materiæ, de qua agebat; et sic fuisse dubium in hoc. Secundo ait, esto assertive tenuisset immortalitatem, omnia dicta ejus non esse necessaria, sed multa tantum probabilia, quod ex ipso ostendit. Tertio, respondet ad omnes auctoritates adductas

num. 13. et 14. per ordinem, explicando varia axiomata, per optimam et subtilem doctrinam. Refutat etiam duas rationes D. Thom. ad propositum allatas, n. 14.

16. (q) Potest dici, quod licet ad illam secundam propositionem probandam sint rationes probabiles, non tamen demonstrativæ, imo nec necessariæ. Et quod adducitur pro ea secundum primam viam de auctoritatibus Philosophorum, dupliciter potest solvi. Uno modo, quia dubium est quid Philosophus circa hoc sensit. Varie enim loquitur in diversis locis, et habuit diversa principia, ex quorum aliquibus videtur sequi unum oppositum, ex aliis aliud. Unde probabile est, quod in illa conclusione semper fuerit dubius, et nunc magis accederet ad unam partem, nunc ad aliam, juxta hoc quod tractabat materiam consonam uni parti magis quam alteri.

Idem dicit Henric. ubi supr. Arist. videtur dubius de animæ immortalitate.

Est et alia responsio realior, quia non omnia dicta a Philosophis etiam assertive, erant ab eis probata per necessariam rationem naturalem; sed frequenter non habebant nisi quasdam probabiles persuasiones, vel vulgarem opinionem præcedentium Philosophorum. Unde dicit Philosophus, 2. *de Cœl. et Mund.* (in cap. de duab. quæst. difficilibus loquitur) *tentandum dicere, quod videtur dignum, reputantes promptitudinem magis imputari verecundiæ, quam audaciæ, si quis propter Philosophiam stare, et parvas sufficientias diligit, de quibus maximas habemus dubitationes*. Unde parvæ semper sufficientiæ suffecerunt Philosophis, ubi non poterant ad majora pervenire, ne contradicerent principiis Philosophiæ. Et *in eod. cap. de aliis astris dicunt Ægyptii et Babylonii, a quibus multas credulitates habemus de unoquoque astrorum*. Unde quandoque Philosophi acquiescunt propter suas persuasiones probabiles, quandoque propter assertiones suorum principiorum præter rationem necessariam. Et illa responsio sufficeret ad omnes auctoritates, licet essent expressæ, quod non concludunt propositum.

Non omnia dicta a Philosophis sunt necessaria, sed aliqua tantum probabilia. Text. 60. Text. 60. ad fin.

Tamen responderi potest per ordinem, primo quod non intelligit illam separationem, nisi præcise in hoc, scilicet quod intellectus non utitur corpore in operando, et per hoc est incorruptibilis in operando, loquendo de illa corruptione, qua virtus organica corrumpitur propter corruptionem organi; et illa sola corruptio competit potentiæ organicæ secundum Philosophum 1. *de Anima*. Si senex acciperet oculum juvenis, videret utique sicut juvenis; ergo ipsa potentia visiva non est debilitata, vel corrupta quantum ad operationem, sed quantum ad organum tantum; nec tamen ex illa incorruptione intellectus, quia scilicet non habet organum, per cujus corruptionem possit corrumpi in operando, sequitur quod sit simpliciter incorruptibilis in operando, quia tunc sequeretur quod in essendo, sicut tunc argutum est; sed tantum sequitur quod non est corruptibilis in operando, illo modo quo potentia organica; tamen poneretur simpliciter corruptibilis, juxta illud primo de Anima: *Intellectus corrumpitur in nobis*

17. Solvit loca Arist. pro immortalitate animæ. Text. 65.

Text. com. 66. *quodam interiori corrupto;* et hoc pro tanto, quia poneretur principium ipsi toti composito operandi operationem propriam ejus; sed compositum est corruptibile; ergo et principium operativum ejus. Quod autem sit principium operandi toti, et operatio ejus sit operatio totius, videtur Aristoles dicere 1. *de Anima.*

18. Excellens sensibile corrumpit sensum. Ad aliud dico, quod excellens sensibile corrumpit sensum per accidens, quia corrumpit organum, quia solvit illam mediam proportionem, in qua consistit bona dispositio organi; et per oppositum intellectus, quia non habet organum, non corrumpitur ab excellenti objecto; sed ex hoc non sequitur, quod sit incorruptibile, nisi probetur quod non dependeat in essendo a toto quod est corruptibile.

Vide Henric. ubi sup. Ad illud *de* 12. *Metaph.* dicitur quod Aristoteles ponit illud sub dubio, et dicit *forsan,* sed non dicit *forsan* ad istud quod intellectus manet posterius, id est, post totum, sed non omnis anima, sed intellectus; et sequitur: *Omnem namque fortassis impossibile est,* ubi dubitat, an possibile sit omnem animam manere post compositum; si ergo expresse asserat, potest dici quod tamen non fuit per rationem necessariam demonstratum, sed per rationes probabiles persuasum.

19. Ad aliud, valde dubium est, quid ipse senserit de inceptione animæ intellectivæ; si enim non ponit Deum aliquid immediate de novo agere, sed tantummodo motu sempiterno movere cœlum, et hoc ut agens remotum, a quo agente separato poneret ipse intellectivam de novo produci? Si enim dicas, quod ab aliqua Intelligentia, duplex est inconveniens: Unum quia illa non potest creare substantiam, 1. *dist. hujus quarti.* Aliud, quia illa non potest magis aliquid novum producere immediate, quam Deus secundum principia Philosophi de immutabilitate agentis, et de sempiternitate in agendo. Nec potest ipse, ut videtur, secundum principia sua ponere intellectivam esse terminum agentis naturalis, quia ut videtur *ex* 12. *Metaph.* ponit eam incorruptibilem, et nulla forma quæ est terminus agentis naturalis, est simpliciter incorruptibilis. Text. com. 17.

Arist. admittendo animam a Deo de novo produci, non ideo daret creari. Potest dici, quod ponit eam immediate accipere *esse,* et novum *esse* a Deo, quia quod accipiat *esse,* satis sequitur ex principiis ejus, cum non ponat eam perpetuo præcessisse sine corpore, nec prius in alio corpore; et non est probabile secundum rationem, a quo possit recipere totale *esse,* nullo præsupposito, nisi a Deo; ergo concederet creationem. Non sequitur, quia non dixit esse aliam productionem compositi, et animæ intellectivæ, sicut nec in igne et forma ignis; sed illam animationem corporis organici ponit esse productionem per accidens ipsius animæ.

20. Nos autem ponimus duas productiones; unam de *non esse* animæ ad *esse* ejus, et illa est creatio; aliam a non animatione corporis ad animationem ejus, et illa est productio corporis animati, et per mutationem proprie dictam. Qui

igitur poneret tantum secundam, scilicet animationem, nullam creationem poneret, et ita Aristoteles.

Quomodo salvares Arist. agens immutabile aliquid de novo producere? Sed licet vites creationem, secundum eum, quomodo potest agens immutabile aliquid novum producere? Respondeo, nullo modo, nisi propter novitatem passi receptivi; quod enim effectus totaliter et præcise dependens a causa activa, esset novus, reduceretur secundum Aristotelem in aliquam variationem ipsius causæ efficientis; sed quod effectus dependens ab agente et passo receptivo sit novus, potest reduci in novitatem ipsius passi, sine novitate agentis, et ita diceretur hîc quod Deus necessitate naturali, transmutat corpus organicum ad animationem, quam cito corpus est susceptivum istius animationis, et a causis naturalibus fit aliquando de novo istud susceptivum, et tunc nova est mutatio ad animationem ab ipso Deo.

21. Deus secundum Arist. agit semper in passum eodem modo se habens. Sed quare reducenda est illa novitas immediate in Deum, sicut in causam agentem? Respondeo, sicut quia est primum agens, ideo secundum Aristotelem est semper agens aliqua actione in passum semper eodem modo se habens, ita si aliquod passum potest esse novum et susceptivum alicujus formæ, quæ non potest subesse causalitati alicujus causæ secundæ, Deus est immediata causa illius; et tamen de novo, quia omni potentiæ passivæ in ente oportet ponere aliam activam correspondentem, et ita si passivæ novæ non correspondet alia activa creata, correspondebit sibi immediate divina.

Ad aliud de desiderio naturali respondebitur, respondendo ad rationes principales, quia prima ratio principalis, secunda et tertia procedunt ex hoc. Ad aliud *de* 7. *Metaphysicæ*, vera est illa descriptio materiæ; non tamen intelligenda est ita, quod materia est, qua res tantum, cujus ipsa est pars, potest esse et non esse; sed res, sive cujus ipsa est pars, sive quæ recipitur in ipsa; alioquin forma ignis non posset non esse, quia materia non est pars formæ ignis. Materia est qua res potest esse, et non esse. Explicatur.

22. Fortis juxta rectam rationem pro bono communi exponit se morti. Cap. 9. Ad aliud de forti fit magna altercatio, an secundum rectam rationem debet se sic exponere morti. Tamen potest dici, sicut Philosophus respondet *in* 9. quod maximum bonum tribuit sibi in exercendo illum magnum actum virtutis, et hoc bono privaret se, imo vitiose viveret, si illo actu tunc prætermisso, salvaret suum *esse* per quantumcumque *esse;* melius est autem simpliciter maximum bonum et momentaneum, quam remissum bonum virtutis, vel vita vitiosa per magnum tempus. Unde ex illo probatur evidenter, quod bonum commune secundum rectam rationem est magis diligendum quam bonum proprium, quia totum bonum proprium debet homo exponere destructioni simpliciter, etiamsi nesciat animam immortalem, propter salvationem boni communis, et illud magis diligitur simpliciter, propter cujus salutem *esse* alterius contemnitur vel negligitur.

23. Refutat rationes D. Thom. positas. n. 14. Ad rationes illas Doctorum. Ad primam, si intelligat animam habere per se *esse* idem in toto, et extra totum, prout *per se esse* distinguitur contra *in esse* accidentis; hoc modo forma ignis, si esset sine materia, haberet per se *esse*, et tunc posset concludi quod forma ignis esset incorruptibilis. Si autem intelligitur de *esse* per se, quod convenit composito in genere substantiæ, sic est falsum, quod anima sine corpore habet per se *esse*, quia tunc *esse* ejus non esset communicabile alteri, quia in divinis etiam per se *esse* illo modo acceptum est incommunicabile. Unde isto modo deficit consequentia, anima habet *esse* sine corpore; ergo non indiget corpore, quia in secundo intellectu antecedens falsum est; in primo consequentia non valet, nisi addatur ibi, quod naturaliter sive sine miraculo habet per se *esse* primo modo; sed hæc propositio credita est, et non per rationem naturalem nota.

D. Bonav. 2. d. 2. art. 1. q. 3. de quo Scot. 2. d. 2. quæst. 1. Ad aliud, non omnis corruptio est per separationem alterius ab altero; accipiendo enim *esse* Angeli, si illud ponatur secundum aliquos aliud ab essentia, illud non est separabile a seipso, et tamen est destructibile per successionem oppositi ad ipsum *esse*.

COMMENTARIUS.

10. Rationes illæ an sint necessariæ. (q) *Potest dici*, etc. Docet ad secundam propositionem multas esse rationes probabiles, non tamen necessarias. Circa hanc conclusionem Doctoris est potissima concertatio, nam D. Thomas, et plures post eum docent contrarium, nempe illam probationem esse necessariam et demonstrativam, qua in re judicaverim non favendum esse Atheistis, neque inter Theologos, qui veritatem fidei sustinent, fovendam esse controversiam, sed reducendam ad sensum idoneum; ideo aliqui docent rationes naturales esse demonstrativas respectu intellectus bene dispositi, non autem respectu protervi; neque existimo Doctorem repugnare, quia ut patet *ex* § *De secundo ad propositum*, versu, *sed tentandum est probare antecedens per rationem contra protervum si neget*, etc. Videtur de hoc genere demonstrationis agere. Loquitur præterea Doctor de demonstratione evidenti, quæ Philosophum convinceret ex gradu certitudinis, quæ deduci potest ex principiis ab eo admissis, tanquam certis et demonstratis; quo sensu negat præmissam rationem demonstrare, cujus præmissas alia principia, quibus ipse Philosophus magis inhæsit, et certius destruunt, qualia sunt illa quibus mundum esse ab æterno docuit, Deum agere necessario ad extra, neque posse producere effectum sine concursu causarum inferiorum hic et nunc, propter ordinem essentialem causarum in causando; ex nihilo nihil fieri; quod incipit, habere finem; formam non manere corrupto toto; causam efficientem præcedere suum effectum, et formam ex eo incipere 12. *Met. cap.* 3. *t. com.* 16. Posuit etiam felicitatem hominis in hac vita tantum, ut colligere licet ex variis ejus locis, ut 1. *Ethic. cap.* 16. 3. *Ethic. cap.* 6. 12. *Met. t. com.* 39. Quam quæstionem indecisam in superioribus reliquit *eodem libro, et* 1. *de Anima*; his ergo principiis adhærens, quæ magis ex instituto secutus est, non admitteret rationem illam ex operatione animæ desumptam, esse demonstrativam et convincentem; quod tantum intendit Doctor in proposito.

Esse necessarias respectu intellectus bene dispositi.

Explicatur Doctor.

Illæ rationes non convincerent Philosophum ex propriis.

Principia ex quibus repugnaret veritati.

Scopus Doctoris.

Accedit quod plures Patres et Philosophi

11. Aristotelem docuisse immortalitatem animæ plures asserunt.

et Theologi doceant eum fuisse in errore opposito, vel certe ambiguum. Justinus martyr *in oratione ad Gentes* ei tribuit illum errorem, Nazianz. *in disp. contra Eunomium,* Origines *lib.* 6. *Philosophomeno,* Nemesius *lib. de natura hominis, cap.* 2. Theodoretus *lib.* 5. *curat. græc.* Gazæus *in dialog. de immortal. animæ prope initium in Theophrasto Platonico,* Atticus Plotinus, Porphyrius *apud Eusebium lib.* 13. *de præparatione Evangelii cap.* 8. 9. 10. *et* 11. idque docuisse in Platonis invidiam, vel obscurasse veritatem, et in dubium revocasse. Alexander etiam Aphrodisius *lib.* 3. *de anima,* eum ita docuisse exponit, et sequitur Cajet. *lib.* 3. *de anima,* Pomponatius de *immortalitate animæ*; dubium fuisse noster Doctor hîc asserit, ita etiam Hervæus. Jandunus, Niphus. Præterea videtur pluribus in locis magis loqui ex sententia aliorum, ut Platonis, Trismegisti et Pythagoræ, ubicumque disserit oppositum, quam ostensive discurrere ab probationem. Accedit tertio, quod licet alii discipuli et Commentatores ejus defendant ex mente ejus immortalitatem, et sequantur, ut Themistius, Philoponus, Commentator, Simplicius, eo tamen sententiam deducunt, ut plane evertant et veritatem principii, et usum ejus ad demonstrationem, asserentes animam assistentem esse corpori non informantem, ut dicit ipse Aristoteles, sicut nauta in navi, *lib.* 2. *de anima t. com.* 11. Averroes 3. *de anima text.* 5. Themistius *lib.* 2. *t. com.* 17. Simplicius *de anima lib.* 1. *t. com.* 17. Philoponus *t.* 11.

12. Ex his ergo colligitur obscuritas hujus quæstionis in schola Peripatetica ante illustrationem fidei, et prout ex propriis placitis tam Magistri quam ipsorum dissecrebatur. Plato etiam *in Alcibiade* et ejus sectatores, ut exponit D. Thomas *lib.* 2. *contra Gentes, cap.* 57. et Theophrastus *in dialogo Gazæi,* negabat animam rationalem uniri corpori per modum formæ informantis, sed contactu virtutis assistentis sicut motricis, ut est nauta in navi, et corpus esse indumentum animæ asserebat; non materiam, quia non capiebat servando principia de generatione et corruptione formarum aliarum in materia, quomodo substantia intellectualis possit inesse materiæ sine dependentia in *esse*, et operatione, et consequenter quomodo extra materiam posset manere destructo toto; quibus principiis inhærens Averroes, et alii citati ponebant intellectum separatum et assistentem; quin etiam Aphrodisius ex iisdem principiis admittebat animam mortalem, constituitque virtutem intellectivam in nobis commixtionem elementorum, qua homo redderetur capax impressionis recipiendæ ab intellectu agente, qui semper est in actu; et hunc constituebat substantiam separatam et assistentem. Hi errores eorum reducebantur ad principia asserta de generatione et corruptione rerum, et dependentia formæ a subjecto, ut dixi, in *esse* et *operari,* quod existimabant convenire non posse substantiæ intellectuali; neque ex alia parte convenire posse formæ informanti, non dependere a subjecto, aut desinente toto manere. Vide D. Thomam *lib.* 2. *contra gentes, cap.* 62. Missum facio errorem Stoicorum, et Epicuri et Anaxagoræ, et quotquot animam mortalem faciebant, aut corpoream.

Errores aliorum.

13. Intendit Doctor non demonstrari convenienter immortalitatem quoad Peripat. Principia Philosophi.

Reducendo rationem ad principia, quibus inhæserunt Philosophi Peripatetici, intelligit Doctor eam non esse demonstrativam ad ipsos, ideoque ex principiis ipsorum solvit argumenta; vel enim negarent majorem, quam tamen necessariam esse tenet Doctor; negarent, inquam, ut patet ex dictis cum Platone, vel certe admissa

majori, negarent animam esse immortalem, quia negarent eam creatam independenter a materia, neque separatam a toto posse manere, sicut negarent Deum posse eam producere extra materiam, et totum; sic etiam negarent conservare posse extra concursum materiæ, nam dato quod Deus per ipsos necessitate naturæ agat ad extra, non concederent eum habere posse effectum aliquem novum sine novitate ex parte alicujus causæ inferioris; quam novitatem hic statuerent ex parte materiæ nunc dispositæ ad receptionem formæ in ordine ad generationem totius, et dicerent sine materia non posse eam producere, neque consequenter conservare animam, et hac ratione negarent esse immortalem; admisso quod esset forma corporis, et in se immaterialis quantum ad negationem extensionis, et quantum ad independentiam operationis a subjecto, aut organo extenso, non tamen quantum ad dependentiam remotam a materia in suo *esse*, a qua consequenter dependeret operatio remote, sicut anima proxime in eo sensu.

Unde negaret animam esse immortalitatem.

14. Esse demonstrationem in reipsa.

Cæterum quantum ad rem ipsam illa ratio videtur demonstrativa, et ex prioribus, nam admittendo esse substantiam spiritualem et incorpoream, ex operatione a posteriori devenitur ad causam a priori, ex qua probatur animam esse incorruptibilem, quia substantia spiritualis et immaterialis nequit produci dependenter a materia, sed ex nihilo, ob excessum perfectionis suæ in essendo supra ens materiale, et supposita cognitione creationis per fidem, et omnipotentiæ divinæ, et libertate ejus in agendo, et exigentia termini ob perfectionem sui. Recte ergo Doctor asserit hanc propositionem respectu Philosophi, ut ipse intendit, esse persuasionem et probabilem ex principio admisso, sed non esset demonstratio Philosopho, quia licet admiserit principium, ex quo in re ipsa hoc sequitur, tamen aliis principiis magis inhæsit, ex quibus oppositum deducitur. Unde recte Doctor asserit eum admisisse contradictoria implicite, nunc tenens unum, nunc alterum, in diversis materiis, in quibus illud magis eum urgeret, quod ex proposito magis defendit. Sic ergo propositio, quæ respective ad Philosophum est tantum probabilis, in se ipsa est necessaria, et respective ad intellectum illustratum, qui non habet impedimentum contrarii erroris, ex quo Philosophus procedit de necessitate Dei in causando, et necessario concursu causarum inferiorum, ut materiæ ad productionem animæ ejusque conservationem.

Propositio est in reipsa necessaria.

15. Ejus necessitatem viderunt discipuli Aristotelis.

Hanc autem veritatem seu necessitatem essendi formæ spiritualis et incorruptibilis. videntur tacite admittere, et sensisse discipuli Aristotelis *supra* citati, qui ideo negant animam qua intellectiva est, esse formam corporis, sed esse assistentem et separatam, ne ex argumento ab operatione separata a materia cogerentur admittere, si produceretur a forma informante et essentiali hominis, illam constituere incorruptibilem contra alia principia ab iis magis asserta, et superius insinuata. Hoc modo ergo, videtur dirimi controversia, dicendo rationem non dari necessariam absolute respective ad quemcumque intellectum, sed tantum illustratum, licet ipsa ratio in se sit necessaria, quia causam veritatis ejus adæquatam, quæ pendet a modo productionis animæ per creationem non cognoscit Philosophus; esse autem propositionem, et in se necessariam, et respective ad intellectum illustratum, qui causam veritatis adæquatam cognoscit. Et quamvis Doctor asserat non esse demonstrativam aut necessariam probationem ejus, intelligi potest secundum principia naturalia, quæ tradidit Philosophus, ex

quibus solvit argumenta, quæ adducuntur in oppositum, et secundum mentem ipsius Philosophi.

16. Alius modus interpretandi Doctorem sustinetur.

Qui voluerit dicere Doctorem negare hanc rationem esse notam evidenter lumine naturali, sed infallibilem veritatem et necessariam ejus reducere ad finem, non desunt ei fundamenta ex littera sub fine, ubi veritatem hujus necessariam refert ad revelationem, quamvis probabilem referat ad lumen et rationem naturalem. Deinde, ex solutione argumentorum ex principiis naturalibus objectis, tum quia plures etiam Patres docuerunt animam ex traduce, ut sustinerent veritatem peccati originalis, et illud Apostoli: *Per unum hominem peccatum intravit in mundum*, etc. Et quæstio ex eo fuit obscura, quod ex una parte non capiebant quomodo anima a Deo creata esset obnoxia peccato, quin Deus esset auctor ejus, quod dicere nefas erat; ex alia parte non capiebant quomodo peccatum esset originarium ex sola carne, quæ non est subjectum peccati. Hæc quæstio fuit frequens ante Augustinum, et ipse eam variis in locis disserit pro utraque parte ex Scripturis, ut *de Gen. ad litteram lib.* 10. *cap.* 11. *lib.* 3. *de liber. arbitr. cap.* 20. *epist.* 7. et alias frequentissime. Quin etiam post Augustinum Gregorius lib. 7. epist. 54. ad Secundinum: *De origine animæ inter Sanctos Patres,* inquit, *requisitio, non parva versata est; sed utrum ipsa ab Adam descenderit, an certe singulis detur, incertum remansit, eamque in hac vita insolubilem fassi sunt quæstionem; gravis enim est quæstio, nec valet ab homine comprehendi, quia si de Adam substantia animæ cum carne nascitur, cur non etiam cum carne moritur? Si vero cum carne nascitur, cur in ea carne, quæ de Adam prolata est, obligata peccatis tenetur, etc.* Quod satis denotat quæstionis obscuritatem illustrandam fide magis quam ratione, neque proinde demonstrabilem esse, sed creditam, postquam Ecclesia eam declaravit.

Controversia antiqua de origine animæ, et ejus fundamentum.

Gregorius.

Obscuritas, quæstionis et incertitudo olim.

Accedit testimonium Sancti Augustini *lib.* 13. *de Trinitate, cap.* 9. ubi præmittens non capere aliquem vitam vere beatam, nisi sit sempiterna, subjungit: *Hanc utrum capiat humana natura, quam tamen desiderabilem confitetur, non parva quæstio est. Sed si fides absit, quæ inest eis, quibus dedit Jesus filios Dei fieri, nulla quæstio est. Humanis quippe argumentationibus hæc invenire conantes, vix pauci magno præditi ingenio, abundantes otio, doctrinisque subtilissimis eruditi, ad indagandam solius animæ immortalitatem pervenire potuerunt; qui tamen animæ beatam vitam non invenerunt stabilem, id est, veram, ad miserias eam quippe vitæ hujus post beatitudinem redire dixerunt*; *et qui eorum de hac erubuerunt sententia*, *et animam purgatam in sempiternam beatitudinem sine corpore collocandam putaverunt, talia de mundi retrorsus æternitate sentiunt, ut hanc de anima sententiam suam ipsi redarguant* etc. Augustinus intendit Platonicos, de quibus in specie agit *lib.* 12. *de Civit. cap.* 19. *et* 20. et aliis; ad quem locum se remittit hîc quoad impugnationem factam erroris, sed perinde etiam postrema verba accommodari possunt Aristoteli, qui licet animæ immortalitatem docuerit, aut certe insinuaverit ex anterioribus, tamen alia, quæ docuit superius expressa hanc sententiam redarguunt. 17. August.

Accedit spectata ratione naturali hujus status, probationem illam non esse adeo claram, ut eludi non possit, quia sicut operatio animæ abstrahens a materia probat esse substantiam spiritualem incorruptibilem, ita ex opposito ratio, quæ probat animam esse formam corporis informan- 18. Exponitur difficultas probationis juxta lumen imperfectum hujus status.

tem, probat etiam dependere a materia, et toto in *esse*. Diceretur ergo communicare animam cum Intelligentiis, quantum ad intellectum et voluntatem, et consequenter quantum ad spiritualitatem, sed non quantum ad incorruptibilitatem, quia hoc non compatitur ratio formæ informantis et constituentis, quæ essentialis est animæ; et ita quantum probat abstractio operationum incorruptibilitatem, tantum etiam, spectando præcise lumen naturale, et imperfectum hujus status, probat conceptus formæ dependentiam a materia, cum qua negaret impossibilem esse incorruptibilitatem. Ratio ergo desumpta ab operatione bene probat immaterialitatem, ut opponitur extensioni; sed obscuratur probatio ab immaterialitate ad incorruptibilitatem, nisi in iis quæ non insunt materiæ, ut sunt Intelligentiæ.

Operatio probat abstractionem, sed esse formæ corruptibilitatem ex errore Philosophorum.

19. Deinde, illa ratio ex inceptione de novo in *esse*, et ut materiæ communicatur, supposito quod Deus necessario ageret ad extra, ut tenuit Philosophus, probaret animam dependere a materia saltem, et habere causam ad extra, sine qua nequit poni a Deo, et consequenter a tali causa dependere animam in *esse*. Oporteret ergo destruere propositionem Philosophi falsam, et deinde probare creationem animæ, ad hoc ut ratione convincente habeatur probatio necessaria. Hic autem processus debet esse ex revelatis, maxime quoad creationem animæ, neque forte alia ratione quidem Philosophi, ut Platonici negant unionem animæ ad corpus, aut informationem, et dicebant animas præcessisse corpus, quam ut salvarent immortalitatem animæ, ne ex hoc principio convincerentur, quod recipiat *esse* in materia, et subsit corruptioni. Vulgare etiam fuit illud, quod adducit Doctor de inceptione, ita ut quidquid haberet inceptionem sui *esse*, non posset sibi vindicare necessitatem essendi, ac proinde posse desinere, quia sicut ex non necessitate essendi aliquando non fuit, ita etiam ex suo *esse* non habet ab intrinseco quod necessario persistat in *esse*; cui argumento occurrit Irenæus *lib.* 2. *cap.* 64. respondet tamen ex revelatis: *Si qui*, inquit, *hoc in loco dicant non posse animas eas, quæ paulo ante cœperint, in multum temporis perseverare, sed oportere eas aut innascibiles esse, ut sint immortales, vel si generationis initium acceperint, cum ipso corpore mori, discant quoniam sine initio, et sine fine vere, et semper idem et eodem modo se habens, solus est Deus, qui est omnium Dominus. Quæ autem sunt ab illo omnia quæcumque facta sunt et fiunt, initium quidem suum accipiunt generationis, et per hoc inferiora sunt eo qui facit ea, quoniam non sunt ingenita; perseverant autem, et extenduntur in longitudinem sæculorum secundum voluntatem factoris Dei, ita ut sic initio fierent, et postea ut sint, eis donet*, etc, Etiam Nazianzenus hanc rationem solvit, *orat.* 35.

Ex necessitate agendi causæ primæ dicerent Philosophi animam in esse dependere a materia, aut toto.

Argumentum Philosophorum de inceptione et desitione.

Irenæus.

Suppositis his, quæ pro utraque parte dicta sunt, facilis est resolutio Doctoris *in hoc* §.

Objicitur auctoritas Philosophorum, et potissimum Aristotelis, qui videtur concedere animam esse immortalem. 20.

20. Objectio ex Philosophorum sententia. Solvitur.

Respondet Doctor dubium esse, quid senserit in hoc, qui varie discurrit secundum materiam oblatam, et aliquando quædam principia assumit, quæ ad hanc veritatem faciunt, aliquando alia assumit, quæ adversantur, et hoc secundum patet ex dictis.

Dubius Aristoteles.

Respondet secundo non omnia dicta a Philosophis fuisse ab eis ostensive probata per rationem necessariam naturaliter notam ex terminis, aut demonstratam a priori aut posteriori, quia frequenter

Aliquando Philosophi ex probabilius opinantur.

disserebant ex probabilibus, et ex vulgari opinione præcedentium; quod probat ex Aristotele 2. *de cœlo et mundo.* Hæc responsio est communis et vera.

Separatio intellectus duplex. Respondet præterea in specie ad locum, qui objicitur 2. de Anima text. 21. *Intellectus separatur a cæteris, sicut perpetuum a corruptibili.* Respondet, inquam, Doctor posse intelligi de separatione operationis ad differentiam operationis sensibilis per organum, quæ a materia dependet, et particulari instrumento et subjecto, non intelligeretur autem de separatione in *esse*, aut etiam in *operari* a toto, etsi enim esset incorruptibilis in operando ea corruptione, quæ competit organo, *ex* 1. *de Anima text.* 65. non tamen ea corruptione, quæ est formæ, quæ dependet a materia in toto. Hæc responsio eo tendit ut ostendat ad demonstrationem requiri probari debere animam non dependere a materia in essendo, aut manere posse desinente toto.

Ad locum *ex.* 12. *Metaph. text.* 17. qui magis expressus est, respondet (seclusa interpretatione aliorum, qui eum dubitative loqui intelligunt; quæ dubitatio, inquit, ad aliud refertur, nempe si possibile est alias animas a rationali diversas remanere) eum non inniti demonstrationi, sed rationi probabili, aut dictis aliorum.

21. Ad aliud de inceptione animæ dicit, incertum esse quid ipse senserit; resolvit tamen juxta principia ipsius Philosophi de modo agendi causæ primæ, quod diceret animam produci non ab ulla Intelligentia, aut alia causa naturali, sed a Deo immediate in materia disposita, neque aliud esse probabile, nempe produci ab aliquo, spectando rationem naturalem, quam ab ipso Deo. De hac consequentia doctrinæ Philosophi jam *supra* dictum est tangendo hanc rationem. Reliquæ in littera Doctoris responsiones sunt claræ, quia veritas ex objectis non demonstratur, sed hæret in illa: An operatio separata modo dicto inferat animam non dependere a materia, et hoc necessario. Illa ratio, quam habet D. Thomas de subsistentia animæ, ad quam respondet Doctor § *Ad rationes illas Doctorum*, etc. sustinetur aliter a Cajetano, aliter a Ferrariensi; sed responsio Doctoris clara est, quia si intendat esse per se extra totum, id negaret Philosophus, et est quod debet probari, non supponi. Si autem intelligatur de esse per se in toto, id est, de existentia animæ non dependente a materia, aut toto, hoc restat probandum alia via notiore.

SCHOLIUM.

Tertia propositio in hac quæstione est, quod forma specifica hominis non manebit perpetuo extra corpus. Ponit rationes aliorum conantium hanc naturaliter probare, quas ostendit nihil conficere, imo videtur, si Philosophi posuissent animam immortalem, quod eam posuissent perpetuo extra corpus. Explicat optime illud axioma: *Nullum violentum est perpetuum*, tunc tantum verificari, quando violentum est contra inclinationem receptivi suæ perfectionis, non vero quando est contra inclinationem communicativi.

(r) De tertia propositione dicitur eam probari posse per hoc, quod pars extra totum est imperfecta; forma autem tam nobilis non remanebit perpetuo imperfecta; ergo nec separata a toto. Præterea, *nullum violentum est perpetuum*, secundum Philosophum, 2. *de Cœl. et Mund.* Separatio autem corporis ab anima est violenta, quia contra inclinationem naturalem animæ, secundum Philosophum, quia naturaliter inclinatur ad perficiendum corpus.

24. Vide Henric. quodlib. 2. q. 3. D. Thom. 1. p. q. 79. et 104. art. 1. cont. Gent. l. 4. c. 79. Text. 17. Pars extra totum est imperfecta, explicatur.

De ista autem propositione videtur quod Philosophus, si posuisset animam immortalem, magis posuisset perpetuo eam manere sine corpore quam in corpore, quia omne compositum ex contrariis est corruptibile. Nec rationes istæ probant. Prima non, nam illa major : *Pars extra totum est imperfecta,* non est vera nisi de parte, quæ recipit aliquam perfectionem in toto; anima non recipit, sed communicat; et sic potest formari ratio ad oppositum, quia non repugnat alicui æque perfecto in se manere, licet alteri non communicet suam perfectionem; hoc apparet de causa efficiente, cui non repugnat quatumcumque manere sine effectu suo sed; anima manet æque perfecta in *esse* suo proprio, sive conjuncta, sive separata, tamen in hoc habet differentiam, quia separata non communicat suum *esse* alteri.

25. Per hoc ad aliud, quia inclinatio naturalis duplex est : Una ad actum primum, et est imperfecti ad perfectum, et concomitatur potentiam essentialem. Alia ad actum secundum, et est perfecti ad perfectionem communicandam, et concomitatur potentiam accidentalem. De prima verum est, quod oppositum ejus est violentum, et non perpetuum, quia ponit imperfectionem perpetuam, quam Philosophus habuit pro inconvenienti, quia ponit in universo causas ablativas cujuscumque imperfectionis. Sed secunda inclinatio, etsi perpetuo suspendatur, nullum violentum proprie dicitur, quia nec imperfectio, nunc autem inclinatio animæ ad corpus tantum est secundo modo. Vel potest dici secundum Avicennam, quod appetitus animæ satiatus est, per hoc quod semel perfecit corpus, quia illa conjunctio est ad hoc, ut anima, mediante corpore, acquirat suas perfectiones per sensus, quas non posset acquirere sine sensibus, et per consequens sine corpore; semel autem conjuncta, acquisivit quantum ipsa simpliciter appetit acquirere illo modo.

Nullum violentum perpetuum, explicatur.

COMMENTARIUS.

(r) *De tertia propositione,* etc. Hæc fuit, quod anima non possit manere semper extra totum aut corpus. Hæc probatur ab aliis, qui pars extra totum est imperfecta, anima autem tam nobilis non manebit semper imperfecta. Secundo, quia violentum nullum est perpetuum, anima autem violente separatur, et contra inclinationem naturalem. 22.

Tertia propositio, ejusque probatio. Quod anima non maneret extra corpus.

Respondet Doctor ex mente Philosophorum, si poneret Aristoteles animam manere post corpus immortalem, posuisset eam semper in eo statu manere sine corpore, quia corpus corruptibile est ex contrariis; nil autem tale poneret Philosophus permansurum semper, nam statum renovationis corporis nostri non agnovit Philosophus, neque demonstrari potest ratione naturali, quod scitur tantum ex creditis; neque admitteret idem corpus renovari sine iisdem causis, quas non admitteret naturali cursu renovari. Deinde etiam si admitteret animam esse immortalem, diceret statum ejus separatæ esse perfectiorem, quam statum in corpore corruptibili, quod beatitudinem ejus impediret.

Anima semper maneret extra corpus juxta Aristotelem.

Illum statum diceret perfectiorem.

Respondet ergo ad rationes, primam intelligi de parte, quæ recipit perfecti- 23.

onem in toto, et dependet, non autem de parte communicante perfectionem, et non recipiente, qualis esset anima, supposita ejus immortalitate, si admitteretur a Philosopho.

Rationes veræ non necessariæ in ordine ad Philosophos.

Ad aliud respondet, distinguendo appetitum naturalem in eum qui est recipiendæ perfectionis, et eum qui est communicandæ perfectionis. Secundo modo sumptus non constituit violentum, dum separatur ab actu, et sic tantum competeret animæ ex mente Philosophi, ut patet ex Avicenna. Has rationes admittit Doctor esse probabiles, et sunt veræ, et secundum mentem ipsius; sed eas solvit tanquam non necessarias lumine naturali, et respective ad Philosophos.

SCHOLIUM.

Resolvit Doctor primam propositionem animam rationalem esse formam hominis, quodammodo a priori probari, et oppositum esse errorem pessimum Averrois; alias vero duas non demonstrari ratione naturali. Ad secundam, scilicet animam esse immortalem, plures rationes probabiles afferri. Ad tertiam vero pauciores. In secunda propositione est magna controversia, et communior tenet demonstrari animæ immortalitatem. Scotus tamen solidas non reperit ad id rationes, ideo negat, quem sequuntur ejus discipuli. Tartaret. hîc, Bassol. quæst. 3. Joan. Andreas, Petr. de Aquila, Faber, Theor. 48. cap. 3. et Theorem. 69. item, Jandanus 3. de Anima quæst. 5. et 29. Cajet. epist. ad Rom. cap. 9. Pomponatius lib. 2. de immortalitate animæ, tenet, sed male, ejus immortalitatem esse contra lumen naturæ; et multi tenent esse sententiam Arist. Alii cum Scoto aiunt eum fuisse in hoc dubium.

26. (s) Dico ergo quod illarum trium propositionum, ex quibus formatur ratio ad resurrectionem quodammodo a priori, quia sumptæ sunt a forma hominis resuscitandi, prima est naturaliter nota, et error ei oppositus, qui proprius est, et solius Averrois, pessimus est, non tantum contra veritatem Theologiæ, sed etiam contra veritatem Philosophiæ; destruit enim scientiam, quia omnes actus intelligendi, ut distinctos ab actibus sentiendi, et omnes actus electionis, ut distinctos ab actibus appetitus sensitivi; et ita omnes virtutes, quæ non generantur sine electionibus factis secundum rationem rectam et per consequens talis errans esset a communitate hominum, et naturali ratione utentium exterminandus.

Sed aliæ duæ non sunt sufficienter notæ ratione naturali, licet ad eas sint quædam persuasiones probabiles. Ad secundam quidem plures probabiliores, unde et illam videtur magis expresse sensisse Philosophus. Ad tertiam autem pauciores, et per consequens conclusio sequens ex istis non est per illam viam sufficienter nota ratione naturali.

27. Var. ubi supra, et Richard. ubi supr.

Secunda via ad eam est a posterioribus, quarum aliquæ probabiles tactæ sunt in rationibus principalibus, utpote de beatitudine hominis. Ad hoc etiam adducitur de justitia Dei retribuentis; nunc autem in vita ista virtuosi majores patiuntur pœnas, quam vitiosi. Et istud argumentum videtur Apostolus tangere, 1. Cor. 15. *Si in hac vita tantum in Christo sperantes sumus, miserabiliores sumus omnibus hominibus,* etc.

Ex eo quod aliqui boni tota vita affligantur non

Sed istæ rationes a posteriori minus concludunt, quam illæ a priori acceptæ a propria forma

habetur resurrectionem esse futuram. hominis, non enim apparet per rationem naturalem, quod est unus rector hominum secundum leges justitiæ retributivæ et punitivæ. Etiam esto quod sic diceretur quod unicuique in bono actu suo sit retributio sufficiens, sicut dicit Augustinus lib. 1. Confess. cap. 12. *Jussisti, Domine, et ita est, ut sibi sit pœna omnis peccator,* ita quod ipsum peccatum est pœna prima peccati. Unde apparet quod Sancti a posteriori arguentes ad propositum, non intendunt facere, nisi quasdam persuasiones probabiles, sicut Gregorius *lib. 4. Moralium in fine*, positis ad hoc quibusdam persuasionibus dicit : *Qui propter istas rationes noluerit credere, propter fidem credat.*

28. Similiter doctrina Pauli *Act.* 17. *et* 26. et etiam 1. *Cor.* 15. per exemplum de grano cadente, et per resurrectionem Christi : *Si Christus resurrexit, et mortui resurgent,* et per justam retributionem : vel non sunt, nisi persuasiones probabiles, vel tantum ex præmissis creditis. Patet discurrendo per singula.

Resurrectio nec a priori, nec a posteriori, evidenter probatur. Matth. 10. (t) Breviter ergo nec a priori, nec per rationem principii intrinseci in homine, nec a posteriori, puta per rationem alicujus operationis vel perfectionis congruentis homini, potest probari necessario resurrectio, innitendo lumini naturali; ergo hoc tanquam omnino certum, non tenetur nisi per fidem. Imo (u) nec secunda propositio in prima via, sicut dicit Augustinus 13. *Trin. cap.* 9. tenetur per rationem, sed tantum per Evangelium, dicente Christo : *Nolite timere eos qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere ; timete autem,* etc.

(x) Ad argumenta. Ad primum, aut arguitur præcise de desiderio naturali proprie dicto, et illud non est aliquis actus elicitus, sed sola inclinatio naturæ ad aliquid, et tunc planum est, quod non potest probari desiderium naturale ad aliquid, nisi primo probetur possibilitas in natura ad illud, et per consequens e converso arguendo, est petitio principii ; aut arguendo de desiderio naturali minus proprie dicto, quod, scilicet est actus elicitus, sed concorditer inclinationi naturali, tunc iterum non potest probari quod aliquod desiderium elicitum sit naturale illo modo, nisi prius probetur, quod ad idem sit desiderium naturale primo modo. 29. Ad arg. 1. Quid desiderium naturale proprie et improprie dictum.

Si autem arguas : Illud naturaliter desideratur, quod apprehensum statim actu elicito desideratur, quia ista pronitas non videtur esse, nisi ex inclinatione naturali. Hoc uno modo negaretur primo, quia vitiosus statim inclinatur ad desiderandum secundum habitum suum, id quod sibi offertur ; sed quia natura non statim est ex se vitiosa, nec in omnibus, et quilibet statim appetit istud apprehensum, sequitur quod illud desiderium non est vitiosum ; ergo ista responsio non est generalis.

Ideo potest dici, quod oportet apprehensionem esse secundum rationem rectam, non erroneam ; alioquin si ad apprehensionem erroneam statim omnes appetant actu elicicito, non sequitur illud 30.

esse consonum inclinationi naturæ, imo magis oppositum; non est autem manifestum per rationem naturalem, quod ratio ostendens homini semper esse tanquam appetibile, sit ratio non erronea, quia prius oporteret ostendere quod istud posset competere homini.

Velle semper esse, an sit desiderium naturale ? Breviter ergo omne medium ex desiderio naturali videtur esse inefficax, quia ad efficaciam ejus oportet ostendere, vel potentiam naturalem in natura ad istud, vel quod apprehensio, quam statim sequitur istud desiderium, si est actus elicitus, sit apprehensio recta, et non erronea; et horum primum est idem cum conclusione, quæ concluditur ex desiderio naturali; secundum autem difficilius, vel minus notum illa conclusione.

31. Sed ad probationem hujus, quod desiderium hominis naturale est ad immortalitatem, quia naturaliter fugit mortem, posset dici quod illa probatio concluderet æque de quocumque bruto. Et si adducatur Philosophus 2, de Generatione in fine : *Melius autem in omnibus semper esse, quam non esse;* istud est ad oppositum, tum quia æque concluderetur in bruto sicut in homine; tum quia subdit : *Hoc autem in omnibus impossibile existere continue, propter longe a principio distare, et ideo reliquo modo Deus complevit naturam continuam facere generationem*; quasi dicat, cum desiderium naturale sit ad semper esse, in quibus est, hoc impossibile in seipso est ad illud, sicut est possibile, scilicet in continuatione

Text. 55. Non infertur desiderium naturale ad immortalitatem, ex eo quod homo naturaliter vitat mortem.

speciei in diversis individuis; et ita conceditur de homine, sicut in alio generabili, non in unico, sed in tali successione.

Sed semper videtur stare vis, quia fugiens unum oppositum, non fugit nisi propter amorem alterius oppositi. Concedi potest quod ex hoc sequitur, cum fugiat mortem pro nunc, ergo amat vitam pro nunc, et sic de quolibet *nunc* signato; sed non sequitur, ergo pro infinito.

Ad illud autem Apostoli, *nolumus expoliari,* respondeo, nolumus, scilicet nos inspirati, sive certificati per fidem, et utique nolumus naturaliter sic, quod istud *nolle* est secundum naturalem inclinationem; sed non est notum ratione naturali, quod istud *nolle* sit secundum inclinationem naturalem. 2. Cor. 5.

(y) Ad secundum, conceditur quod verum est beatitudinem non solum in universali, sed etiam in speciali appeti naturaliter ab homine, sicut inferius patebit *d.* 49. Sed non est notum naturali ratione, quod ipsa in particulari, quæ scilicet consistit in illo, quo nos credimus illam consistere, appetitur naturaliter ab homine; oporteret enim esse notum per rationem naturalem, quod ille actus nobis est conveniens tanquam finis. 32.

32. Ad 2. Beatitudo appetitur naturaliter, sed non scitur naturaliter in quo consistit. 10. Ethic. cap. 10.

Cum ergo probas per Philosophum, quod beatitudo non tantum in generali, 1. *Ethic.* sed in speciali *ex* 10. appetitur naturaliter, respondeo, etiam illa ratio beatitudinis, quam Philosophus reputavit specialem, quæ scilicet consistit in speculatione altissimarum cau-

sarum perfectissima possibili homini, est valde ratio universalis; in speciali autem descendendo, ipse non videtur processisse ultra speculationem perfectissimam in vita ista. Unde inquisita ista bea-
10. Ethic. cap. 10. titudine hominis subdit : *Oportet et corpus sanum esse, et cibum, et famulatum esse, non tamen æstimandum multis et magnis indigere, felicem ;* ergo felicitas illa specialis, quam nos ponimus, (quia ponimus speculationem homini possibilem, quæ longe perfectior est quacumque possibili sibi in vita ista), non est naturaliter nota esse finis noster, nec naturaliter notum eam naturaliter appeti a nobis tanquam finem.

Cum probas per rationem Augustini beatitudinem non posse esse, nisi sempiternam, dabitur
* al. membrum. illud * medium ab illo qui tenet beatitudinem humanam posse haberi in vita ista, quod volens amittit eam, quia debet secundum rectam rationem velle propriam conditionem naturæ suæ; recta autem ratio ostendit isti non habenti fidem, ut videtur sibi, quod conditio naturæ suæ est mortalitas, tam animæ quam corporis ; et ideo debet velle, sicut vitam amittere, ita vitam beatam. Et cum dicis, non est vita beata, quæ non erat amata ab habente, verum est, si non esset amata pro quando est possibilis, et conveniens illi amanti, sed sic esse convenientem pro semper non est notum per rationem naturalem.

33. Ad 3. (z) Ad aliud, conceditur quod notum est hominem posse consequi finem suum in aliquo individuo, et per consequens, beatitudinem in illo gradu in quo notum est beatitudinem esse finem hominis. Et cum dicis hoc esse impossibile in vita ista, dicitur quod illa impossibilitas non est nota per rationem naturalem.

Cum adducis infortunia, infirmitatem corporis, imperfectionem virtutis et scientiæ, respondetur quod hæc omnia repugnant perfectæ felicitati, qualem notum est posse competere Intelligentiæ, sed non qualem notum est posse competere homini.

(a) Ad quartum, diceretur quod Ad 4.
illa species perpetuabitur in universo per continuam successionem individuorum, quam poneret Philosophus per generationem continuam, non autem continuabitur per vitam alicujus, vel aliquorum in specie. Ex his apparet quantæ sint gratiæ referendæ misericordiæ Creatoris, qui nos per fidem certissimos reddidit in his, quæ pertinent ad finem nostrum, et ad perpetuitatem sempiternam, ad quæ ingeniosissimi et eruditissimi quasi nihil poterant attingere, juxta illud quod adductum est de Augustino 13. Trin. c. 9. in princip. *Quod vix pauci, magno præditi ingenio, vacantes otio,* etc. *ad indagandam solius animæ immortalitatem potuerunt pervenire.* Sed si fides adsit, quæ est in eis, quibus dedit Jesus filios Dei fieri, nulla quæstio est, quia ipse suos credentes in hoc certissimos reddidit.

COMMENTARIUS.

24. (f) *Dico ergo quod illarum trium propositionum,* etc. Proponit conclusionem principalem hujus quæstionis, quæ est hæc, nempe, primam propositionem esse necessariam; secundam et tertiam esse probabiles; conclusionem proinde non esse demonstratam lumine naturali; patet ex præmissis.

Demonstratio a posteriori ex providentia et retributione.

Deinde subdit rationem, quæ affertur a posteriori, tanquam necessaria, ut de beatitudine hominis (quam in responsionibus ad argumenta resolvit) et aliam ex Dei justitia retributiva bonorum et malorum; in hac autem vita non fit talis retributio, quia justi in ea patiuntur; peccatores autem prosperantur; ergo debet fieri in altera, et consequenter hinc manet animas non esse mortales. Hanc rationem docet Doctor non esse demonstrativam, nempe prout solo lumine innititur naturali, seclusa traditione et revelatione. Quæ responsio displicet Cano, et quibusdam aliis, sed facilis est concordia, quia Doctor aliter sumit demonstrationem, aliter Canus et alii; sumit enim Doctor demonstrationem in rigore, prout de ea egit Philosophus *in libro Posteriorum,* ut est per causam et effectum necessaria et præcisa; sic autem negat hanc rationem in eo gradu esse necessariam, in quo est ratio prior desumpta ab operatione ipsius animæ intellectivæ, quia non est nisi per medium extrinsecum divinæ providentiæ, prout alteram vitam respicit, et nota tantum est revelatione; ideo negat esse notam lumine naturali a priori aut posteriori demonstrative esse rectorem hominum secundum leges justitiæ punitivæ et retributivæ, quod est principium ex quo prædicta veritas deducitur. Si ergo hoc principium non est lumine naturali notum ex terminis, neque per aliud tale probatum, sequitur ex eo non deduci hanc veritatem certitudine illa metaphysica, de qua præcise Doctor agit.

Non esse necessariam.

Est per medium extrinsecum.

Dependet a revelatione

Quod autem non ita sit certum, patet, quia hæc providentia Dei, ut respicit finem creationis hominis, et præfigit ei terminum et modum beatitudinis consequendæ, et media, consistit in libera ejus voluntate et supernaturali, quæ nequit cognosci aliter quam per revelationem, sicut neque ipse finis constitutus aliter cognoscitur, prout reipsa et de facto est constitutus, quia est libera Dei, et contingens determinatio, quæ potuit non esse, supposita hominis creatione. Sicut ergo finis nequit certo cognosci naturaliter, neque media ad ipsum ordinata esse opera nostra, ita etiam neque rationem operum haberi in altera vita est notum hoc modo naturaliter, sed tantum per revelationem. 25.

25. Probatio.

Finis hominis revelatione notus.

Dices, debemus de Deo concipere illud quod magis ipsi est congruum, et suæ perfectioni; hoc autem autem congruum est, ut exerceat retributivam respectu operum; ergo. 26.

26. Responsio.

Contra, hoc nihil probat necessario; quidquid enim Deus libere ordinat, potest non ordinare, neque inde ex ejus ordinatione accrescit ei perfectio, neque deficit ex contrario, si nihil ordinet, quamvis autem ad ostensionem suæ justitiæ statuit retributionem, potuit non ostendisse justitiam, sicut etiam neque creasse mundum, et nihil in hoc ei deficeret; sicut ergo ordinatio ejus libera fuit, ita adhæret ei ex determinatione voluntatis, non ex necessitate aut causis per se essendi; quæ voluntas nulla via cognoscitur ex natura effectus, nisi per revelationem, quod ut communiter acceptum jam supponimus. Quidquid ergo statuerunt Philosophi circa beatitudinem alteri-

Impugnatur.

Providentia Dei libera potuit non fuisse.

us vitæ, et retributionem operum, ex traditione primæva et conservata in genere humano noverunt, et non per demonstrationem, et ex Scriptura et revelatione facta aliis. Sed et errores eorum de ipsa retributione, de transmigratione animarum, de beatitudine ipsa, prout eam statuebant, manifeste commonstrant, eos hanc veritatem attingere aliter non potuisse, quam sola fide humana et traditione, quam sui inventionibus obfuscarunt.

27. Potest dici demonstratio moralis. Alio modo potest considerari prædicta ratio, ut communi traditione recepta in genere humano, quantum ad substantiam, saltem in confuso, quamvis non in omnibus fuerit notitia particularis veritatis, et prout spectat ad præsentem Dei gubernationem, eam sic conservare, tanquam instinctum aliquem, quo homines non excusarentur, et ex quo moveri possint ad inquirendam ipsam veritatem. Hoc modo sumpta est quædam demonstratio moralis, et sic usus ejus est commodus, ut ex principio aliquo modo per traditionem, et communi sensu admisso, procederetur ad veritatem insinuandam; et sic Patres hac ratione utuntur ad probationem, non solum immortalitatis animarum, sed et resurrectionis et judicii, supponentes scilicet, et quod sapientes sæculi, et communis sensus hominum admittebat, et Scriptura expresse et omni tempore proponebat. Procedunt enim Patres partim ex revelatis, partim ex traditione illa communiter recepta.

Ejus usus communis.

28. Communis sensus quid efficiat probationis. Communis autem sensus in rebus obscuris, in quibus alia manifestior ratio non apparet, est sufficiens principium assensus, ut irrationabilis et pervicax censeatur qui ab eo recedit. Non admitterent tamen Philosophi talem assensum esse demonstrativum, sed fidei humanæ, cui tamen secundum prudentiam debetur assensus. Unde Aristoteles lib. 2. Metaph. text. 1. *Speculatio,* inquit, *de veritate partim difficilis, partim facilis est; signum autem quod neque satis eam aliquis consequitur, neque aberrant omnes ab ea, sed quisque aliquid de natura dicit, et singuli quid, nil aut parum ei addunt, ex omnibus vero collectis aliqua magnitudo fit,* etc. Quibus verbis difficultatem, scientiæ necessariæ habendæ demonstrat, et cognitionem humanam, ut plurimum admixtam habere opinionem et fidem, quæ sequenda est, deficiente alia certiore. Ut ergo tollatur controversia, certitudo rigorosæ demonstrationis nequit tribui huic rationi, quæ est per medium tantum extrinsecum, et ex fide divina aut humana nota, non vero ex causa aut effectu, et hoc intendit Doctor; habere autem efficaciam rationis moralis non negat, et quæ secundum prudentiam, et desiderium innatum veritatis admittit debet, quia hac ratione dicit esse persuasionem, ut scilicet procedit secundum naturale lumen fidei humanæ, et communis sensus et opinionis, vel eam esse ex creditis, ut procedit ex revelatione et fide divina. Utroque modo utuntur Patres hac ratione, tam ut est ex concessis ab antiquis, non solum Philosophis, sed aliis quam etiam ut ex divinis Scripturis constat. Clemens Rom. *lib.* 3. *Recognitionum,* Alexandrinus *lib.* 5. *Stromat.* frequenter Chrysostomus, ut *homil.* 4. *de Providentia, hom.* 6. *in epistolam ad Philipp.* et alias. Circa vero illud quod subdit Doctor, de rationibus probandi resurrectionem futuram, quibus utitur Paulus; videatur Ægidius Lusitanus *tom.* 3. *de Beatitudine. q.* 4. *art.* 2. § 4. et expositores Apostoli. Scopus Pauli est ostendere futuram resurrectionem, quod tantum est creditum.

(t) *Breviter ergo nec a priori, nec*

29. Resurrectio ut futura non probatur ratione naturali.

a posteriori, etc. Dicit quod resurrectionem futuram esse, neque a priori, neque a posteriori potest lumine naturali ostendi, sed sola fide ex revelatione. Hanc omnes admittunt, ideoque a Paulo mysterium vocatur, et revelatio filiorum Dei ; et discurrendo a ratione, facile ostendi potest, quia licet demonstrari, aut efficaciter probari possit possibilitas ejus, non sequitur inde futuram probari certo, quia non omne possibile Deo ponitur in effectu, sed illa quæ ex lege suæ divinæ sapientiæ et providentiæ determinantur. Deinde, dato quod aliqua retributio probari possit, et animæ immortalitas demonstratione naturali, non sequitur inde futura resurrectio, quia Philosophi illam retributionem statuerent animarum tantum post mortem, ut Platonici et Pythagorici, et Trismegistus, non autem reparari eumdem hominem. Illa etiam retributio esset possibilis sine resurrectione in solis animabus, si Deus vellet, prout ante resurrectionem de facto contingit.

30. An possibilitas resurrectionis demonstrari possit? Sententia negativa.

An autem possibilitas resurrectionis ratione naturali demonstrari possit? Respondet Sotus *in hac d. quæst. art.* 3. *conclus.* 3. Medina 3. *part. quæst.* 53. *art.* 11. negant probari posse. Ita etiam tenet in re ipsa Suarez 2. *tom. disp.* 44. *sect.* 8. asserens probationem ejus quasi evidentem dari, licet a protervo possit refutari. Ægidius etiam Lusitanus *loco citato quæst.* 3. *art.* 5. idem docet; et certe si demonstrari posset Dei omnipotentia, prout in re est, et a fidelibus creditur, et declaratur a Theologis, ego non dubitarem hanc probationem necessariam esse; destruenda tamen essent principia erronea Aristotelis de æternitate mundi, de necessitate agendi causæ primæ, de ordine essentiali causarum, quem ipse statuit, ut probatio ad conclusionem applicaretur.

31. Immortalitas animæ non demonstratur.

(u) *Imo nec secunda propositio*, etc. Secunda propositio est, quam *supra* et hactenus tractavit de immortalitate animæ. Dicit secundum Augustinum hanc non teneri per rationem,supple, ut certam, sed tantum per Evangelium, dicente Christo : *Nolite timere eos, qui occidunt corpus, animam autem non possunt occidere*, etc. Illa particula *tantum* non est exclusiva alterius revelationis circa hanc veritatem, diversæ ab ea quæ facta est in Evangelio, sed est exclusiva rationis evidentis naturalis, ut excludit fidem revelatam ; intendit ergo certitudinem irrefragabilem hujus veritatis esse ex fide, quamvis admittat eam probabiliter ratione etiam naturali probari, licet non evidentia rigorosæ demonstrationis, et quæ admitteretur a Philosopho. Veritas fidei patet *Gen.* 2. *Sapient.* 3. 4. *et* 5. *Eccles. ult. Matth.* 10. *Luc.* 16. 23. et universim ex omnibus locis, ex quibus habetur resurrectio mortuorum, retributio operum ex doctrina universali Patrum et Ecclesiæ. Et hic articulus est fundamentum plurium dogmatum fidei, ac pene omnium, sine quo non subsisterent ; et patet ex definitione Lataranensis Concilii sub Leone X. § 8. *Cum diebus nostris nonnulli ausi sunt dicere de natura animæ rationalis, quod mortalis, et aliqui temere philosophantes, secundum saltem Philosophiam verum esse asseverent ; sacro approbante Concilio damnamus ac reprobamus asserentes animam intellectivam mortalem esse*, etc. In qua definitione non solum exponitur veritas fidei, sed etiam damnatur temeritas asserentium animam secundum Philosophiam, mortalem esse, et merito, quia neque secundum Philosophiam anima est mortalis, quia si Philosophos consulamus, ut fuse probat Eugubinus *lib.* 9. *de perenni Philosophia*, et plures et potiores animam

Fide tenetur certa.

Definitio Concilii Lateranensis.

Damnantur asserentes animam nostram esse mortalem.

Potiores Philosophi docuerant animam esse immortalem.

immortalem esse defenderunt, quin etiam et ipse Aristoteles, ut *ibidem* ipse probat, et, ut bene Doctor, saltem in hanc veritatem fuit magis inclinatus, eam bene defendit et adducit in hanc sententiam Cardinalis Oregius *in opusculo de hac materia*. Si rationem et principia Philosophiæ spectemus, nullum est quod probet contrarium, nam quod anima sit forma corporis corruptibilis, nihil inde habetur præter unionem et informationem ; neque argumentum ex similitudine aliarum formarum, quæ educuntur ex materia, valet ad probandum materialitatem animæ, minus autem mortalitatem ; nam ex operatione colligitur esse forma immaterialis, ex immaterialitate urgenter deducitur ejus immortalitas et independentia a materia in *esse*. Alia vero principia Aristotelis de æternitate mundi, et de necessitate agendi causæ primæ, sunt errores, neque ratione ulla, quæ recte subsistat ex causa et effectu, fulciuntur, ut magis suo loco probatur; non recte ergo anima dicitur mortalis secundum Philosophiam. His quantum ad veritatem suppositis, remittentes magis completum tractatum ad suum locum, prosequemur institutum.

Philosophia non docet esse mortalem.

32. (x) *Ad argumenta. Ad primum,* etc. Respondet Doctor ad argumenta principalia, quæ faciunt pro affirmativa parte, nempe hanc veritatem esse demonstrabilem, easque solvit. Primum argumentum sumitur ex desiderio naturali quod habet homo ad semper esse, et ex quo naturaliter fugit mortem ; hæc autem inclinatio non est frustra, ergo ea potest deveniri ad demonstrandam resurrectionem futuram.

Ad primum. Ex appetitu essendi semper.

Respondet Doctor sub distinctione : Summa autem responsionis est hæc, quia vel intelligitur de appetitu innato, qui est ipsa naturæ inclinatio passiva naturalis, et sic ut conclusio necessario sequatur, debet ratione naturali ostendi possibilitas semper essendi, quia cum inclinatio fundatur in ipsa natura, debet esse ad actum possibilem haberi, quæ possibilitas non cognoscitur lumine naturali. Si autem sumatur desiderium naturale pro actu elicito, debet probari quod ille actus sit secundum rectam rationem, et non sit erronea apprehensio, ex qua concipitur, quia voluntas est etiam impossibilium, licet non intentio aut electio, sed tantum possibilium. Ut sit recta ratio, debet conformis esse veritati rei, et causis essendi, et possibilitati sic essendi semper; ergo a primo ad ultimum hæc ratio non est efficax ad probandum resurrectionem futuram ratione naturali, quia hæc nequit attingere possibilitatem hujus effectus, procedendo per causas naturales essendi hominis, sive intrinsecas, sive extrinsecas, quia licet attingere posset immortalitatem animæ vel probabiliter, vel certe demonstrative, ut alii volunt, non potest attingere hominem secundum se in *esse* constituti, qui corruptibilis est, et desinit posse iterum reparari, vel quod magis est, fore ut reparetur. Ex parte etiam corporis non suppetit ratio probans eamdem possibilitatem, sed magis contrarium, quia reparatio corporis est miraculosa, et supra vires naturæ, et idem patet quantum ad alias causas secundas ; quantum autem ad primam causam, ut præcise est auctor naturæ, quidquid sit de potentia ejus absoluta reparandi corruptum, quam negat Durandus supra, saltem ex providentia ejus ordinaria, et modo concursus secundum exigentiam causarum naturalium, nequit colligi fore ut aliter concurrat, quam ut secundum statum præsentem concurrit. Ex quibus patet dicta responsio.

Responsio. Non demonstrat appetitus innatus resurrectionem.

Neque elicitus.

Defectus probationis.

33. Alii autem negarent inclinationem naturalem esse ad semper esse in natura nostra, ut respicit resurrectionem, sed tantum obedientialem, quia naturalis secundum ipsos respicit causam efficientem naturalem, cujus virtutem excedit resurrectio, sed jam non disserimus hanc quæstionem ; resolutio autem communis est, sive admittatur naturalis, sive negetur.

Quid infert fuga mortis. Ad probationem illam ex fuga mortis, quatenus hæc procedit ex amore oppositi, nempe semper essendi, respondet juxta mentem et principia Philosophi, qui dicit *quodlibet appetit suum esse.* Et sicut natura inclinat ad id quod melius est, melius autem in omnibus est *esse* quam *non esse,* impossibile tamen censet id Philosophus in omnibus, id est, in corruptibilibus, in quibus continuatio generationis per propagationem speciei supplet corruptibilitatem individui, et corruptionem. Quæ doctrina perinde, sequendo hæc principia, verificatur de homine. Sed urget Doctor fugam mortis esse ex amore vitæ et essendi. Respondet ex hoc sequi cum fugiat mortem pro nunc, et sic de quolibet instanti signato, amet etiam vitam, et *esse,* pro quolibet instanti signato, non tamen in infinitum. Hujus ratio jam præmissa est, quia inclinatio naturalis essendi non excedit possibilitatem causarum naturæ ; in tantum ergo extenditur, in quantum virtus causarum extenditur, et non extenditur ad aliquid,quod impossibile est, etiam respective ad causas, ex quibus natura recipit *esse,* perfectionem et continuationem essendi. Alia probatio ejusdem desiderii adducitur ex Paulo 2. Cor. 5. *Nolumus exspoliari, sed supervestiri.* Respondet illud intelligendum supposita fide, quæ possibilitatem effectus ostendit. Deinde, dici quidem posse nos nolle etiam secundum desiderium naturale, sed quod non cognoscit ratio naturalis pro hoc statu.

Nullus appetitus ad impossibile.

(y) *Ad secundum conceditur,* etc. Secundum argumentum est ex appetitu naturali beatitudinis non solum in generali, ut inesse probat Philosophus 1. *Ethic.* sed etiam ex appetitu ad beatitudinem in specie, de qua agit 10. *Ethic.* Sed ratione naturali notum est beatitudinem non esse, nisi sit sempiterna ; ergo notum est eadem ratione naturali hominem ordinatum esse ad aliquam perfectionem sempiternam. Subsumptum probat ex Augustino, ut patet in littera. 34. Ad secundum argumentum.

Appetitus beatitudinis an probat resurrectionem.

Respondet Doctor supponendo quod alias *infra dist.* 49. tractabit, nempe in nobis esse appetitum naturalem passivum ad beatitudinem in specie, quæ datur justis, et non solum obedientialem, ut alii tenent, quod *ibidem* disseretur, sed hunc appetitum non esse notum lumine naturali, neque actum illius appetitus, neque convenientiam finis sub illa speciali ratione, quia hæc omnia per fidem et revelationem tantum proponuntur. Responsio.

Inesse appetitum naturalem beatitudinis.

Ad probationem ex Aristotele respondet ipsam non intellexisse aliam in specie beatitudinem, quam illam quæ est vitæ præsentis, eamque posuit in speculatione altissimarum causarum, ad quam ordinavit sanitatem corporis, et alia commoda vitæ præsentis. Explicatur Philosophus.

Ad probationem ex Augustino, qua probatur beatitudinis perpetuitas, dicit quod admittens beatitudinem possibilem tantum esse in hac vita, admitteret volentem deseri a beatitudine, quia ratio recta ejus conformaretur conditioni suæ naturæ, quam ut solam possibilem intelligeret, nempe eam esse mortalem, et quoad corpus et quoad animam, dato quod ignoraret animæ immortalitatem. Dicit præterea illam vitam beatam finibilem fuisse ama- 35. Explicatur Augustin.

tam ab habente, pro quanto cognovit eam sibi fuisse possibilem, nempe pro hac tantum vita. Recte ergo probat Augustinus non posse hominem in vita mortali esse beatum, et procedit contra eos qui statuebant beatitudinem in hac tantum vita. Sed non probat beatitudinem veram hominis, quæ futura est, lumine naturali posse cognosci in specie, aut probari futura, imo *ibidem* ex professo probat Philosophos eam nunquam cognovisse, et beatitudinem eos statuïsse in vita præsenti; contra quos *ibidem* disserit.

36. Ad tertium. Argumentum a fine, et ejus appetitu, et perfectione speciei non demonstrat.

(z) *Ad aliud conceditur,* etc. Respondet ad tertium, quod desumitur ex fine, quia naturaliter notum est totam speciem non carere suo fine, quin illum in individuo aliquo saltem consequeretur, sed naturaliter notum est beatitudinem esse finem humanæ speciei; ergo et hominem posse eam consequi in aliquo saltem individuo, sed non in hac vita, propter miserias, fatigationem, infirmitatem, defectum perfectæ virtutis, et scientiæ, neque potest haberi a sola anima separata, quia sic non esset beatitudo hominis; ergo habebitur toto conjuncto, et consequenter resurgente a mortuis.

Solvitur.

Respondet concedendo hominem consequi beatitudinem in individuo quoad gradum, in quo ipsi notum est naturaliter esse finem hominis. Quod autem dicitur id impossibile esse in hac vita, respondetur, id quidem verum est, quia neque etiam illum statum beatitudinis, quem Philosophi statuerunt, potest homo viribus naturæ pro hoc statu peccati attingere sine gratia Dei. Deinde, neque in eo consistit beatitudo ultima et consummata hominis; sed id Philosophis oppositum statuentibus et sequentibus lumen naturale, fuit ignotum, ideo neque demonstrari potest.

Ad illud quod objicitur de miseriis et perturbationibus vitæ præsentis, verum est, eas repugnare veræ felicitati et perfectæ, quales tribuebant Philosophi Intelligentiis seu Angelis, sed non illi felicitati, quam solum vitæ præsentis tribuebant homini.

(a) *Ad quartum,* etc. Quartum fuit ex perpetuitate speciei, quæ spectat ad integritatem universi.

Responsio est clara juxta doctrinam Aristotelis, et modum perpetuandi species per continuam generationem in corruptibilibus.

Ultima conclusio fidelis et piæ Doctoris.

Tandem concludit quantum sit homo fidelis ad agendum gratias suo Creatori obnoxius, qui depulsa ignorantia infidelium et sapientum hujus mundi, nos certos reddidit in his, quæ spectant ad finem nostrum, et sempiternam felicitatem, quam attingere non potuerunt Philosophi, teste Augustino *loco citato.*

QUÆSTIO III.

Utrum natura possit esse causa activa resurrectionis?

D. Thom. D. Bonav. Argentin. Suarez *citati pro quæst. præcedenti.* August. 12. *de Civit. cap.* 13. Arist. 2. *de generat. in fine.* Rada *quarta parte Controver.* 15. *art.* 3. Vide Scot. 7. *Metaph. quæst.* 8. 9. 10. *et in Theor.* § *Materia est. et* § *Non potest probari animam, et* 2. *Phys. quæst.* 4.

(a) Tertio quæro, utrum natura possit esse causa activa resurrectionis? Quod sic, quia in natura est potentia passiva ad resurrectionem, et naturalis; anima enim naturaliter inclinatur ad materiam perficiendam, et e converso materia naturaliter ad animam, ut ad perfectionem; sed omni potentiæ passivæ naturali correspondet potentia activa na- 1. Arg. 1. Vide Var. hic.

turalis, alioquin talis potentia passiva esset frustra; ergo est aliqua potentia activa naturalis respectu resurrectionis.

Arg. 2. Præterea, in natura est duplex processus : unus componendo, alius resolvendo, et a quo unus incipit, in illud alius terminatur, et e converso ; ergo uterque videtur æque subesse actioni naturæ, quia uterque est terminus utriusque; sed natura potest resolvere compositum istud in componentia; ergo e converso ex componentibus potest producere istud compositum.

Arg. 3. Præterea, corrumpatur aer in ignem, postea ignis in aerem, deinde e converso aer in ignem; ille secundus ignis videtur idem cum primo, quia eadem materia, et potest esse quod habeat idem efficiens cum primo igne. Nunc autem secundum Philosophum, 8. Metaph. 3. cap. *Si materia eadem, et efficiens idem, et effectus idem;* si ergo natura potest eumdem ignem reducere, pari ratione et eumdem hominem.

Text. com. 11. et 12.

Ratio ad opposit. Oppositum, Dionysius *de div.nom. cap.* 6. *de resurrectione* dicit : *Rem vetustati visam contra naturam,mihi autem et veritati supra naturam.*

Præterea,animal perfectum non potest produci æquivoce, sicut Commentator arguit contra Avicennam 8. *Physicor. Commento* 46. cujus textus incipit : *Utrum unumquodque movetur;* homo ergo, cum sit animal perfectissimum, non potest produci a natura, nisi productione univoca; sed resurrectio non est productio univoca, quia non generatio; ergo, etc.

COMMENTARIUS.

(a) *Tertio, quæro utrum natura,* etc. 1.
Postquam egit de possibilitate et cognitione, et futuritione resurrectionis, nunc agit de causa, et potissimum, utrum natura concurrere possit.

Ordo et divisio. Dividitur quæstio in tres articulos. Primus est : An possit corruptibile idem numero redire naturaliter ? Secundus : An hoc mixtum, nempe homo? Tertius : An possit, saltem reparato corpore, uniri ei anima virtute agentis naturalis ?

SCHOLIUM.

Posita definitione resurrectionis, adducit errorem quorumdam Philosophorum dicentium post 36. millia annorum omnia reditura eadem; et ponit refutationes Augustini contra eam, quibus addit rationes optimas, Mathematicas, Physicas et Morales.

(b) Hîc sciendum est, quod cum 2.
secundum Damascenum cap. 19. lib. 4. *Resurrectio est ejus, quod cecidit, et dissolutum est, secunda surrectio,* et homo totus cecidit in morte; et etiam ponendo formam mixti ibi aliam ab anima intellectiva (ut credo esse verum), illud mixtum dissolutum est, vel in morte, vel post mortem; necesse est ad resurrectionem, primo quidem ordine naturæ illud mixtum reparari idem; et secundo illi mixto animam intellectivam eamdem reuniri, ut sic resurgat idem homo. Primo ergo videndum est, si natura possit reducere formam mixti eamdem numero. Secundo, si possit illi mixto dissoluto reunire animam intellectivam, ut sit idem homo. Et primum duo continet : Primum, si universaliter potest aliquod corruptibile redire idem

Tres articuli examinandi.

numero; secundo, si istud mixtum ut sic; in speciali sint tres articuli.

An idem numero redire possit. (c) De primo, Augustinus. 12. *Civit. cap.* 13. recitat opinionem Philosophorum aliquorum dicentium per circuitus temporum, eadem redire, quibus imponitur, quod post magnum annum, id est, post triginta sex millia annorum, omnia redirent eadem. Ratio eorum erat, quia redeunte causa eadem, redibit idem effectus; tunc autem omnia corpora cœlestia redibunt ad eumdem situm, quia supponendo illud Ptolemæi *in Almagesto*, quod cœlum stellatum moveatur in centum annis uno gradu, contra motum diurnum, sequitur quod complebitur motus ille ejus ab occidente in orientem in triginta sex millibus annorum.

3. Psal. 11. Sed illam opinionem improbat ibi Augustinus per auctoritatem Scripturæ, Roman. 6. *Christus resurgens ex mortuis,* etc. Secundo per illud 1. Thess. 4. *Semper cum Domino erimus.* Item, per illud Psalmistæ : *Tu Domine servabis nos, et custodies nos a generatione hac in æternum.* Unde de sic opinantibus bene subdit Psalmista : *In circuitu impii ambulant,* id est, ducunt reditiones circulares.

Beatus esset miser si ad hanc vitam esset rediturus. Quomodo nihil sub Sole novum. Et per rationem de beatitudine, quia secundum istum circulum nulla esset vera beatitudo, pro eo quod anima beata reditura esset ad miserias, quas prius habuit; et ita dum beata est aut credit se nunquam redituram, et sic falsa opinione beata est; aut credit se redituram, et tunc timet, et per consequens non est beata. Et respondet ibi ad illud Eccles. 1. *Nihil sub Sole novum,* dicens : *Absit ut his Salomonis verbis illos circuitus significatos esse credamus; sed vel generaliter accipiendo eadem præcessisse, quæ erunt, non autem eadem secundum numerum. Vel aliqui sic intellexerunt tanquam in prædestinatione Dei jam facta fuisse omnia, Sapiens voluisset intelligi, et ideo nihil recens sub Sole.*

Potest etiam illa opinio improbari quantum ad rationem ejus, quia si probetur aliquem motum cœlestem alicui incommensurabilem, quod probari potest, si ponatur magnitudo, super quam fit, esse incommensurabilis magnitudini, supposita hinc inde æquali velocitate; tunc, inquam, sequitur quod nunquam omnes motus redibunt ad idem; nec istud de incommensurabilitate motuum est contra continuitatem motus continui, quia si duo mobilia moverentur, unum super costam quadrati, illud super diametrum, motus illi essent incommensurabiles, nec in perpetuum, si durarent, redirent ad uniformitatem; sed istud requireret magnam discussionem singulorum motuum congruentium epicyclis et deferentibus, si aliquis possit alicui inveniri incommensurabilis in toto cœlo. 4. Refutat rationibus errorem Philosophorum quorumdam.

Præterea, illud fundamentum acceptum a Ptolemæo improbatur per Thebit, qui probat cœlum stellatum non sic moveri ab occidente in orientem, quia tunc aliquando foret in principio Cancri noni cœli stella illa, quæ alias fuit in principio Capricorni noni cœli, et ideo ponit motum octavi cœli; vel stellati, esse in quibusdam parvis circulis descriptis super

principium Arietis et Libræ noni cœli; et quod ille est quidam motus accessus et recessus, secundum quod principium Arietis mobilis in suo circulo ascendit, et per oppositum caput Libræ mobilis in suo circulo descendit, et alias e converso, capite Arietis descendente, caput Libræ ascendit, et sic moventur stellæ in octavo cœlo secundum longitudinem et latitudinem simul. Si ergo ille motus probaretur in aliquo tempore compleri, in quo tempore non possent omnes orbes inferiores redire ad eumdem situm, quem habuerunt in principio illius motus, sequeretur propositum.

Præterea, ratio est diminuta, quia non tantum a causa efficiente dependet identitas effectus, sed etiam a materia; materia autem potest esse omnino alia, vel alium situm habere in comparatione ad cœlum, quia per actionem liberi arbitrii possunt corpora impediri, ne sint in illo situ, ubi prius erant. Potest etiam per actionem talem aliquod corpus esse divisum, et ita materia dispersa.

5. Text. 4. Liberum arbitrium non subest operationi cœli.

Præterea, manifesta inconvenientia sequuntur ad hanc positionem in specie humana; sequitur enim primo, quod *addiscere* non sit nisi *reminisci*, de quo tangit Philosophus 1. *Posteriorum*, quia inconveniens est, ut probat in fine *secundi Posteriorum*, nobilissimos habitus esse in nobis, et latere nos.

Aliud est, quia actus liberi arbitrii non subsunt necessario causalitati cœli, et per consequens illi non necessario redibunt iidem, nec per consequens aliqui actus necessario dependentes ex eis; et tamen illud exemplum ponit Augustinus de dicto Philosophorum, ubi prius: *Sicut,* (inquit) *in hoc sæculo Plato, et in schola, quæ Academica dicta est, discipulos docuit, ita per innumerabilia retro sæcula, et idem Plato, et eadem civitas, et eadem schola, iidemque discipuli reperti.* Sed subdit : *Absit, ut ista credamus,* inducens improbationes ex Scripura prius adductas.

COMMENTARIUS.

2. Quid sit resurrectio.

(b) *Hîc sciendum,* etc. Subjicit *quid nominis* per etymologiam nominis ex Damasceno, quod nempe *resurrectio sit ejus quod cecidit, iterata, seu secunda surrectio.* Secundum usum communem Scripturæ accommodatur homini cadenti per mortem a vita, quamvis in latiori significatione de aliis dicatur, aut translatitie, ut quod animus resurgat, quod civitas resurgat, aut domus, quæ fuit diruta; homo in morte cadit, quia destruitur *esse* totius, et destruitur etiam forma mixtionis, et unio animæ cum corpore, ad resurrectionem autem sicut requiritur proprie, ut idem numero resurgat quoad suas partes unitas, ideo ordine naturæ supponitur reparatio mixti, et unitio ejusdem animæ, antequam resurgat totum. Primus itaque articulus quærit, an natura possit reducere eamdem formam mixti.

Quid requiritur ad resurrectionem hominis.

3. Circulatio Philosophorum.

(c) *De primo Augustinus,* etc. Hanc circulationem rerum posuerunt Platonici et Pythagorici, et mihi videtur desumptus error ab iis, qui transmigrationem animarum fingebant, ex qua, facili commercio hæc circulatio innasci potuit, licet diversus sit error, quem tribuit Epicuro Hieronymus *in cap.* 1. *Ecclesiast.* Ex quo errore Origenes aliud genus circulationis induxit in successione circulari beatitudinis et miseriæ, et alterius universitatis,

Error Origenis. quem impugnat Augustinus *eod. lib.* 12. *de Civitat. cap.* 20. non admittebat Origenes circulationem in individuo. Philosophos optime impugnat Augustinus *cap.* 13. ex Scriptura *ad Romanos* 6. 1. *ad Thessal.* 4. *et psal.* 11. in quibus ostenditur permanentia justorum cum Christo resurgentium sine ulla mutatione. Probat etiam optime ex beatitudine, quæ debet esse sine metu et miseria, et vera, non in sola opinione non subsistente. Ratio patet ex littera. Objectio illa *ex Ecclesiastici primo* fuit Origenis, sed recte solvitur ab Augustino, ut patet ex littera.

4. Hic error Philosophorum facile per rationem impugnatur; et primo Doctor impugnat ejus fundamentum, quod redeunte circulo primi mobilis ad periodum cursus redire principia et causas easdem, ac proinde eosdem effectus numero. Perficit autem circulum primum mobile juxta Ptolemæum et Empedoclem, ut aliqui volunt, triginta sex millibus annorum ex nostris. Alphonsus docet *in suis tabulis* quadraginta novem millibus annorum perfici. Fundamentum sumitur ex motu cœli stellati, qui præter motum diurnum in centum annis movetur etiam retro ab occidente in orientem uno gradu. Ductis ergo centum annis per singulos gradus, qui sunt trecenti sexaginta in universum, habetur numerus præscriptus annorum, in quo finitur circulus motus, et redit annus ille, quem Philosophi magnum vocant juxta descriptionem Ptolemæi.

Circulus primi mobilis.

Annus magnus.

5. Impugnatur error. Dato autem hoc de motu primi mobilis, et circulo, impugnat Doctor rationem fundamentalem Philosophorum, ideo redirent iidem effectus, quia eædem omnino causæ redirent. Sed hoc est falsum, neque sequitur ex reditu primi mobilis ad periodum circuli, quod orbes inferiores, a quibus dependet generatio et planetæ, sint in eodem situ respective ad ipsum primum mobile, aut respective ad inferiora et generabilia, quia motus eorum sunt incommensurabiles, ita ut nunquam redeant (quantumlibet motus earum perpetuetur) ad eumdem situm et aspectum, quem ante habebant ante initium circuli motus.

Demonstratio Doctoris ex motu inferiorum.

Hanc rationem dicit Doctor requirere longiorem discussionem, ejus demonstrationem subjicit Clavius* *in cap. primum sphæræ, § de periodis motuum cœlestium*, ubi probat hos motus esse incommensurabiles.

Exemplum autem, quod adducit Doctor motus incommensurabilis super costa et diametro ejusdem plani, ipse probat et declarat ex regulis Euclidis *in* 2. *d.* 2. *q.* 9. secunda probatione Geometrica, contra asserentes continuum componi ex indivisibilibus quam deducit *ex* 5. *et* 7. *decimi Euclid.*

Motus super costa et diametro incommensurabilis.

6. Secunda probatio. Probat secundo ex demonstratione, quam adducit Thebit contra Ptolemæum, et ex qua sequitur orbes inferiores non redire ad eumdem situm et aspectum, quando circulum perficit primum mobile.

Tertia ratio contra Philosophos. Tertio, probat rationem illam esse diminutam, dato quod causæ cœlestes redirent ad eumdem situm et aspectum, quia et causa materialis potest habere diversum situm in comparatione ad cœlum, quia potest per actionem hominis, Angeli, aut casu etiam, et per agens etiam naturale, transferri ad alium situm, ut cinis sparsus per ventum, et ignis resolutus in aerem, et motu ventorum impulsum, et sic de aliis corruptibilibus sublunaribus, ut quando alimentum conversum in substantiam viventis alio transfertur. Item cum ipsa materia dividitur sub diversis formis actione agentis naturalis dispergitur. Eadem ratio fieri potest etiam quoad causas secundas particulares,

Causæ inferiores requisitæ nequeunt esse in eodem situ licet superiores essent.

quæ necessario requiruntur ad actionem, ut patet in generatione univoca viventium perfectorum, quæ nullo modo possunt produci per generationem æquivocam, aut a solis astris, aut influentia cœlorum; requiritur etiam dispositio particularis in materia per causas particulares, hæc omnia deficere possunt, quamvis idem esset aspectus astrorum et cœlorum, etc.

7. Quarta ratio contra eosdem qui destruunt scientiam.

Quarto, impugnat ab inconvenienti, nempe quod sequeretur quod addiscere non sit aliud quam reminisci; ergo, etc. Probatur sequela, quia et hi Philosophi docent animam esse immortalem, et eam redire ad idem corpus, et ut dicit Augustinus ex ipsis, quod *redibit idem Plato, et eadem civitas, et eadem schola, et iidem discipuli sub eodem, discent eamdem disciplinam totidem verbis depromptam*, etc. Sequitur quod illa scientia erit in eis reminiscentia eorum, quæ antea sciverunt, quia non datur ratio unde isti habitus perderentur, et consequenter videntur reduci ad usum per reminiscentiam.

Quinta ratio.

Quinto tandem, actus liberi arbitrii non subsunt cœlis, neque sequitur eos redire eosdem in numero, aut specie, neque etiam cætera, quæ ab ipsis dependent. Tandem nulla ratione fundatur hæc chimæra.

SCHOLIUM.

Sententia asserens per naturale agens nullo modo idem numero posse redire, suadetur ex variis locis Aristotelis, et quatuor rationibus.

6. Goffr. quodlib 6. quæst. 2. Ægid. Thess. 1. Text. ult. Text. 36. Cap. de opposit. Text. 14. Henric.

(d) Alia est opinio totaliter contraria, dicens quod impossibile est redire aliquid idem numero per agens naturale; pro quo adducitur auctoritas Philosophi secundo de Generatione in fine : *Quorum substantia perit, non revertitur eadem numero*. Et auctoritas ejus 5. *Physic. de Sanitate,* quod non redit eadem numero; et auctoritas ejus in Prædicamentis, *a privatione ad habitum impossibilis est regressio*. Quod intelligendum est de privatione subsequente formam, et forma præcedente, cum qua concordat illud quod allegant aliqui *de* 8. *Metaph. cap. de vino et aceto;* sed illud negat reditum immediatum, etiam secundum speciem, quia oportet prius fieri resolutionem ad materiam communem. Adducitur etiam auctoritas 6. *Ethicor.* approbantis dictum * Agathonis : *Recte*, inquit, *ait, hoc solo privatur Deus, ingenita facere, quæ facta sunt;* ergo non potest præterita reducere, quia tunc faceret ea esse non tantum non præterita, sed etiam præsentia.

quodl. 4. q. 13. et quodl. 8. q. 5. Cap. 3.

*al. Solonis.

7.

Præterea, rationes quatuor ponuntur ad hoc : Prima est hæc, in omni corruptione materia geniti dividitur, ita quod non ex tota materia eadem generatur genitum, quæ præfuit in corrupto; et sic ulterius semper fit major et major divisio materiæ; ergo per quamcumque circulationem, si reditio fiat ad aliquid ejusdem speciei cum primo corrupto, non erit ex eadem materia totali, et per consequens non erit idem, quia ad identitatem numeralem requiritur eadem materia, sicut eadem forma, secundum Philosophum 12. *Metaphysic. cap.* 2. et per rationem, quia est principium essentiale totius.

Ad idem numero requiritur eadem materia. Text. com. 27. et circiter.

Præterea secundo, agens naturale non potest agere nisi per motum vel mutationem; motus autem et mutatio non potest redire idem, quia ejus unitas est continuitas, et interruptio vel iteratio repu-

gnat continuitati; ergo et unitati motus et mutationis; non ergo terminus ejus potest redire idem. Et ista ratio confirmatur sic, sicut se habet hoc productum ad productum, ita hæc productio ad productionem; ergo permutatim, sicut productum ad productionem, sic hoc productum ad hanc productionem. Sed non potest esse productum sine productione; ergo nec hoc productum sine hac productione; sed hæc productio non potest redire eadem, quia nec eadem mutatio; ergo nec hoc productum.

8. Præterea, non posset redire idem nisi ad ipsum posset esse eadem potentia; sed hoc falsum est, quia aut eadem potentia semper manens, aut de novo reducta. Non primo modo, quia potentia corrumpitur in adventu formæ, et per consequens post primam reductionem ad actum non manet eadem potentia. Nec secundo modo, quia sicut formæ succedit alia privatio quam quæ præcessit eam, ita forma resolvitur in aliam potentiam, si in aliquam resolvitur.

Ad præteritum non est potentia. Probatur etiam simul, quod neutro modo, quia ad præteritum non est potentia; hæc forma est præterita. Quare etiam non statim reducitur a natura idem, si potentia est ad idem in susceptivo, et natura potest esse causa activa; in hoc enim non est ratio, cum natura agat ex impetu, quare non ita statim reducat idem, sicut non statim ad minus habito tali ordine formarum, secundum quem potest reducere idem specie. Sed manifeste videmus quod non statim in prima reductione ejusdem secundum speciem, reducit idem numero, quod apparet ex actibus vel accidentibus omnino aliis consequentibus, saltem ut inseparabilibus, ipsum suppositum; et ista quæstio posita sub *quare* posset esse quarta principalis ratio.

COMMENTARIUS.

(d) *Alia est opinio totaliter contraria*, etc. Hæc sententia est communis, quam tenent *in hac dist.* frequentius Theologi, *et lib.* 2. *de Generat.* Philosophi. Citatur Averroes *com.* 70. sequuntur Conimbricenses *c.* 11. *quæst.* 1. Fonseca 8. *Metaph. c.* 5. *quæst.* 1 D. Thomas 4. *contra Gentes cap.* 81. *et quodlib.* 4. *art.* 2. Ægidius *Theor.* 1. *corporis Christi,* Ægidius Lusitanus *tom.* 3. *de Beatitudine, quæst.* 3. *art.* 1. § 1. *et* 3. pro eadem plures citat. Rationes et fundamenta subjicit Doctor, quæ *infra* adducentur, § *Ad illa ergo*, etc. Hanc defendit Suarez *tom.* 2. *in Metaph. disput.* 6. *sect.* 3. *et tom.* 2. *in* 3. *p. disp.* 44. *sect.* 6. 8. An virtute causarum naturalium redire possit idem. Sententia negativa.

SCHOLIUM.

Sententia Richardi tenens aliqua per agens naturale posse redire eadem, suadetur auctoritate Arist. et forti ratione ac exemplo.

(e) Tertia opinio est media, quæ ponit quod, etsi non omnia possunt redire eadem numero per actionem naturæ, tamen aliquid potest redire idem numero. Pro hac opinione arguitur primo per illud Philosophi, 8. Metaph. 3. cap. *Si agens idem, et materia eadem, effectus erit idem,* quia non assignat diversitatem effectus possibilem, nisi propter diversitatem efficientis vel 9. Richard. hic art. 3. q. 1. solut. 6. a. Vide 2. d. 20. q. 2. et in 4. d. 25. q. 2. quod non tenet in moralibus, et in agentibus liberis.

materiæ. Sed possibile est idem efficiens esse, et eamdem materiam respectu secundo producti, quæ erant respectu primo producti; ergo possibile est secundo productum esse idem cum primo producto. Minor probatur, quia si frequenter in corruptione fiat dispersio vel divisio materiæ, tamen possibile est oppositum in multis casibus, puta si includatur ignis intra urinale, et ibi corrumpatur in aerem, deinde ex illo aere generetur ignis per reflexionem radiorum Solarium, vel aliter, materia inclusa erit eadem. Consimiliter si ex solido generatur solidum, ubi præcise forma geniti potest sequi formam corrupti, sequitur quod qua ratione tota materia præfuit sub forma corrupti, pari ratione eadem tota suberit sub forma generandi.

Respondetur quod illud Philosophi debet intelligi cum hac additione *simul*, quia secundum Philosophum 5. *Physic.* non tantum est numeratio propter alietatem speciei et subjecti, sed etiam temporis. Alia responsio et melior, quod Philosophus asserit, quod si agens aliud, et materia alia, quod effectus est alius; sed non ex opposito antecedentis, si agens idem, et materia eadem, infert quod effectus sit idem. Unde in fine concludendo ait : *Si ergo contingit idem ex materia facere palam, quia principium quod est ut movens idem*; *nam et si materia altera, et movens et quod factum est,* supple erit aliud.

Text. 11. et 12. in princ.

10. Temporis interruptio non obstat identitati

Contra primam responsionem, si agens agat nunc in *A* instanti, causabit aliquid, istud sit *B*, si non agat nunc, sed cesset usque ad instans *B*, causabit idem ; ergo si causet in *A*, et tempore intermedio inter *A* et *B*, destruatur illud causatum, et iterum agat in instanti *B*, causabit illud idem. Consequentia patet ex hoc, quod continuitas temporis intermedii nihil facit ad identitatem permanentis, quia habet *esse* idem in illo tempore, et in terminis illius temporis. Si neges assumptum, quia in *B* instanti non potest idem causatum habere eamdem influentiam, quam habuit in instanti *A*, et ideo non poterit tunc idem causare ; contra hoc dupliciter : Primo, quia similis influentia sufficit ad identitatem effectus ; si enim in instanti *A*, esset aliud agens approximatum passo, produceret idem numero, quod istud agens producit, et tamen illa influentia, non esset eadem numero cum influentia istius, sed tantum similis; nunc autem in alio instanti, puta *B*, est influentia similis, quæ fuit in instanti *A*.

permanentis.

De quo 2. dist. 20. q. 2. ubi dicitur identitatem causæ non requiri ad identitatem effectus.

Præterea, influentia illa non est aliquid absolutum receptum in causa secunda, quia tunc causa secunda per illud receptum posset agere sine causa prima, cujus influentiam recipit, quia jam habet in se totum illud, propter quod indiget actione causæ primæ, quod inconveniens est; ergo influentia causæ superioris respectu inferioris non est aliquid receptum in causa inferiori. Unde est tantummodo ordo ejus in causando ad causam superiorem, continue quantum est de se coagentem; non ergo erit alia influentia, sicut nec alius ordo causæ superioris ad inferiorem.

11. Influentia causæ primæ non recipitur in secunda.

Præterea, aut simpliciter impossibile est idem numero alias produci, et tunc sequitur quod Deus in hoc *nunc* non poterit; aut si non est simpliciter impossibile, et tunc sequitur quod in causalitate eorum, in quibus prius fuit istud possibile, et nunc erit; sed prius fuit in causalitate causarum naturalium; ergo et nunc erit.

COMMENTARIUS.

9. Sententia affirmativa. (e) *Tertia opinio est media.* etc. Hæc sententia est Richardi *in hac d. artic.* 3. *quæst.* 1. *ad* 6. quam etiam admittit Henricus *quodlib.* 10. *quæst.* 4. Eam sequitur Bassolis *quæst.* 2. *art.* 3. Rubion probabilem docet *quæst.* 1. *art.* 3. Est Antonii Andreæ *in hac quæstione,* Mayronis *dist.* 44. *quæst.* 4. et magis probabilem censet Doctor § *Quantum ad istum articulum*, etc. qui est sequens. Toletus probabilem censet *lib. de Generat, quæst.* 13. Fundamenta hujus reducit ad Philosophum 8. *Metaph. cap.* 3. ubi videtur dicere, quod sicut ex diversitate causarum colligitur diversitas effectus, ita ex opposito, servata identitate causarum servatur identitas effectus.

Objectio. Si dicas in corruptione fieri dispersionem materiæ, ac proinde non servari

Responsio. eamdem materiam. Probat contrarium per instantiam, qua ignis includeretur vitro aut urinali obturato, et converteretur in aerem, et mox per reflexionem radiorum converteretur in ignem, servaretur eadem materia; et idem fit quando aliquod solidum convertitur in aliud corpus solidum, ut lignum in lapidem, quod sæpe contingit, manet eadem materia; ergo dispersio ejus non semper contingit, et redit argumentum sicut prius.

Dices quod intelligi debet Philosophus

10. Responsio. non solum de identitate materiæ et efficientis, sed etiam temporis et aliorum, ut patet 5. *Physicorum text. com.* 11. *et* 12. tempus autem simul non potest virtute naturæ idem reproduci.

Dices secundo quod Philosophus ex diversitate materiæ aut efficientis inferat Alia responsio. diversitatem effectus, non tamen ex identitate earum probat, aut intendit identitatem effectus, ut patet ex verbis adductis in littera.

Hanc secundam solutionem non impugnat ex eo argumento quod *supra quæst.* 1. urget, probando aliquid corruptum vel annihilatum posse produci actione causæ primæ, quia sicut tempore signato potest illud conservare in *esse,* ita etiam si desinat in media parte temporis signati, potest illud reproducere pro ultima parte ejusdem temporis, quia neque possibilitas, aut *esse* rei sic productæ dependet a continuatione sui *esse* pro tempore intermedio antecedente, neque etiam virtus agentis limitatur ad talem modum productionis in illo tempore *esse* interrupti, quin possit in effectum influere pro prima et ultima parte, non influendo pro tempore intermedio; eodem ergo modo in natura contingere potest.

Dices, esse diversam influentiam causæ in effectum pro diverso tempore. 11. Responsio.

Contra, quamvis etiam hoc detur juxta sententiam eorum, qui dicunt *esse* creaturæ esse in continuo fluxu, ac proinde conservationem ejus esse diversam actionem a productione, tamen diversitas influxus non variat *esse* numericum effectus; ergo, etc,

Deinde probat non esse aliam influentiam, quia sicut manet idem effectus ex dictis, et idem ordo causæ secundæ ad primam, sic etiam eadem actio seu influentia erit in effectum; ejusdem enim causæ in eodem ordine causandi ad eumdem effectum permanentem, et ejusdem

non mutati *esse* eadem erit influentia, quia nulla apparet ex parte causæ aut effectus exigentia mutandæ influentiæ, et cum extrema omnino sunt eadem, idem erit ordo extremorum ad se invicem.

Ultima denique ratio est, quia nulla apparet impossibilitas, ut idem effectus numero manet possibilis, ut reducatur a causa, a qua primo fuit productus, aut ab alia æquivalenti, sicut sic etiam manet possibilis respective ad Deum.

SCHOLIUM.

Doctor tenet cum sententia tertia posse aliquid idem numero redire per agens naturale; quod tenet Richard. hîc art. 3. quæst. 1. ad 6. Et inclinat D. Thom. ibi art. 1. quæst. 3. dum ait resurrectionem eatenus esse miraculosam, quia dispositio corporis non fit modo naturali virtute seminis; et disp. 44. q. 1. art. 1. quæst. 2. ait per generationem naturalem ideo non redire idem numero, quia non fit ex eadem materia. Videatur Henric. quodl. 11. quæst. 4. et Marsil. hîc quæst. ult. art. 1. idem docere. Idem tenet Bassol. hîc quæst. 2. Tartar. Joannes Andreas, Rada 4. controv. 15. art. 3. et alii Scotistæ, hîc.

12. (f) Quantum ad istum articulum, respondeo quod opinio tertia videtur probabilior. Prima enim de reditu omnium est omnino improbabilis, saltem quia est contra fidem; nec pro ea est ratio efficax, quia illa de reditu cœli, et dubium antecedens supponit, et dubia est illatio.

Secunda opinio non probat sufficienter impossibilitatem reditus cujuscumque per naturam; et ideo potest teneri tertia, quia non apparet quare non possit natura aliquid idem numero reducere. Si enim ubi est continua actio agentis naturalis respectu producti, sicut est in Sole respectu radii, si ponatur in primo instanti producere radium, et in tempore habito conservare in ultimo instanti, puta *B*, erit ibi idem radius, cum non dependeat illa identitas radii in secundo instanti ad seipsum in primo instanti, vel ab existentia ejus in tempore intermedio, quia sine illa existentia posset idem numero fuisse productum in eodem instanti; sequitur ergo, quod illo *esse* intermedio destructo, posset idem *esse* in utroque extremo, et licet in aliis agentibus, ubi diceretur agens nihil agere post primum instans, esset evasio quantum ad illud respectu proximi agentis, tamen argumentum manet idem respectu remoti agentis, a quo continue dependet effectus, et in isto effectu dependente a proximo agente immediate concluditur propositum. An naturaliter redire possit idem radius.

COMMENTARIUS.

(f) *Quantum ad istum articulum*, etc. Conclusio Doctoris est, quod opinio jam præmissa videatur probabilior: *Respondeo,* inquit, *quod opinio videtur probabilior*, etc. Primam de circulatione, quam superius impugnavit, dicit esse contra fidem et improbabilem. Secundam vero non sufficienter ostendere impossibilitatem: *Et ideo*, inquit *potest teneri tertia*, quia non apparet repugnantia, cur natura non possit aliquid idem numero reducere; non tenet ergo hanc conclusionem universaliter, sed quoad aliquid particulare, ut quandocumque effectus dependet a continuo influxu causæ proximæ et creatæ, ut radius a Sole; et applicat rationem jam præmissam. Sicut enim recte sequitur quod Deus potest idem numero reducere post *esse* interruptum, quia neque effectus dependet a seipso, ut continuatur

12. Tertia tenetur ut probabilior.

Prima rejicitur ut falsa.

Secunda non sufficienter probatur.

Sententia Doctoris explicatur in parte.

Effectus, qui dependet a

continuo influxus causæ.

tempore antecedenti in *esse*, vel toto tempore, v. g. una hora, et *esse* ejus in ultima parte temporis non dependet a se, ut fuit tempore antecedenti, ita si deficiat illo tempore, potest a Deo reparari pro ultima parte horæ, sic etiam radius ut continuatur in *esse* a Sole per tempus signatum, ut est in ultima parte temporis, non dependet a se ipso, ut fuit in priori parte; ergo si decidat, potest eadem virtute Solis reparari, ita ut non sit impossibilitas, quidquid sit de aliis effectibus, qui non dependent in *conservari* a suis causis, *quia in his*, inquit, *posset esse evasio*, quia nimirum diceretur non extendi virtutem causæ ad illos effectus, nisi tantum, quando primo fiunt, ut universim docent quidam de causis naturalibus, quantum ad reparationem effectus corrupti.

Potest reproduci quantum est de parte causæ.

Ex his sequitur non recte quosdam adducere Doctorem tanquam primarium assertorem hujus sententiæ, quam ipse tantum ex aliis refert, ut probabiliorem, ex ea solum ratione, quod non appareat repugnantia. Deinde, Doctor agit de possibilitate tantum, non vero de eventu, an ita contingat de facto, quia in aliquibus secundariis entibus id contingere probabo, de primariis autem, quæ per emanationem non resultant, sed per actionem immediate producuntur, non solum incertum est de facto eadem redire, sed verius est actione creaturæ non redire secundum legem ordinariam, quamvis nihil repugnat, quin sic redire possint, quantum est ex parte causarum proximarum ab intrinseco, et ex parte effectus, ut ipsis possibilis est, licet sit repugnantia ab extrinseco.

Doctor non est primus assertor hujus sententiæ.

Disserit de sola possibilitate, quæ opponitur repugnantiæ ab intrinseco.

Non redit de facto idem effectus regulariter.

13. *Probatur conclusio primo.*

Probatur ergo hæc sententia quantum ad possibilitatem illam, et confirmatur ratio Doctoris. Dignificanda est natura et virtus causarum naturalium in iis, quæ non repugnant; sed non repugnat effectum contineri in virtute causæ naturalis sine limitatione hac, ita etiam ut extendatur ad effectum, qui desiit; neque etiam ex repugnantia ex parte effectus, sed major perfectio cum sic comprehendi in virtute illa suæ causæ sine limitatione; ergo sic includitur. Major patet, quia sic magis participat ens creatum perfectionem sui creatoris, et hæc magis manifestatur, quo magis communicatur, et relucet in creaturis, et possibilitas creaturæ sic magis reducitur ad actum; ergo non est subtrahenda naturæ perfectio, quæ ipsi non repugnat. Patet consequentia, quia subtraheretur, vel ex defectu causæ non potentis communicare, aut non volentis. Nec primum dici potest, quia inferret defectum in virtute; neque secundum, quia inferret defectum in voluntate, et quasi individuam. Deinde neutrum consistere potest, quia virtus causarum vel est sua substantia, vel proprietas inseparabilis, quarum neutra mutari potest.

Natura est dignificanda in possibilibus.

Probatio majoris.

Ex perfectione causæ naturalis et effectus.

14. *Probatio minoris, quia salvantur omnia ex parte causæ et effectus.*

Probatur ergo minor principalis quoad primum disjunctum. Hæc continentia non extraheret causam secundam extra perfectionem causæ creatæ et subordinatæ ad primam causam in *esse* et *operari* essentialiter respective ad effectum secundo producibilem, sicut se habet ad effectum primo producibilem; ergo non superaddit perfectionem repugnantem causæ creatæ. Probatur consequentia, quia ideo superadderet talem gradum excedentis perfectionis, quia variaret aliquem gradum entitatis aut modum operandi essentialem et convenientem præcise causæ creatæ ex suo genere. Sed neutrum horum est verum, quia causa creata, ut dixi, ageret cum subordinatione ad primam causam; ageret dependenter a materia, ageret supposita applicatione necessaria, ageret eodem modo ad secundam productionem sicut ad primam; ergo talis gradus virtu-

Non variatur entitas ejus, virtus, aut modus operandi.

tis activæ nihil superaddit repugnans tali causæ

15. Probatio minoris quoad effectum, qui invariabilis est.

Probatur eadem minor quoad secundum disjunctum; effectus idem secundo productus, postquam desiit, non est alterius entitatis aut perfectionis a seipso, ut primo fuit productus; ergo non derogat ejus perfectioni, ut attingatur virtute ejusdem causæ a qua primo fuit productus; neque consequenter habet aliquem gradum entis diversum, aut existentiæ, per quem exigeret solum reproduci a superiori causa in perfectione; ergo ex parte effectus nequit fundari repugnantia prætensa. Deinde sicut effectus in se est idem invariatus, ita etiam dicit eamdem possibilitatem ad *esse* ex natura sua, et respective ad causas essendi; magis autem erit possibilis respective ad causas extensive, quo plures habet causas, ex quibus potest recipere *esse;* ergo etiam possibilitas ejusdem respective ad causas creatas superaddit illi gradum possibilitatis diversum (loquor de extrinseca, et in rdine ad causas) ab eo gradu, quem habet præcise ad causam primam solam, ut hæc agit per modum causæ totalis et particularis, quia sic magis dicit ordinem ad actum essendi, quo plures causas potest habere, per quas reduci potest ad actum, ac proinde possibilitas ejus extrinseca et extensiva erit major.

Non esse repugnantiam ex parte effectus.

Habet eamdem possibilitatem post non esse quam habuit antequam fuit.

Possibilitas extensiva ad esse.

16. Secunda ratio.

Secundo ad idem: Ens creatum dividitur in ens possibile, et ens in actu, tanquam in membra adæquata, seu in ens in potentia, et ens extra causas; ergo quando desinit esse in actu, per negationem essendi, transfertur ad statum absolutum entis possibilis. Inter hæc enim quæ dividuntur per membra contradictionis, non est dare medium, neque unum communicat alteri; ergo quando corrumpitur actus existendi, succedit negatio existendi in eodem subjecto invariato quoad se, et qua indifferens est ad negationem actus, et ad actum ipsum, v. g. Petrus ut est indifferens ad utrumque; ergo manet sub eodem gradu possibilitatis, sub quo fuit ante productionem. Sed gradus ille possibilitatis subordinatur non solum causæ primæ, sed etiam secundæ; ergo etiam corruptum ut transfertur ad *esse* in potentia seu possibile, perinde subordinatur causæ creatæ, sicut prius; ergo et potest reduci ad actum per causam creatam, quantum est ex parte causæ et ex parte effectus.

Entis in actu et in potentia divisio.

Idem est non esse subsequens et antecedens esse.

17. Responsio.

Dices negationem succedentem actui esse alterius rationis a negatione antecedente actum existendi, et proinde constituere diversam impotentiam.

Impugnatio.

Contra, hæc responsio impugnata est, *quæstione prima hujus distinctionis,* adversus Durandum, et rejicitur ab omnibus communiter, ut ex ea præfatus auctor conatur sustinere, neque per divinam potentiam posse idem corruptum numero redire. Et sic argumentor: Potentia passiva dicit duo, nempe capacitatem ex parte materiæ, et negationem actus; subjectum autem aut materia (quod est idem in proposito) qua dicit capacitatem separabilem ab actu, est indifferens ad actum ipsum et negationem actus; unde ex se non variatur ut prior secundum conceptum essentialem, aut proprietatis necessariæ, qualis est ejus capacitas, sive subsit negationi, sive actui, quibus naturæ prioritate supponitur, quia negatio est affirmationis ab aliquo; affirmatio est positio actus tollens negationem, quæ præfuit in aliquo, seu privationem.

Potentia passiva quid sit?

18. Negatio præcise sumpta quid dicit?

Quibus positis, sic argumentor: Negatio ex præcisa ratione negationis nihil dicit præter absentiam seu privationem actus; ergo ex natura sua non variat subjectum aut capacitatem ejus in ordine ad actum, si aliunde mutetur. Sed in

proposito non variatur individuum, quod corrumpitur, nisi tantum quoad ipsam negationem, quæ privat actu præhabito existentiæ, non autem privat conceptu aliquo essentiali aut proprietali, neque consequenter capacitate, quam habet ad existendum, sive in ordine ad se, sive in ordine ad causas; ergo non privat effectum aliqua possibilitate magis quam negatio, quæ est terminus *a quo* productionis, seu quæ præfuit productioni; sed illa non privat possibilitate essendi per causam creatam, ergo neque hæc. Patet prima consequentia, quia idem est terminus mutationum oppositarum, servata proportione oppositionis, quia terminus *ad quem* productionis est terminus *a quo* corruptionis; et terminus *a quo* productionis est terminus *ad quem* corruptionis. Deinde, negatio succedens corruptioni opponitur præcise actui existendi, et non possibilitati ad existendum, ergo non privat possibilitate ulla ex parte effectus passiva, quia alias privaret aliquo gradu entitatis; ergo minus privat causam creatam, cui illa possibilitas subordinatur, virtute productiva effectus.

Idem est terminus mutationum oppositarum.

Negatio essendi non tollit possibilitatem.

19. Deinde si privaret possibilitate aliqua effectum, privaret possibilitate absoluta respective ad omnem causam, etiam primam, quod est falsum. Probatur sequela, quia negatio illa in *esse* negationis eatenus privat possibilitate essendi effectum respective ad causam potentem dare *esse*, quatenus ponit aliquid primo repugnans affirmationi, cui primo opponitur, et formaliter, secundario, et ex consequenti tollit possibilitatem effectus respective ad causam efficientem. Sed omnis repugnantia fundata in negatione respective ad affirmationem, sicut est formalis, et contradictoria, seu privativa, est absoluta repugnantia formalis, et sicut tollit possibilitatem intrinsecam affirmationis absolute et sine limitatione, ita etiam extrinsecam respective ad omnem causam; ergo etiam respective ad primam causam, quod falsum est.

Negatio possibilitatis excludit eam respective ad omnem causam.

20. Dices repugnantiam non provenire ex negatione, quæ succedit ad *esse* corrupti, sed ex aliquo impedimento adjuncto.

Responsio.

Contra, illud impedimentum non est ex parte subjecti negationis, v. g. individui, quod est corruptum, quia manet idem invariatum, quantum ad omnem conceptum suum substantialem et proprietalem. Eodem modo definitur, ponitur in Prædicamento, cadit sub scientia, neque ex mutatione privativa, qua privatur actu existendi, accedit ei aliquod positivum, quod esset impedimentum intrinsecum, quia illa mutatio neque est productiva, neque ad alium terminum *ad quem*, nisi ad solam negationem et privationem actus existendi cui succedit negatio ipsa. Ergo illud impedimentum, si est aliquod positivum, nequit inesse per actionem corruptivam, sed neque ex natura ipsius entis corrupti specificative; quidquid enim sic convenit, est necessario sequens et invariabile, neque ex actione alterius causæ inest, quia nulla causa agit ad illud individuum, nisi productiva et corruptiva. Ex productiva nequit esse, tum quia dans *esse* non dat impotentiam essendi, tum quia corruptio tollit quidquid effectui communicatur per causam productivam et ipsam productionem. Non est per corruptivam, ut jam est probatum, neque alia causa imaginari potest, per quam insit tale impedimentum intrinsecum, quia omnis alia causa, quæ non agit ad *esse* effectus, supponit ipsum *esse* effectus, qua nata est agere ad aliquid posterius *esse*, quod etiam destruitur, destructo ipso *esse*. Ex quibus a primo ad ultimum sequitur illud impedimentum, quo impediretur causa creata ad reproductionem ejusdem numero effectus jam corrupti, nullum esse.

Impugnatur.

Nullum esse impedimentum ex parte corrupti, quin possit reproduci.

Sed nequit illa negatio connotare impedimentum, aut illud inferre ex parte causæ creatæ, cujus virtus activa manet eadem invariata, et in nullo gradu patitur privationem ejus ex desitione effectus sui aut alterius causæ; tum quia est potentia inseparabilis a causa et invariabilis; tum quia est prior ipso effectu essentialiter, sive ut effectus producitur, vel corrumpitur, sive ut est etiam corruptum. Ponamus ergo omnia requisita ad productionem illius effectus conjungi causæ, stat potentia proxima ex parte causæ, et possibilitas proxima ex parte effectus, ut respicit causam, quantum est ab intrinseco; ergo et possibilitas ipsius effectus producendi a causa, quantum est ex parte utriusque, hoc est, quod nullum sit impedimentum ab intrinseco ex parte alterutrius.

21. Impugnatur fundamentum oppositæ sententiæ. Ratio fundans impossibilitatem ex D. Thoma. Impugnatur.

Tertio applicando utramque rationem præmissam, simul cum ea quam præmisit Doctor, in specie probatur intentum destruendo fundamentum oppositæ sententiæ, quo statuitur hæc impossibilitas seu impedimentum. In primis D. Thomas 4. *contra Gentes cap.* 81. assignat hanc rationem, quod nempe natura non possit operari nisi per aliquam formam, quæ dum corrupta est, nequit esse principium operandi. Sed hæc ratio tantum probat, (ut *ibidem* advertit Ferrariensis,) nihil posse producere seipsum, quod in dubium non vertitur; vel si ratio extendatur ad causam proximam quæ corrupta est, verum etiam est naturam nihil producere, nisi per causas existentes in se, vel saltem in sua virtute, ut excludamus vulgarem illam quæstionem de accidente, an possit producere substantiam in virtute substantiæ; sed hinc non sequitur, quin eadem causa manens possit producere effectum corruptum, quem alias produxit, vel alia quæcumque ei quoad hoc æquivalens, et quæ alias posset producere eumdem effectum primo.

22. Alia ratio impugnatur.

Alia ratio assignatur, et hæc est magis vulgaris, nempe unum numero effectum vindicare sibi unam numero actionem, et unam numero causam secundam, ita ut nec ab alio numero agente, aut alia numero actione produci possit; hanc autem numero actionem naturaliter non posse redire, ergo nec idem numero effectus redire potest, quia in entitate sua numerica dependet ab eadem numero actione a qua fuit productus.

Actio non facit ad constitutionem individui.

Contra, hæc ratio valde difficilis est, neque admittenda, quia ut incipiam primum a conclusione, quæ reddit causam totius discursus, nempe quod eadem numero actio per se faciat ad unitatem numericam effectus, est falsum, et contra veram Philosophiam, quia ut dicitur, actio est singularium, non solum ex parte principii, sed etiam termini, ita ut nullius sit actio, nisi quod supponitur singulare, quia neque terminare actionem potest natura, nisi ut est in individuo, neque etiam elicere, ergo actio advenit individuo, et non supponitur ad ejus unitatem tanquam constitutivum ejus, vel aliquid per se antecedens ad unitatem numericam, ut requisitum, alias nullum esset individuum nisi existens. Et magis sequenda esset illa sententia (quæ communiter rejicitur ex regulis et serie Prædicamentorum) quæ constituit existentiam, principium formale individuationis, quæ ex hac sententia sequitur, quia actio non facit ad unitatem numericam individui, nisi in quantum dat *esse* seu existentiam; ergo unitas illa ab existentia sumenda esset primo, quia unitas numerica est entis in ordine ad se, et non ad causas extrinsecas, et non solum sumitur a causis formalibus essendi, vel in parte, ut a materia, ut dicit D. Thomas in corporeis, vel ab ipsa essentia in spiritualibus, vel præcise ab ipsa

Unde sumenda unitas numerica.

entitate, quæ intrinsece et per se est singularis a parte rei, ut dicunt alii; vel certe ab ultimo gradu realitatis, ut nos cum Doctore tenemus, quibus non est jam vacandum, sed supponenda principia communia, et secundum ea discurrendum ad propositum.

23. Hæc ergo numero actio facit per se ad unitatem numericam individui, vel in *esse* entis per se, et Prædicamentalis, vel in effectus. Si tantum in effectus sic determinate producti, ut sit formaliter hic numero effectus formaliter in *esse* hujus effectus per hanc numero actionem; loquendo præcise de ipso in ratione effectus formaliter, et hujus effectus, ut recipit *esse* per hanc actionem, vera est propositio. Sed non respondet ad propositum, quia non quæritur ad scopum difficultatis, an hæc numero actio redire possit virtute causæ naturalis, et consequenter effectus, ut per hanc numero actionem dumtaxat est, sed an individuum substratum huic actioni possit saltem per aliam numero actionem redire virtute naturæ, et saltem virtute alterius causæ, quæ ipsum primo potuit producere; et licet non esset idem numero in ratione hujus effectus per hanc numero actionem, quæ in re posita est, esset tamen idem ens numero, per aliam numero, quod fieri posse mox probabimus.

Individuum per diversas actiones numero est producibile.

24. Si autem dicatur hanc numero actionem facere per se ad unitatem individui in *esse* entis, propositio est falsa in Philosophia; tum quia individuatio supponitur ad actionem et existentiam; tum quia perinde Petrus sive existat, sive non existat, ponitur per se in Prædicamento; tum quia propositiones necessariæ, scientificæ, et universales et æternæ veritatis perinde distribuunt pro individuis existentibus, et non existentibus; alias certe non essent æternæ veritatis et necessariæ, et scientificæ, sed mere contingentes, ut distribuunt pro suppositis seu individuis; tum quia qui concipit Antichristum, aut aliud individuum non existens, concipit vere aliquod individuum et constitutum complete in *esse* individui, et quod non potest prædicari de pluribus, sed de uno solo, concipit autem non in ordine ad existentiam in actu, aut actionem hanc numero; ergo neque existentia, minus autem actio facit ad unitatem numericam effectus in *esse* entis prædicamentalis, et consequenter principium hoc, in quo cætera illius responsionis fundantur, non ostendit repugnantiam.

Individuatio supponitur ad actionem et existentiam.

Ex cujus suppositione argumentor ad destructionem antecedentis, quod est *hunc numero effectum exigere hanc numero causam*, ideo hic numero effectus exigit hanc numero causam, hanc numero actionem, quia per se faciunt ad unitatem numericam effectus ex ratione assignata, sed unitas numerica effectus, invariata in se, perinde manet respective ad quamcumque causam potentem producere effectum, et ad quamlibet productionem, per quam natus est idem numero effectus produci; ergo etiam causa prima neque se sola, neque per aliam productionem numero, aut specie diversam potest eumdem effectum primo producere, aut corruptum reproducere, etiam supernaturaliter, quia si non manet ex his principiis eadem numero causa, idem numero effectus, nec manebit unitas numerica effectus; ergo, etc. Sed consequens est falsum, etiam secundum opinantes; ergo et antecedens, quia *ex vero nil nisi verum deducitur*. 25.

Sequeretur ex ratione præmissa causam primam non posse effectum reproducere.

Præterea, idem antecedens impugnatur absolute in se, et negatur communiter ab omnibus, qui tenent a causa prima determinari causam secundam ad individuum effectus; idem numero effectus potest

Idem effectus per diversas in specie actiones potest produci.

produci diversis actionibus in specie, ut per creationem, per generationem, per motum, per mutationem instantaneam, per motum tardum ex remissione virtutis in agente vel libertate, et per motum celerem, ut si est a fortiori virtute in duplo; per generationem univocam, et æquivocam, ut rana; idem *ubi* per motum circularem et obliquum, ut superius in prima quæstione probatum est contra Durandum ; ergo non exigit hanc numero actionem ; ergo neque etiam hanc numero causam.

26. Idem a diversis causis produci potest seorsim.

Deinde, idem quod producitur ab una causa, potest ab alia ejusdem virtutis et efficaciæ, et cæteris concurrentibus produci, saltem diversa numero actione, vel certe eadem. Si loquamur de actione pro re acta, potest etiam a causa perfectionis virtutis et eminentioris, quia nulla ratio in oppositum præter jam impugnatam assignari potest; tum etiam quia secundum Philosophum, non est ordo per se, et essentialis inter individua sicut inter species; esset autem hoc falsum, si unum individuum ita per se supponeret aliud in *esse* causæ, ut a nulla alia creata produci posset. Præterea,sicut natura ipsa, v. g. in causis univocis, est principium agendi et terminandi actionem, quæ indifferenter respicit omnia individua participantia eamdem naturam, ita non constituit hoc individuum causæ determinate in ordine ad determinata individua, et non in ordine ad alia ejusdem rationis et perfectionis. Unde quod in re est causa univoca effectus, posset in alio rerum, et causandi ordine esse causa suæ causæ, si præexisteret, et applicaretur ad ejus productionem, ut Abraham posset esse sic in alio ordine filius Isaac, ut optime Doctor *in* 2 *distinct.* 20. *quæst.* 2. Ratio autem hujus est, quia inter individua ejusdem speciei non est ordo essentialis, quia uniformiter participant naturam ; ita etiam indifferenter se mutuo respiciunt, et non determinate per se ex necessitate essendi, licet contingenter unum sit ab alio hic et nunc. Ex quibus sequitur impotentiam reducendi eumdem effectum a natura, non fundari in ratione jam assignata, neque per eam probari repugnantiam.

Ordo accidentalis in individuis non essentialis.

Natura in causis univocis non constituit ordinem essentialem.

Cur non sit ordo inter individua essentialis.

Quarto impugnatur fundamentum hujus repugnantiæ, ut ab aliis assignatur in hoc quod naturalis ordo, qui servatur in agentibus naturalibus, id postulet. Hæc enim licet ex se habeant virtutem indifferentem, et quasi generalem ad plura individua ejusdem speciei producenda, in usu tamen et exercitio ipsa natura semper determinata est ad producenda individua numero distincta. Hoc ordine supposito bene infertur quod natura non sit nata agere ad idem. Hic modus placet Suario *in* 3. *part. tom.* 2. *disput.* 44. *sect.* 6. et eum sequitur Ægidius, eum citans § 5. *num.* 33. *et* 37. Fundamentum ejus adducitur, quia id consentaneum est naturæ, et ideo Deus juxta hunc ordinem naturæ creat animas rationales diversas, et non eamdem infundit diversis corporibus, et a posteriori probatur ex eo quod natura id quod semper agit, ex se habeat quod illud agat, sed semper producit in rectum producendo secundum diversos effectus; ergo. Probat præterea ratione evidenti naturali Ægidius Lusitan. *n.* 38. Reducitur ratio ad hoc quod nihil potest esse simul in actu et potentia, *ex* 9. *Met.* ergo quando jam effectus semel productus est, et fit in actu, non est amplius in potentia aut virtute activa causæ creatæ.

27. Alia ratio ab aliis assignata.

Explicatur.

Ejus fundamentum.

Contra, hic modus non subsistit, et ut incipiamus a ratione hac ultima, quam demonstrativam dicit ille auctor. In primis æquivocat de potentia, ut dicitur effectus esse in potentia, nam vel intelligitur de

28. Impugnatur.

Tollitur æquivoca-

tio potentiæ. Potentia objectiva. potentia, quam nos communiter dicimus objectivam, et quæ opponitur actui existendi, de qua etiam loquitur Philosophus, et sic est ipsa possibilitas effectus cum carentia actus existendi cui succedit ipse actus existendi per productionem rei tanquam habitus seu affirmatio opposita illi negationi aut privationi, qualem volueris esse, et sic verum est nihil esse simul in potentia et actu, neque esse posse per divinam potentiam; ergo si destruitur virtus causæ productivæ, posito effectu in actu, sequitur etiam destrui potentiam causæ primæ et non solius creatæ; quod negat præfatus auctor cum communi. Non recte ergo, sed secundum æquivocationem arguitur ex oppositione actus et potentiæ primo sumptæ ad oppositionem actus et potentiæ secundo modo sumptæ, quia primo modo sumpta est possibilitas, aut potentia passiva entis, cum carentia actus? Secundo modo sumpta est ipsa virtus activa causæ, quæ eadem semper manet, sive producat effectum, sive non, et nullum ex productione dispendium aut diminutionem patitur; imo recte ex illo principio infertur oppositum, quia ens in potentia, et ens in actu opponuntur contradictorie aut privative; ergo alterum necessario inest; ergo quando destruitur actus per corruptionem, succedit negatio actus, et sic redditur sicut prius ens in potentia; ergo respective ad causas priores productivas ejus naturaliter, et quarum virtus ex productione non mutatur, possibilis est. Quod argumentum *supra* deduximus.

Fallacia consecutionis.

Retorquetur ratio.

29. Determinatio ad individuum effectus non est a causa secunda.

Deinde, virtus activa indifferens causæ creatæ et universalis, neque de se limitata ad ullum effectum in numero, nequit in usu et exercitio seipsam primo determinare ad hoc individuum magis quam ad aliud; ergo ratio assignata est falsa. Probatur antecedens, illa indifferentia est potentia passiva, quæ necessario per aliud, nempe per extrinsecum reduci debet ad actum, sicut patet universaliter in reliquis similibus. Quod vero sit potentia passiva, probatur, quia virtus causæ naturalis indifferens ad infinitos effectus in numero ejusdem speciei et perfectionis de se non respicit unum magis quam aliud individuum effectus; neque potest producere simul totam latitudinem effectum, quia materia non est capax, neque ex parte effectuum est aliqua determinatio in uno ad *esse* et *produci*, ut simul respiciunt virtutem causæ; ergo debet hæc determinatio provenire ab extrinseco, et non ex natura causæ creatæ indifferentis. Declaratur exemplo, quando effectus est indivisibilis, ita ut a pluribus causis ejusdem ordinis et perfectionis nequeat simul produci, si applicentur eidem materiæ duæ causæ totales, non potest effectus produci ab una magis quam ab altera, nisi determinetur altera ad effectum per aliud extrinsecum, quia nequit agere una nisi secundum extremum virium, cum sit naturalis, et sic produceret totum effectum, qui nequit partialiter attingi; eodem modo produceret altera, quod repugnat, quia effectus non est capax duplicis productionis totalis, vel utraque produceret diversam formam, quarum non est capax materia.

Causa secunda est indifferens ad omnes effectus ejusdem naturæ et perfectionis.

Exemplum

30. Aliud exemplum.

Vel ponamus aliud exemplum, quod negari potest, grave movet deorsum naturaliter; in bilance ponantur duæ libræ ejusdem metalli et ponderis, neutrum trahit lancem deorsum, quia non est major ratio, cur unum magis quam aliud, et utrumque se mutuo adæquant. Ita in proposito, virtus causæ naturalis positis cæteris indifferenter, ita est indifferens ad individua ejusdem perfectionis, et formas; ergo nequit habere usum et exercitium illius virtutis in ordine ad unum determi-

natum, nisi aliunde accedat determinatio; ergo non extrinseca virtute causa naturalis indifferens hoc modo potest se determinare, quia illa est differentia causæ liberæ, quod ab intrinseco habeat aliquam determinationem, quam non habet causa naturalis indifferens virtute, quæ simul nequit transire in totam latitudinem effectuum; neque in hunc magis quam alium similem, quia nulla est determinatio virtutis ab intrinseco ad unum magis quam ad alterum; neque ad utrumque simul potest ob repugnantiam eorum ad tertium, nempe ad materiam, quæ per unum actuatur complete, et utrumque æqualiter respicit; ergo ordo ille agendi ad diversa non fundatur in virtute causæ creatæ, ut comparatur ad effectus indifferentes, seu ad quod est indifferens; et jam probatum est inter illos effectus spectata virtute præcisa causæ connumerari illud quod est corruptum, et jam existit in potentia sicut antea fuit, in potentia, inquam, causæ. Unde colligitur hunc ordinem causandi falso attribui naturæ ut consideratur ab intrinseco, et ut distinguitur ab auctore naturæ, et ejus speciali dispositione et influxu, quia sic nullus ordo convenit naturæ, qua activa est ad sui perfectionem, nisi ille qui fundatur in virtute causarum naturalium; hic ordo non ita fundatur, ut probatum est, ergo, etc.

Fundamentum hujus indifferentiæ.

Ordo prætensus nequit fundari in natura.

31. Ille ordo non admitteretur a Philosopho.

Præterea, hic modus dicendi non admitteretur a Philosopho, neque ex principiis ejus deduci potest, quia in primis nullum ordinem per se admittit ipse in individuis ejusdem speciei, sed tantum contingentem, et ab extrinseco; quod non esset verum, si natura in exercitio determinaretur ad unum effectum in numero, modo dicto, quia licet unum individuum non supponeret aliud, ut causam priorem sui, tamen supponeret alium in ratione effectus prioris, ex subordinato modo agendi causæ prioris. Deinde, Philosophus ex eo quod causa prima per ipsum agit naturaliter seu necessario, proinde uniformitatem motus, et perpetuitatem in ipsam reducit; unde etiam differentiam motus, et contingentiam (ex quibus est differentiam et contingentia effectuum inferiorum juxta eumdem) reducit in causas inferiores et differentes hic et nunc in diverso concursu et situ concurrentes. Eodem etiam consequenter modo admitteret causam naturalem ex se quidem idem agere, et uniformiter, sed differentiam effectuum reduceret ad alias simul concurrentes hic et nunc, et nullo modo in diversum modum et determinationem ipsius causæ in agendo, qui ordo ex principiis ejus non subsistit.

Ordo essentialis inter individua non admittitur a Philosopho.

Unde sit diversitas in effectu juxta Philosophum.

32. Illatio non fundatur.

Deinde, non valet consequentia prætensa, nempe naturales causæ de facto agunt in directum per differentes effectus, et hoc convenit naturæ; ergo ab intrinseco modo dicto. Hæc, inquam, consequentia non valet, quia per se convenit naturæ, quidquid ei competit ex Auctore naturæ, et dispositione ejus, ex qua dispositione est ordo ipse rerum, et applicatio causarum in ordine ad hos aut illos effectus, in individuo magis quam ad alios; nam sicut motus cœlorum et applicatio ordinata causarum generalium juxta cursum præscriptum, est ab auctore naturæ, ex quibus desumitur diversitas effectuum in specie hic et nunc producta in exercitio, ita etiam individuorum ordo ab eodem auctore est. Unde, instantia illa de diversis animabus confirmat propositum, quia eamdem animam infundi diversis corporibus non compatitur cum fine creationis, ad effectum prædestinationis et præmii, et meriti aut demeriti, et pœnæ, et statutum terminum utriusque; inde ergo est quod eadem anima non infundatur pluribus corporibus, non vero

Impugnatur instantia allata de diversitate animæ.

ob exigentiam naturæ ab intrinseco, quia eamdem animam unire corpori perinde faceret ad perfectionem universi et naturæ hic et nunc, quantum ex hoc individuo particulari posset redundare, quam animam novam infundere. Recurrendum ergo est ad dispositionem auctoris naturæ, et non ad naturas particularium causarum, quando differentia effectus ex iis non colligitur, atque id faciendum est in omni casu, in quo deficit virtus causæ, aut determinatio et applicatio sufficiens ab intrinseco a perfectione et differentia, et determinatione effectus. Ex his patet solutio illius rationis a posteriori, quam assignat præfatus auctor, in eo quod illud quod semper facit natura, ex se faciat, vel habeat id facere. Verum est si intelligatur de iis, quæ ab intrinseco conveniunt naturæ, ut causam naturalem univocam producere sibi semper simile, non tamen quod producat hoc individuum magis quam aliud, quia finis actionis est propagare speciem in aliquo individuo, quod sit hoc individuum magis quam aliud; neque ex fine, neque ex virtute agentis colligitur, sed ex sola applicatione causæ superioris, quæ sicut virtutem dedit causandi, sic etiam supplet ejus defectum in exercitio respective ad effectus quos vult, applicando illam virtutem, ut postea videbimus.

Quando refundi debet effectus in Auctorem naturæ.

Solvitur ratio ut est a posteriori.

33. Quinto destruitur ratio aliorum, qua conantur hanc repugnantiam reducere ad circumstantias, quæ ita determinant ad hunc numero effectum, ut impossibile sit produci aliud individuum in his circumstantiis. Hæc ratio patitur plures difficultates in causis liberis, quam hic ex professo impugnare non expedit nisi tantum ut facit ad institutum. Res ipsa indifferens est ad quascumque circumstantias loci, temporis etc. quia potest existere, imo de facto existit in variis circumstantiis, et diversis ab iis, in quibus producta est; ergo potuit aut potest in iis produci primo, et consequenter corrupta reproduci. Probatur consequentia, quia quibuscumque circumstantiis non repugnat *esse* effectus, non repugnat ejus *produci* aut *fieri*, si causæ per se applicentur; ergo in omnibus circumstantiis, in quibus potest esse effectus, potest ex natura effectus produci in iisdem, si alias non sit.

Alia ratio. Reduci determinationem ad circumstantias aliqui volunt.

Impugnatur.

Effectus est indifferens ad omnes circumstantias, in quibus potest esse.

In iisdem potest produci primo.

34. Antecedens probatur, quia *fieri* effectus nihil dicit præter negationem, quæ est terminus *a quo* distinctus ab ipso *esse* effectus; sed negatio illa non repugnat circumstantiis ullis ex se, quia sicut terminus *ad quem*, seu ipse effectus potest esse variis circumstantiis, in iisdem potest non esse, cum de se non dicat necessario *esse;* ergo et ejus negatio potest esse in iis circumstantiis, vel non repugnat eam esse; ergo nullæ circumstantiæ ex his, in quibus potest esse effectus, vel est de facto, dicit necessariam connexionem cum effectu aut existentia ejus ex natura sua, neque cum negatione etiam essendi ejus, sed alterutri conjungi potest; ergo productio effectus in illis circumstantiis est indifferens, ita ut in singulis possit esse vel non esse. Patet consequentia, quia repugnantia aut necessaria connexio circumstantiarum cum productione effectus oritur ex connexione determinata, aut repugnantia circumstantiarum ad alterum terminum productionis, cum productio ex se non fundet hanc connexionem aut repugnantiam, nisi ratione alicujus termini, scilicet *a quo* vel *ad quem* ipsius productionis. Sed hoc instans, v. g. temporis, tam capax est termini, quam *non esse* termini seu effectus, ergo tam capax est productionis, quam ipsius termini producti seu *esse* ejus. Probatur consequentia, quia hoc instans, ut est

Circumstantiæ non dicunt ordinem determinatum ad existentiam effectus, aut etiam negationem.

Repugnantia productionis ad aliquid fundatur in terminis a quo vel ad quem.

coexistens termino intrinsece aut extrinsece, non supponit determinate *esse* termini pro tempore antecedente, neque supponit *non esse* termini pro tempore antecedente determinate, quia sive præcesserit *esse* ejus, sive *non esse* determinate, non facit ad coexistentiam prædictam, quæ fundatur in ipsa indistantia, tam instantis quam rei quoad existentiam simultaneam et existentiam instantis; seu coexistentiam nequit mensurare *esse* effectus, nisi præcise, prout concipitur esse coexistens, et hæc coexistentia potest esse, sive præcesserit *esse* rei, sive non præcesserit pro tempore antecedenti. Et sicut se habet ipsa res indifferenter quoad *esse* vel *non esse* in tempore antecedenti, ita etiam ejus coexistentia ad hoc instans se habet indifferenter quoad coexistentiam, seu non coexistentiam tempori antecedenti instans; quod tempus sicut est instanti extrinsecum, ut comparatur præcise ad *esse* rei in ipso instanti, et extrinsecum etiam rei tanquam diversa mensura, ita etiam non facit ad coexistentiam rei ad instans, neque instantis ad rem ipsam; ergo quamvis præcesserit *non esse* rei pro tempore antecedenti, potest res esse in instanti sequenti, et res aliter se habere ad instans, quam se habuit ad tempus antecedens; ergo produci in tali instanti primo potuit, vel certe alias productum continuari, et consequenter non habet tale instans determinatam connexionem cum ipsa re in individuo, quin possit in eo esse vel non esse, produci vel non produci; produci primo, vel alias productum continuari in *esse*, vel corrumpi.

Ordo rei ad mensuram extrinsecam.

35. Confirmatio.

Confirmatur, inceptio vel desitio rei sunt mutationes oppositæ; ergo pro quocumque tempore aut mensura potest esse una, potest etiam esse altera ex regula oppositionis; intelligo sic, quod pro illo instanti, pro quo potest esse corruptio rei, quod prima productio ejus potuit etiam fuisse pro illo instanti, si pro illo tum primo applicarentur causæ ejus productivæ; sed ens corruptibile potest pro omni mensura, pro quo est corruptibile, corrumpi primo, ergo etiam pro quolibet tali potuit fuisse prima ejus productio; et sicut corruptio non vindicat sibi per se et necessario aliquod instans determinatum, ita neque productio. Deinde, continuatio rei in *esse* æquivalet ejus productioni; ex vi enim productionis non habet res quod sit pro alia mensura, sed ex conservatione; ergo sicut conservatio, quæ potest esse et non esse pro omni determinata mensura sequenti, non vindicat sibi aliquod determinatum tempus, ita neque prima productio, neque ulla potest ratio esse opposita.

Primo produci posset res pro instanti, quo desinit.

36

Hoc argumentum perinde probat de singulis aliis circumstantiis permanentibus, in quibus potest esse et non esse effectus, produci vel non produci, vel diversus numero produci, imo etiam de tota collectione simul, quia sicut quælibet circumstantia est diversi ordinis et generis, et etiam causalitatis ab alia, si quam habet, ita nihil alteri superaddit in proprio genere alterius, neque consequenter alteri conjuncta acquirit majorem determinationem, quam illam, quam ex se habet, neque inducere potest etiam agenti in effectis naturalibus, in quibus omnes circumstantiæ, quæ non habent rationem causæ aut conditionis, sunt concomitantes. Si autem habent rationem causæ aut conditionis, illa est indifferens ad quemcumque effectum ejusdem ordinis et perfectionis in specie, sicut et virtus ipsa causæ ex se est ita indifferens, ut concedit hæc sententia, ac proinde recurrit ad circumstantias.

Circumstantiæ sunt concomitantes.

37. Difficultas

Vis hujus argumenti consistit in hoc, quod nulla circumstantia dicat determina-

argumenti ponderatur et applicatur. tam connexionem cum *esse* hujus effectus, neque cum non *esse* ejus, aut cum *non esse* aliorum effectuum similium, quia tam hic effectus quam alii possunt non esse in iis circumstantiis determinatis, et iis variatis permanere, et omnino non esse in iis circumstantiis. Sed hinc infertur primo quod nullam connexionem necessariam habent cum productione hujus effectus, et probatur illatio, quia ideo haberent connexionem cum productione effectus, quatenus exigerent ipsum *esse* effectus ex natura sua, et talis connexionis ; hoc non exigunt, quia ad *esse* et *non esse* ejus sunt indifferentes, ut probatum est de circumstantia temporis, in quo facilius posset evadi vis argumenti.

38. Non determinari virtutem agentis per circumstantias ad hunc numero effectum. Sequitur secundo has circumstantias nullam inferre determinationem agenti, ut in ipsis, hunc tantum numero effectum possit producere, et non alium. Probatur sequela, quia virtus agentis, ut supponit hæc sententia, est indifferens, ut producat sibi simile, vel effectum in speciei in quibuscumque circumstantiis, in quibus agere potest, et agit de facto; ergo non dependet ab his determinatis circumstantiis virtus agentis in specie, tanquam ab aliquibus prioribus, sicut dependet ab approximatione, a concursu aliarum causarum ; ergo quod dependeat ab his quoad hanc numero actionem et effectum, est tantum ex dependentia ipsius actionis, et effectus in numero, quatenus dicit necessarium ordinem ad has numero circumstantias; sed nulla est talis dependentia, ut probatum est ; ergo neque determinatio prætensa per circumstantias, et consequenter potest effectus produci, corrumpi et reproduci in aliis circumstantiis ; et sicut virtute causæ primæ id fieri potest, idem etiam contingere potest virtute causæ creatæ, quantum est ex parte virtutis et effectus.

Sexto, ab aliis assignatur fundamentum hujus repugnantiæ, non ex parte causæ creatæ, neque etiam effectus, sed ab extrinseco, nempe ex determinatione causæ primæ, cujus est ad individuum hujus effectus determinare ; quæ est sententia satis communis nunc dierum in scholis, et quam supponit Doctor *in* 2. *dist.* 20. *q.* 2. et alias sæpe, ut *in* 1. *dist* 36. *et* 37. Dato ergo quod causa prima sola determinat ad individuum determinatum effectus, dicitur quod ideo non potest naturaliter redire idem numero effectus, quia determinatio causæ primæ est ad novos et novos effectus, non autem ad eosdem reproductos. Hanc rationem præ cæteris probabilem existimo, neque sententiæ Doctoris repugnat, quia non statuit repugnantiam intrinsecam ex parte causæ creatæ aut effectus reproducendi ab eadem, si Deus concurreret, sed impedimentum extrinsecum tantum, quatenus effectus ut sit, requirit sui determinationem in causa prima. Non sequitur tamen inde repugnare absolute effectum reproduci a causa creata, quia ad tollendam hanc repugnantiam nihil aliud exigitur, quam ut virtus causæ sit completa in suo genere, et includat in se effectum, et applicari possit suppositis requisitis, et concursu primæ causæ ; nam hoc modo dicimus plures effectus esse possibiles causæ creatæ, qui tamen ab ea nunquam procedent, et nunquam recipient *esse*, quia non sunt determinati ad essendum per causam primam. Cæterum admittuntur possibiles produci ; ergo eodem modo licet in exercitio non producantur iidem effectus denuo a causis creatis ob rationem prædictam, tamen non sequitur non esse possibiles produci, quia ad possibilitatem sufficit virtus completa in causa, et posse applicari, et non repugnare, effectum esse a causa; quæ omnia salvantur,

39. Sexta ratio aliorum.

Impugnatur.

Dependentia a causa prima non statuit impossibilitatem.

quamquam in actu non contingat effectum sic produci,aut causam ad ejus productionem applicari.

Diversæ igitur sunt hæ propositiones : *Repugnat effectum reproduci virtute causæ creatæ*, et *effectus non reproducitur virtute causæ creatæ,* quia prima statuit repugnantiam ex parte causæ, et tollit potentiam activam ejus, et sic est falsa. Secunda vero non tollit possibilitatem causæ aut effectus, sed ipsum effectum et exercitium et applicationem, quæ quidem possibilia simpliciter sunt, impossibilia tantum secundum *quid,* et ex suppositione,stante rerum cursu a divina voluntate ordinato, supra quem cursum licet aliquid fieret, esse quidem miraculum, non tamen impossibile.

40. Objectio. Hunc modum impugnat Ægidius Lusitanus tanquam improbabilem, quamvis admittat ad individuum actus determinari a causa prima; sed non inde infertur, inquit, intentum, quia unde constat Deum ita determinasse ad novos semper effectus ex mera sua libertate, et non contingere ut ad reproductionem ejusdem quandoque determinet, quia hoc nequit sciri nisi ex revelatione. Si vero dicatur illam determinationem Dei supponere fundamentum ex parte causarum secundarum, quatenus exigant procedere semper in novum effectum, sententia est probabilis, quia statuit primam radicem determinationis in ipsa natura causarum, cui accedit Dei determinatio. Ita ille *num.* 36. Sed hæc non cogunt, quia illud statutum, licet sit liberum,tamen est providentia ejus ordinaria, et magis conveniens naturæ ex fine creationis rerum, et mutationis et virtutis causarum. Ex fine quidem creationis, ut ostendatur Dei potentia et sapientia, non solum ex multiplicatione specierum universi, sed unius speciei in pluribus et variis suppositis, ex fine mutationis, quia mundus inferior ad usum hominis creatus consistit in fluxu et successione ; successivum autem non constat iisdem partibus, sed diversis ex fine virtutis et efficaciæ causarum, quia raro concurrunt eædem causæ, ut idem efficiens generale in eodem situ et applicatione, aut idem agens particulare, et eadem materia ; hinc est ut non idem sequatur effectus, aut debeat sequi, quamvis id non repugnet, et in casu quo eædem causæ concurrant, aut aliquæ æquivalentes ad producendam eamdem formam in specie in eadem materia, in qua fuit corrupta prior forma, non ideo dispositio universalis in casu contingenti præteriri debet, sed servari ; ideoque non eadem forma numero debet produci, quæ fuit corrupta, sed alia nova, licet ex præcisa natura causarum id non oriatur, tanquam ex prima radice, sed ex determinatione auctoris naturæ, ex causis vero accessorie, ut huic determinationi subsunt. Ostensum autem est non posse oriri ex natura causarum; ergo recurrendum est ad aliquam causam hujus ordinis, non ad aliam quam ad primam, a qua est ordo naturæ, et omne supplementum, cujus causa in ipsa natura non invenitur.

Responsio.

Providentia Dei ordinaria agit ad effectus novos et non ad eumdem reproducendum.

Congruitas hujus.

41. Ultima probatio conclusionis ex Dei virtute.

Ultimo tandem probatur conclusio, quia effectus corruptus potest redire divina virtute; ergo Deus potest applicare omnem causam per se productivam effectus ; ergo et causam secundam; sit applicatio miraculosa, non refert; productio erit naturalis, ergo virtute naturæ applicatæ ad eumdem effectum non repugnat redire eumdem in numero, quia in eo casu non ageret ut instrumentum per potentiam obedientialem, sed ex virtute innata.

Responsio. Impugnatur.

Dices applicationem esse supernaturalem.

Contra, etsi applicatio sit supernatu-

ralis in hoc sensu, quia redire eumdem effectum sit supra cursum naturæ ordinarium, tamen si sumatur applicatio in ordine ad alias causas concurrentes, ut in ordine ad materiam eamdem, potest mere naturalis esse; illa ergo supernaturalitas prætensa priori modo est petitio principii. Deinde, ratio ipsa probat, maxime esse naturale agentibus creatis subordinari primæ causæ, ab eaque applicari posse ad effectus, quos in sua virtute includunt; sed ens illud corruptum includunt causæ naturales in sua virtute; ergo applicari possunt a Deo ad ejus productionem.

42. Responsio. Dices quod causa, quæ produxit illum effectum, jam amisit potentiam respectu ejus. Hæc responsio est Fonsecæ 8. *Met. c.* 5. *q.* 1. *sect.* 3. *ad* 4. Merito eam rejicit Suarez *in Metaph. disp.* 6. *sect.* 8. ut non intelligibilem et assertam sine fundamento.

Impugnatio. Contra eam superius egimus in primo et secundo argumento, et sic argumentor: Manet eamdem virtus causæ in actu primo invariata, sicut ex sua substantia; ergo de se potest terminare dependentiam posterioris, si posterius redire potest, quia neque posteriori repugnat dependere a virtute causæ, a qua primum dependebat, neque causæ terminare talem dependentiam, quæ ante ad ipsam fuit. Posterius illud, est ipsa actio numerica, qua effectus productus est, ut exiit actio a principio activo se ipsa immediate ad illud dependens; vel est terminus ipsius actionis, sed tam actio quam terminus redire potest respective ad eamdem causam, vel ad aliam ejusdem virtutis; ergo manet non solum potentia causæ in actu primo, sed etiam ut nata est reduci in actum secundum, Deo saltem illam sic applicante. Probatur subsumptum, quia ideo actio redire nequit, quia actioni in specie hoc repugnat, vel huic actioni in numero. Non primum, quia sic repugnaret redire posse terminum divina virtute per eamdem in specie actionem, quod non admittunt opinantes, Deus enim potest reparare annihilatum Angelum per creationem de novo, non repugnat actioni redire qua hæc numero fuit, loquendo de actione, ut est productio termini, quia sic etiam sequeretur quod Deus non posset hanc numero creationem reducere, in quo tamen nulla potest assignari repugnantia, et præterea, vel ideo repugnat actionem eamdem redire, qua productio est termini, vel quia transit in terminum, et exit, et quidam dicunt, a virtute activa causæ in terminum; sed sic etiam actio Dei exit in terminum a virtute causæ, in quo par est actioni causæ secundæ; vel ideo nequit redire, quia desinit esse per corruptionem, sed et ipse terminus desinit esse per corruptionem, et tamen redire potest, corruptio autem nihil statuit magis repugnans actioni quam termino. Si enim hæc actio, per quam producitur terminus, est ipsi connaturalis, qua producibilis est, ita etiam connaturale erit ipsi, qua producibilis est, extremis omnino invariatis; ergo ad eam manet virtus causæ in potentia tanquam ad actum secundum, Deo ipsam applicante. Deinde, utraque ratio assignata corruit respective ad aliam actionem, quæ nunquam posita est in *esse*, per quam tamen potest produci effectus, v. g. per generationem univocam et æquivocam, quia si producatur per unam, quare per alteram non possit reproduci, Deo applicante causam? Item, si Deus potest idem reproducere per creationem, quare etiam non posset per generationem naturalem, quæ potest haberi virtute causarum naturalium, saltem illarum, quæ nunquam transierunt in actum respectu illius termini, nam hæc ratio a quibusdam datur, cur Deus pos-

(Marginal notes: *Non repugnat actionem aut terminum redire.* — *Potest per actionem novam idem terminus reproduci.*)

sit reducere idem numero, quia potest nempe agere diversis actionibus ad eumdem terminum, quæ ratio etiam currit in proposito.

44. Par ratio est de potentiæ activæ, passivæ permanentia.

Deinde, non magis destruitur potentia causæ efficientis per productionem formæ, quam potentia passiva materiæ, in qua fuit; sed corrupta forma redit potentia materiæ ad statum potentiæ naturalis passivæ, hoc est, capacitatis naturalis ad illam formam cum privatione ipsius, et non cum negatione repugnante formæ, et inseparabili a materia; ergo etiam manet activa causa efficientis. Major cum consequentia probatur, quia potentia naturalis passiva materiæ ad formam naturalis ordinis et producibilitatis, et subordinatur potentiæ activæ causæ naturalis, et eodem modo ante formæ, et post ejus desitionem; ergo manet ejus correlativum potentiæ activæ in natura, etiam post desitionem formæ.

Manere potentiam naturalem per se subjecti ad formam corruptam.

Probatur minor, quia capacitas materiæ, seu appetitus per se ejus manet, quia est ingenerabilis et incorruptibilis, sicut et ipsa materia; manet, inquam, respective ad ipsam formam, ita ut rediret eadem forma, eodem modo esset actus per se materiæ, et fieret ex utraque idem compositum quod prius, ex partibus per se iisdem, et eodem modo concurrentibus; ergo negatio succedens formæ corruptæ in materia, est privatio formæ, quia alia negatio non est compatibilis, etiam per divinam potentiam cum appetitu naturali materiæ. Ex quo facile refutatur responsio Ægidii *n.* 39. qui dicit corrupta forma manere aptitudinem obedientialem, ut redeat, si hoc intelligat de aptitudine materiæ, seu appetitu naturali ejus, est absurdum, sicut æque absurdum esset dicere, si forma illa rediret, non facere per se compositionem eamdem, actus per se quam primo facit; ergo respiceret per se materiam, tanquam potentiam per se naturalem, et non solum obedientialem. Si intelligat aptitudinem obedientialem respective ad produci ab agente creato, petit principium, et nihil probat in re ipsa, sed verbis contradicit, dicens negationem, quæ sequitur ad corruptionem, esse privationem actus essendi, ac proinde privare possibilitate essendi; negationem vero quæ antecedit, esse negationem actus essendi, non privationem.

Hanc Philosophiam non capio, neque ipse eam explicare videtur per aliquam rationem notiorem, sed in hoc modo dicendi tantum inhærere. Superius egimus de hoc sufficienter ex comparatione adæquata harum negotionum ad ea, ad quæ debeant comparari.

Causa productiva non producens manet in potentia ad producendum.

Plures aliæ probationes afferuntur pro conclusione, quibus omissis, confirmatur ratio contra dictam solutionem; in primis, causa potens producere illam formam corruptam, et non produxit, saltem est in potentia ad eam producendam, quia potentia ejus non fuit unquam reducta ad actum.

45. Effectus dependens a continuo influxus suæ causæ manet semper in ejus potentia.

Dices fuisse reductam ad actum æquivalenter, quia eo ipso quo effectus ejus fuit positus, jam desiit esse in potentia causæ creatæ in universum.

Contra, hæc responsio sæpius confutata est superius. Eam iterum impugno, ut responsio sit vera, debet in omnibus causis creatis verificari respective ad effectus a se productos; sed hoc est falsum, quia causa creata, a qua producitur effectus, semper dependens ab influxu causæ per productionem, non admittit potentiam activam, v. g. radius solaris, actus vitalis, et hujusmodi, non solum est in potentia causæ per primam sui productionem, sed etiam quamdiu est in *esse*. Sed si causa creata, ut vult præfatus auctor, ex sola

productione effectus in actu existendi amitteret potentiam activam respectu effectus, hoc esset falsum, imo sequeretur absurdum hoc, nempe repugnare omni causæ creatæ conservare suum effectum, quia ex negatione potentiæ, recte negatur actio et influxus.

46. Responsio. Dices aliquas causas habere non solum potentiam productivam, sed etiam conservativam, productivam desinere posita productione; conservativam posita corruptione effectus.

Impugnatio. Contra, eadem ipsa est productiva et conservativa in illis causis, et eadem est actio ex parte causæ, et dependentia ex parte effectus, qui non variatur in existentia; ergo per solam productionem non tollitur potentia activa causæ. Vel si dicas diversas esse potentias et actiones, non refert ad intentum, quia sequitur virtutem activam causæ creatæ non deperdi per primam productionem effectus in *esse*; vel ex eo præcise, quod effectus ponitur in *esse*, sed per aliam actionem saltem influere posse in effectum, quæ æquivalet productioni ejus; ergo, etc.

47. Confirmatur ab inconvenienti. Confirmatur secundo, posita opinione satis communi, et recepta in schola D. Thomæ, nempe Deum non posse se solo producere actum vitalem sine concursu potentiæ, sequeretur neque per potentiam absolutam Deum posse producere actum vitalem, si repugnat causæ creatæ agere ad reproductionem formæ jam corruptæ. Sequela probatur, quia ex illa opinione nequit reproducere, aut etiam primo producere actum vitalem, nisi per applicationem potentiæ vitalis; hanc nequit applicare, quia corrupto actu, non est jam potentia; ergo, etc. Hoc autem videtur absurdum asserere, quod ulla creatura, quæ ex se est, aut fuit possibilis, transeat ad statum impossibilis, ita ut amplius non sit creatura, neque subsit divinæ omnipotentiæ, ex eo tantum quod actum essendi, quem mere contingenter habet, amiserit; neque possit Deus amplius eam reducere ad actum, quia id nihil aliud est quam destruere prædicata essentialia et necessaria ejus, ex mutatione posterioris contingentis, quod inesse potest, et abesse, non destructo priori, quia eadem libertate ego etiam dicere possem id semper contingere, ut non maneat prius idem numero, variato posteriori, non necessario conjuncto. Si enim resolutio difficultatum reducatur ad negationem principiorum, de reliquo nihil erit constitutum.

Tandem probatur idem numero corruptum de facto redire etiam virtute causarum naturalium quia ut *supra* Doctor *quæstione prima in fine*, eadem numero maternitas redit in Beatissima Virgine post resurrectionem Filii, quæ fuit ante mortem ejus, et sic etiam post resurrectionem erit in aliis; ergo non repugnat idem numero corruptum redire virtute agentis naturalis, si applicetur. — 48. Idem numero corruptum aliquando redire virtute causarum.

Probatur antecedens ex vi actionis qua resurrexit Christus, non potuit resultare maternitas in Beata Virgine, quia hæc fundatur in actione generativa, ut procedit a fundamento, in quo est ipsa relatio. Resurrectio Christi non fuit generatio, neque ad eam habuit ullum concursum Virgo; ergo maternitas nequit in tali actione fundari, neque ad eam referri, ut conditionem fundandi proximam aut remotam; neque resurrectio potuit ad eam terminari, ut ad terminum immediate producte, aut etiam mediate, ex conditione opposita resurrectioni, quæ est actio libera; quam conditionem exigit relatio ex parte termini, nempe ut recipiat *esse* per generationem præteritam, quæ fundatur, et causa tam — Maternitas in beata Virgine post resurrectionem Filii eadem rediit.

proxima quam remota ejus est naturalis. Sed hæc maternitas, quæ fuit in numero et corrupta, est eadem quæ revixit in numero, probatur, quia sequitur ad eamdem numero generationem præteritam, per quam inest, seu ex virtute terminorum, ut subsunt præcise illi generationi numericæ, quæ infuit, et non respective ad aliam, quæ inesse posset; ergo sicut illa numero generatio ad hanc numero maternitatem, et non ad aliam referebatur primo, sic etiam illa sola est, quæ revixit ex virtute prioris generationis præteritæ, et non alia maternitas, quia videtur repugnare, ut alia maternitas insit virtute præteritæ actionis, quæ non infuit alias extremis præexistentibus ante corruptionem. Eadem ratio potest fieri de entitate compositi, ut est ex causis intrinsecis de proprietatibus Physicis, quæ insunt ex principiis intrinsecis rei. Et si dicas præcedere necessario miraculum, per quod tam extrema relationis producuntur, quam causæ intrinsecæ, materia et forma, conjunguntur, et subjectum proprietatis Physicæ restituatur, hoc non refert, quia supposito *esse*, hæc naturaliter eadem sequuntur, sicut cæcus illuminatus miraculose naturaliter videt, restituta potentia visiva; ergo etiam prædicta entia naturalia corrupta, naturali virtute proxime reducuntur, quamvis supponunt operationem miraculosam, quæ terminatur ad aliud prius naturaliter ipsis. Unde si quoad ea, quæ minus intenduntur a natura, maneat possibilitas, eadem in numero corrupta iterum reducendi per causas proximas, si ponantur in *esse;* a fortiori virtus causarum, ex quibus natura apta est recipere principalem finem et perfectionem suam primariam, minus destruitur per corruptionem perfectionis, quia et hoc facit magis ad perfectionem naturæ, et sequitur ex alio, quia perfectiones secundariæ ordinantur ad primariam, quæ primo intenditur a natura, et frustra maneret possibilitas ad hunc finem, si destruitur ab intrinseco possibilitas, quæ alias fuit attingendi finem principalem ab intrinseco per causas in natura. Superest ut respondeamus objectis fundamentis oppositæ sententiæ, quod melius § *sequenti* fiet, in quo Doctor eadem solvit.

Alia corrupta quæ redeunt.

SCHOLIUM.

Solvit argumenta pro secunda sententia posita num. 6. et explicat graves difficultates Philosophicas de reditione respectu motus potentiæ, et de vi consequentiæ a permutata proportione, qua sæpe utitur Aristot. de quo egit, 1. dist. 36. num. 12. Vide Tartaret. hîc.

(g) Ad illa ergo quæ sunt pro opinione secunda, et contra illam tertiam per consequens. Ad primum responsum est *in prima quæstione*. Ad secundum magis posset ex illa dubitatione 5. *Physicor.* trahi oppositum, quia si sanitas continuata per diem, manet eadem, quare non eodem modo illa, quæ fuit in mane, et interrupta in meridie, et reddita in vespere, erit eadem? Unde non habetur ibi expresse negativa, quæ allegatur. Ad illud de Prædicamentis, si privatio, quæ est terminus *a quo*, non potest redire eadem, nec terminus *ad quem*, et hoc loquendo de præciso termino *a quo*, et respectu agentis naturalis; nunc autem non est causa, quare illa non redit eadem, nisi quia positivum, cum quo conjungitur, non redit idem. Si enim forma secundum ordinem generationis immediate præcedens aliam in materia, potest redire, non apparet quare non possit etiam redire privatio concomitans. Illa

13. Ad arg. posita n. 6. Hujus dissol. tertium argumentum.

A privatione ad habitum impossibilis est

regressus. Explicatur de reditione immediata. ergo propositio de Prædicamentis intelligitur in ordine naturalis generationis secundum descensum, quia post privationem ibi non redit habitus, quia non redit forma immediate præcedens illum habitum, secundum ordinem generationis. Potest breviter dici, quod illud intelligitur de identitate secundum speciem, non de identitate numerali, et tunc de immediata reditione, et per consequens neutrum de reditione mediata.

Ad illud. 9. *Ethicor.* intelligit Philosophus *ingenita facere, quæ facta sunt*, id est, non potest facere quin facta fuerint; sed non sequitur, ergo non potest facere ea præsentia. Non enim repugnat ea facta fuisse, et nunc esse præsentia, alia factione, etiamsi destructa fuerint inter primam factionem et secundam.

14. Ad rationes positas n. 7. et 8. Ad rationes pro illa secunda opinione. Ad primam, patet quod illa ratio non deberet movere; tum quia aliqua pars materiæ eadem non obstante divisione materiæ, manet; ergo in illa parte reduceretur eadem forma quæ prius, si non propter aliud impeditur reditio ejusdem formæ, nisi propter alietatem materiæ; et tunc generatum novum esset partim numeraliter idem ei quod præfuit, partim diversum, quia pro illa parte materiæ, quæ manet eadem, esset genitum idem prius corrupto; pro aliis autem partibus materiæ, quæ successerunt illis quæ fuerant in corrupto, et dispersæ sunt, esset generatum aliud a corrupto; tum quia Deus, vel Angelus posset colligere omnes partes materiæ ipsius corrupti, et applicare eas agenti naturali in debita proportione, et sic rediret idem numero totum, quod prius secundum illam rationem.

Similiter, naturaliter potest eadem materia salvari tota sine divisione, utpote ignis in urinali convertatur in aerem, et e converso totus ille aer convertatur in ignem, hic non est dispersio materiæ. Est ergo responsio, quod non oportet necessario materiam priorem corrumpi et dividi; et licet maneret eadem, illa non esset tota ratio reditionis ejusdem. Ad aliud de motu et mutatione, responsum est *in prima quæstione*.

Ad confirmationem de permutata proportione, respondeo, permutata proportio accipitur ab Euclide *lib.* 5. *conclus.* 16. si aliquæ quantitates sunt proportionales permutatim, proportionatæ quoque quantitates erunt, et transfertur illud ad argumenta. Patet per Philosophum 2. *Priorum* : Si *A* et *B* convertuntur, et *C* et *D* convertuntur ; si *A* et *C* contradicunt, et *B* et *D* contradicunt ; et hoc modo universaliter valet argumentum a permutata proportione, si permutatio fiat quantum ad *contradicere* et *converti*. Si autem fiat quantum ad *sequi* vel *antecedere*, non valet, sed facit fallaciam consequentis ; non enim valet hæc : *sicut homo ad non hominem, sic animal ad non animal ; ergo* permutando, *sicut homo ad animal secundum consequentiam se habet, sic non homo ad non animal secundum consequentiam.* In corpore quæst. impugnando Ægidium. Text. 12. De permutata proportione.

Ad propositum, quia arguitur quoad hoc, quod non est posse esse 15.

sine hoc, consequentia non valet, quando commune determinat sibi aliud commune, et inferius sub communi non determinat sibi aliquod inferius sub alio communi; istud autem est bene possibile, quia ex eo quod commune determinat sibi aliud commune, non sequitur, nisi quod inferius determinat sibi idem commune.

Exemplum, sicut superficies ad hanc superficiem, sic color ad hunc colorem, et e converso; ergo permutando, sicut superficies non potest esse sine colore, sic nec hæc superficies sine hoc colore : non sequitur, quia etsi commune unum determinat sibi aliud commune, non tamen singulare. Consimiliter, sicut corpus ad hoc corpus, ita locus ad hunc locum; ergo permutatim, sicut corpus ad locum, sic hoc corpus ad hunc locum; sed corpus non potest esse sine loco; ergo nec hoc corpus sine hoc loco: non valet consequentia, quia non eodem modo determinat sibi hoc corpus hunc locum, sicut corpus locum; sed bene sequitur, si illud quod necessario requiritur ad aliud, non potest esse sine aliquo, nec illud ad quod requiritur potest esse sine illo; et ita cum productio necessario includatur in ratione hujus productionis, si productio non potest esse sine producto, sequitur quod hæc productio non potest esse sine hoc producto; sed nec productio in communi, nec productum in communi necessario requirit hanc productionem.

Sicut corpus ad locum, ita hoc corpus ad hunc locum, non tenet.

16. Quomodo permutatio proportionis valeat.

Breviter, permutatio non tenet nisi secundum idem, secundum quod prius præfuit proportio, vel secundum aliquid in quo proportionem esse includitur in prima proportione, sicut in hoc quod est proportionale esse secundum convertibilitatem, includitur proportionalia esse secundum repugnantiam. Sed in proposito non est ita, quia in hoc quod est proportionale esse secundum superius et inferius, non includitur universaliter proportionalia esse secundum inseparabilitatem talem in inferioribus, qualis est in superioribus.

Ad aliud, dico quod principium potentiale semper manet idem, et illud sufficit ad hoc, ut forma recipiatur, quia si ultra istud principium quæras aliam potentiam, quæ est respectus, illa nihil facit ad receptionem formæ; si tamen illa requiratur, potest dici, quod vere nunc est eadem. Et cum quæris, aut semper manet, aut redit eadem? utrumque potest dari. Primum quidem, quia absolute loquendo de potentia, quæ dicit ordinem receptivi ad receptum, ille, scilicet ordo, manet idem, sive antequam receptum insit, sive quando receptum inest, quia ille consequitur naturam receptivi, quæ nata est perfici a tali forma; et probatur illam manere, quia si Deus reduceret eamdem formam (quod non negatur sibi possibile), illa faceret per se unum cum materia sicut prius; ergo in materia esset potentia respectu ejus, eadem quæ prius.

An potentia ad formam manet cum ea?

Et tunc cum arguitur potentiam destrui in adventu formæ, oportet dicere quod hoc non intelligitur proprie de ipsa ratione potentiæ,

sed de quodam respectu concomitante potentiam, quem habet per hoc, quod est ante actum, qui est quædam prioritas durationis ad actum ; non autem includitur per se in ratione potentiæ, quia simul ipsa potest esse cum illa prioritate, et cum simultate ad actum.

Posset etiam dici, quod potentia ante actum manet eadem semper, et cum actu, nec tamen sunt opposita simul, quia potentia ante actum non est ad formam pro illo eodem *nunc*, pro quo inest actus, sed pro alio, quia pro *nunc* habet actum. Potentia autem ante actum non inest ad eamdem formam, sed pro futuro ; et quod altera illarum responsionum sit vera, probatur per hoc quod si aliquid potest habere potentiam ad formam, jam habet potentiam, quia impossibile non potest fieri possibile, et per consequens non potest aliquando haberi potentia ad aliquam formam, quin nunc habeatur, si susceptivum possibile nunc est.

17. Aliæ solutiones de reditione potentiæ.

Aliter diceretur, quod eadem potentia rediret, sicut et possibile est eumdem actum redire ; et tunc diceretur, quod pro instanti pro quo actus inest, non manet potentia, quæ est opposita actui, redit autem cessante illo actu. Ultimo modo diceretur quod a principio creationis in principio potentiali sunt distinctæ potentiæ, tot quot sunt formæ receptibiles, non tantum distinctæ specie, sed numero, non præcise tot, sed ad eamdem formam sunt tot, quoties illa forma potest induci, et unaquæque illarum potentiarum desinit esse adveniente suo proprio actu ; nec illa redit, et tamen eadem forma potest redire, quia ad illam non tantum erat unica potentia, sed alia et alia secundum quod erat alias et alias inducibilis in idem principium potentiale.

Cum arguitur contra secundum membrum, quod non possit eadem potentia redire, quia nec privatio, dictum est *supra*, quod privatio potest redire, si positivum cui adjungitur privatio, potest ; et eodem modo dicitur de potentia, si potest redire illa forma prior ordine generationis, quam concomitatur illa potentia ad illam secundam.

Cum arguitur contra utrumque membrum, quod potentia non est ad præteritum, verum est, ut est præteritum ; unde non est proprie potentia, ut illud quod fuit, non fuerit ; sed potentia est ad illud quod fuit præteritum, in quantum tamen ipsum potest esse futurum. Istud autem argumentum de potentia non tantum concludit contra agens naturale, sed etiam contra reditionem ejusdem formæ materialis per actionem divinam, quia illa requirit potentiam in materia quam perficit. 18.

Hoc tenendum puto, quia aliud vix capi potest.

Qui diceret istas potentias nihil esse, loquendo de quacumque potentia, præter illam quæ dicit respectum recipientis ad formam receptam, expediret se breviter de tota illa briga, quia quot ponantur nihila, non est cura. Illa autem quæ est realis relatio ex parte materiæ ad formam, sicut e converso, informatio est realis relatio formæ ad materiam ; illa, inquam, redit eadem, si forma redit ; vel si

non rediret ante compositum, posset idem redire, ut dictum est *in prima quæstione*.

Quare in prima reditione ejusdem secundum speciem, non redit secundum numerum. Ad ultimum, quare statim in prima reditione ejusdem secundum speciem, non rediret idem numero, potest dici quod aliqua sunt impedimenta ex parte passi vel agentis, propter quæ accidentia inseparabilia primi non sunt statim reducibilia, et sine illis non reduceretur eadem substantia; non sic oportet semper esse talia impedientia.

COMMENTARIUS.

49. Ad rationes oppositæ sententiæ. (g) *Ad illi ergo quæ sunt*, etc. Hic respondet fundamentis oppositæ sententiæ, quam hactenus impugnavimus in eo, quod dicat hanc impossibilitatem redeundi ejusdem corrupti in numero, esse ab intrinseco, quatenus simpliciter et absolute deficiat virtus et potentia in causa naturali respectu corrupti, quæ fuit alias ante ejus primam productionem. Nos autem hanc impossibilitatem statuimus ex defectu applicationis per causam primam quantum ad eumdem numero effectum; quantum autem ad aliquos effectus in specie, etiam datur alia ratio in ipsa natura, prout procedit de imperfecto ad perfectum, de qua inferius agetur. Constat ergo inter omnes non redire de facto eumdem numero effectum naturaliter, exceptis quibusdam *supra* expressis, et solum est controversia de fundamento seu impedimento, ex quo non datur iste circulus in corruptis. Status controversiæ. Prior sententia adversa statuit hoc impedimentum ab intrinseco, ex natura causarum et effectus; nos autem id negamus cum Doctore, sed esse ab extrinseco nempe ex dispositione Auctoris naturæ seu primæ causæ, in quo nobiscum concordant Doctores, qui hoc impedimentum reducunt ad determinationem primæ causæ; nescio tamen unde sustineant controversiam contra Doctorem, qui nihil aliud intendit, quam hanc repugnantiam non esse ex natura causarum aut effectus.

Objicitur primo ex Philosopho 2. de Generatione in fine : *Quorum substantia perit, non revertitur eadem numero*, etc. 50. Prima objectio.

Responsio. Huic respondet Doctor *quæst*. 1. *art*. 2. *ad* 3. Philosophum *ibidem* distinguere circulationem in corporibus cœlestibus a circulatione, quæ fit in corruptibilibus; quod in prioribus non fiat corruptio corporum per motum, et ideo redit secundum substantiam per lationem ad idem punctum, in quo antea fuit; in sublunaribus vero fiat secundum corruptionem, et ideo non redeat eadem numero, sed specie : *Et sic,* inquit, *non redit idem numero*. Circulatio aliter contingit in cœlestibus, aliter in sublunaribus. Hanc responsionem aliter adducit Ægidius Lusitanus *loco cit*. § 3. *n*. 14. quasi Doctor ponat differentiam circulationis in eo solum quod inferiora corrumpuntur, non vero quod non redeant eadem numero; et sic eum impugnat ex contextu. Interpretatio aliorum ex mente Doctoris. Rejicitur. Sed responsio Doctoris clara est, quia non solum distinguit circulationem inferiorum corporum, ex eo quod corrumpantur a circulatione cœlestium, sed etiam in eo quod idem numero non reducatur : *Sed circulatio,* inquit, *in istis inferioribus est secundum corruptionem formæ substantialis, et reductionem ejus; et ideo sic non redit idem numero. An autem universaliter, negat idem numero posse redire*, de hoc *quæst*. 3.etc. Non secus ergo interpretatur Doctor Philosophum, quam alii, ut ipse Ægidius. Neque dicit Doctor hic aut alibi idem numero corruptum redire, sed tantum possibile esse ab intrinseco ut redeat; neque aliter respondet Bassolis *quæst*. 2. *hujus distinctionis* ad eamdem auctoritatem, dicens Philoso-

phum docere, id quod de facto contingit, non tamen negasse eumdem numero effectum redire viribus naturæ esse possibile.

51. Objectio. Sed urget Lusitanus Aristotelem in illo capite agere de ordine rerum, quem negabat necessarium et infallibilem : *Quorum vero,* inquit, *substantia est corruptibilis, non idem numero reverti necesse est,* etc. Verbum *necesse* designat repugnantiam ex mente Philosophi, quod probat ex eo quod putavit Deum ad extra agere necessario, ac proinde aliter non agere quam facit. Deinde, aliam responsionem Bassolis adducit; asserit quidem Philosophum in ea fuisse sententia, non tamen sequendum. Hæc solutio, inquit Lusitanus, satis superque ostendit non esse a Philosopho recipiendam, cum fateatur Auctor esse contrariam Aristoteli.

Responsio. Philosophus errans non sequendus. Respondetur tamen discursum hunc seu impugnationem implicare principia opposita intento, neque Aristotelem esse sequendum in conclusione, quam ex principio erroneo deducit, et quæ in se falsa est, et contra fidem universaliter intellecta, et prout suis principiis adhæret ; in se falsa est, quia destruit possibilitatem resurrectionis, nam et hominem corrumpi certum est, et contineri in illa circulatione inferiorum corporum constat, de qua agit Philosophus, et perinde eadem impossibilitas ex mente Aristotelis comprehendit hominem, sicut et cætera corruptibilia; quidquid enim sit de immortalitate animæ, et beatitudine ejus aliqua post hanc vitam : An, inquam, hæc cognoverit Aristoteles, saltem negaret eam unquam redire ad corpus, aut idem numero corpus posse restaurari. *Resurrectio,* inquit Dionysius, cap. 6. de divinis nom. *vetustati visa est contra naturam, mihi autem et veritati supra naturam,* etc.

Error ejus.

Dionysius.

52. Deinde reducendo illam conclusionem ad sua principia, ex quibus eam deducit Philosophus, perinde falsa est, et comprehendit impossibilitatem resurrectionis ; nam si Aristoteles impossibilitatem hanc reducit ad necessitatem agendi causæ primæ seu naturæ naturantis, quæ nequit res aliter facere quam facit, perinde ad resurrectionem extenditur talis necessitas et impossibilitas in ea fundata ; merito ergo negatur ejus auctoritas, dum errat, et ei præferenda est non solum infallibilitas fidei, sed et auctoritas aliorum Philosophorum, qui veritatem docuerunt contrariam ejus errori ; nequu enim assertio Aristotelica, aut discursus ita admittendus est in mysteriis fidei, aut iis quæstionibus etiam naturalibus quæ aliquo modo ad fidei veritates explicandas faciunt, ut omittatur delectus, et examen debitum, et quid ipse intenderet, et ex quo errore aut veritate disserat, et ad quem finem, et prout hic ex principio erroneo circa ordinem naturæ procedit, ita etiam castigandus est tam in principio quam in conclusione deducta. Mirum ergo est si præfatus auctor assertum ordinem rerum, ejusque necessitatem velit reducere ad auctoritatem Aristotelis, prout innititur tali principio erroneo ejus de necessitate agendi causæ primæ ad extra. Ex quibus patet veritas responsionis præmissæ, et in hoc nihil obtinere auctoritatem Philosophi prædicto loco.

Cæterum, magis favet ipse Philosophus secludendo errorem, qui in eo fuit, nam si ipse hanc necessitatem reduxit in causam extrinsecam, nempe in Auctorem naturæ, et modum agendi necessarium, quem finxit, et consequenter impossibilitatem applicationis earumdem omnino causarum in eadem dispositione, quæ fuit primo dum effectus produceretur hic numero, causarum, inquam, tam particularium, quam etiam univer- 53. Aristoteles reducitur ad oppositum.

Magis favet conclusioni.

salium, sequitur Aristotelem non sensisse hanc impossibilitatem provenire ab intrinseco, quasi deficeret virtus causæ naturalis respective ad effectum corruptum. Idem etiam faterentur Philosophi, qui statuebant circulationem, quam *supra* impugnavimus, qui licet impugnaverint in hoc, seu facto, tamen admittebant si omnes omnino causæ redirent in eodem statu et dispositione, redire posse effectum ex sufficienti virtute causarum, et eadem numero earum applicatione; sicut ergo aliud est causas easdem non convenire in eadem dispositione, et cæteris requisitis, aliud autem deficere in singulis causis seorsim virtutem respectu effectus, ita etiam alia causa reddenda est conclusionis, nempe quare non redeat idem effectus juxta sententiam tam Aristotelis quam aliorum Philosophorum, ab illa quam assignant opinantes, quia primam causam redderent Philosophi, nempe ex defectu concursus omnium per se causarum et requisitorum ad producendum eumdem numero effectum, ideo non posse redire eumdem numero effectum, non vero quod in causis deficiat virtus causandi.

Alii Philosophi favent.

Cur negarent redire posse eumdem numero effectum.

54. Discordia inter ipsos et Aristotelem.

Differentia ergo inter Philosophos priores, et Aristotelem in eo consistit, quod illi putaverint redeunte circulatione, quam ipsi constituebant redituros eosdem effectus; e contra Aristoteles negabat hunc circulum redire posse, ex eo quod statuebat primam causam agere necessario, et contingentiam effectuum provenire ex diversitate causarum inferiorum, in natura, tam universalium, ut cœlorum et stellarum, quam particularium et sublunarium; constituebat enim in motu uniformitatem et perpetuitatem, ut est a causa prima necessario, ut ipse dicebat, agente; diversitatem vero ex aliis causis concurrentibus ad productionem inferiorum, quarum circulationem in eodem situ et dispositione negabat posse redire, et hinc perpetuitatem specierum in entibus sublunaribus constituebat in propagatione individuorum, quæ ex diversitate præmissa tam causarum quam etiam applicationis constituebat diversa, et in successione, et nunquam redire in idem, quia nunquam omnes causæ productivæ poterant redire in idem, seu simul concurrere in eodem situ et dispositione.

Circulatio quam asserit Aristoteles.

55. Declaratur amplius mens, et discursus Philosophi.

Ut autem amplius mentem et consequentiam doctrinæ Philosophi declaremus, illud sciendum est ex natura motus illum voluisse probare æternitatem mundi a parte ante, et a parte post, 8. *Physicorum*, rationem ejus eo tendunt; nam *textu* 10. *et* 11. probat motum et tempus esse connexa ex propositione illa quam probavit 4. *Physicorum,* quod *tempus est numerus motus primi mobilis,* et quod *prius et posterius sint differentiæ temporis*. Summa rationis est in hoc quod si motus non esset ab æterno, esset genitus; ergo ante motum, esset prius; *prius* autem est differentia temporis; ergo et tempus fuit ante motum et consequenter motus ante motum in infinitum, quia tempus nequit esse sine motu, cujus est numerus. Et contra Platonem eodem loco nititur eadem ratione, vel simili, ex eo quod *nunc* non possit esse sine tempore, neque tempus sine *nunc*. Si ergo tempus est genitum, fuit in aliquo *nunc,* illud *nunc* fuit in tempore; ergo *nunc* præcessit tempus, et sic in infinitum. Et *textu* 4. supponens definitionem datam motus *in* 3. *Physicorum,* quod sit *actus entis in potentia secundum quod in potentia,* et sic omne quod movetur, prius esse in potentia quam moveatur; et in sequentibus infert ante motum dari alium motum, et sic in infinitum, et consequenter motum et generationem

Connexio motus, et temporis.

esse ab æterno, quia hæc præcedunt movens et mobile; vel ergo facta, vel non facta; si facta, præcessit motus; si non facta fuerunt ab æterno, et consequenter motus. Huc spectat alia ratio *textu* 8. *et* 9. et aliæ, quas adducit de inrcoruptibilitate cœli *in lib.* 1. *de Cœlo,* et Averroes *lib. de substantia orbis, cap.* 4. ex quibus colligitur cum posuisse motum cœli æternum fuisse causam motus in inferioribus, et sicut ille successivus erat, ita in inferioribus motum successivum esse. Ex hac autem ratione negaret idem posse redire in numero, quia causæ ejus non possent redire eædem, vel eodem modo applicatæ; non quod deficiat virtus causarum in seipsis respectu ejusdem effectus, ideo verba ejus et asserta, reducenda sunt ad principia et causas, ex quibus processit, quia falsa sunt in reipsa, quamvis aliam causam conclusionis assignet diversam ab ea quam opinantes intendunt.

Cur negaret idem numero redire posse.

56. Ad illud, quod objicitur *ex* 5. *Physicorum* eadem solutio respondet, quamvis Doctor respondeat expresse non haberi negativam universalem in illo textu.

Ad illud, quod dicit *de privatione ad habitum impossibilis est regressio.*

Solutio Doctoris.

Respondet Doctor salvando auctoritatem Philosophi, si posset redire forma prior, non apparere implicantiam, quin eadem privatio posset redire ei connexa; proinde intelligi debet secundum ordinem naturalis generationis de reditione immediata, non autem mediata, et non solum de reditione ejusdem in numero habitus, universaliter loquendo, sed de ejusdem in specie regressu immediato. Licet hæc solutio sit bona, ut aliquo modo congruo salvetur veritas illius propositionis, spectato tamen intento Philosophi, quod *supra* explicuimus, negari potest propositio, et universaliter sumpta est falsa in se, quia possibilis est hic regressus, ut patet, virtute divina in resurrectione; possibilis etiam est virtute causæ creatæ in pluribus, si a Deo applicaretur.

De regressu a privatione ad habitum.

Spectato intento Aristotelis, magis videtur neganda propositio.

Dices Philosophum intelligi quantum ad regressum habitus virtute causæ naturalis, seu viribus naturæ tantum. 57.

Responsio.

Contra, imo neque hanc exceptionem aut limitationem admitteret Philosophus, neque cohæret principiis ejus jam explicatis. Quod enim est impossibile naturæ in his sublunaribus et corruptibilibus quoad effectus, qui in virtute causarum particularium includuntur alias, et per easdem causas nati sunt produci, diceret Philosophus esse impossibile simpliciter, etiam respectus causæ primæ, quia negaret causam primam posse ad tales effectus agere sine causis particularibus, et consequenter, si sit impossibilis regressus a privatione ad habitum per virtutem causarum naturalium, erit etiam impossibilis in sententia Philosophi per virtutem causæ primæ. Unde nescio quid prodest adversariis, aut in quo favet hæc Philosophi aucteritas, quæ ut applicatur ad scopum præsentis quæstionis, ad fundandam impossibilitatem redeundi ejusdem in numero effectus, potius est neganda spectato intento Aristotelis, quam interpretanda contra ejus mentem; perinde enim extenderet illam propositionem ad hominem corruptum, et ad alia quæcumque, ut patet ex dictis.

Impugnatur.

Hic regressus negatur universaliter ab Aristotele.

Interpretando ergo illam propositionem, non ad scopum erroris admissi a Philosopho, aut hujus quæstionis, bona est interpretatio Doctoris; at intelligi debet propositio secundum regressum in specie, et immediatum, et regulariter, non universaliter; nam Philosophus in illo capite admittit dari regressum inter contraria, et negat illum regressum a privatione ad habitum. Inter contraria autem neque admitteret Philosophus, neque objicientes 58.

Interpretatio congrua veritati.

Non dari regressum immediatum ab habitu ad privationem. hanc ejus auctoritatem, dari regressum ad eamdem in numero formam contrariam, neque etiam de facto admittitur talis regressus; ergo debet intelligi regressus inter contraria, secundum speciem, qui negatur a privatione ad habitum. Sed hoc etiam intelligitur de regressu immediato, qui potest esse inter contraria, ut inter calidum et frigidum, et e contra; non autem de mediato, quia sic etiam in specie potest esse regressus mediatus a privatione ad habitum, ut patet in generatione et nutritione, ut quando materia defluens iterum mutatur in substantiam alimenti, et hoc in substantiam alterius viventis in specie, aut ejusdem, a quo primo defluxit materia. Deinde, dixi regulariter debere intelligi, seu accommodate, nempe in solis mixtis, quæ non sunt nata transmutari actione agentis naturalis immediate in se invicem, ut acetum in vinum; non vero intelligitur in simplicibus, ut si unum elementum in aliud convertatur, non repugnat fieri regressum immediatum ejusdem in aliud, ut aeris in ignem, et ignis in aerem, quia in his non interveniunt plures mutationes intermediæ et substantiales, sicut in mixtis ex subordinato modo agendi naturæ via generationis, procedendo ab imperfecto ad perfectum per media, ut contingit, v. g. in viventibus; ideo nequit statim attingere formam perfectam, nisi prius procedendo per imperfectas, secundum dispositionem et modum agendi causarum applicatarum, non ita contingit in contrariis, quia immediate in se invicem agunt secundum excessum virtutis; et quod fortius est, assimilat sibi passum, quia ad aliam formam nequit agere immediate nisi ad propria in specie.

Dari posse mediatum regressum.

Exemplum.

Intelligitur in mixtis, et non in simplicibus in quibus datur hic regressus.

Alteratio in mixtis procedit per medium.

Non ita in contrariis.

Ratio hujus.

59. Objectio. Contra urget Lusitanus, inter contraria non dari regressum immediatum, quia nigredo non fit albedo, nisi ut procedit per colores medios, neque calidum fit statim frigidum, sed prius tepidum. Sed hoc nihil est, quia eodem motu univoco non interrupto, sed continuo transitur de uno extremo ad aliud, qui transitus est immediatus, et non interruptus; quod autem aliqui gradus formarum compatiantur se invicem in *fieri*, est ex natura inceptionis et desitionis earum per motum, non quod sit aliqua media qualitas per quam transeatur.

Solvitur.

Interpretatio illius axiomatis diversa. Cæterum, aliqui volunt intelligi istam propositionem de regressu quoad hunc numero habitum, ab hac numero privatione; unde præfatus auctor, quem hactenus citavimus, statuit hanc distinctionem inter privative et contrarie opposita, quod privata oppositio primo conveniat singularibus, et ideo hæc cæcitas in specie expellit visum in specie, quia hæc cæcitas expellit hunc visum, illa cæcitas illum visum, etc. Contraria oppositio convenit secundum speciem primo, quia ipsæ formæ secundum speciem repugnant, et ideo hæc nigredo opponitur huic albedini, quia includit rationem specificam formæ, et non qua hæc nigredo est, et sic tollit omnem albedinem. Privatio autem hujus formæ tollit tantum hanc formam, et non aliam, et sic Philosophus intendit inter opposita privative, quæ sunt hæc privatio et habitus, non dari regressum virtute causæ naturalis.

Impugnatur.

Oppositio contraria est primo ex natura specifica, et non inter individua nisi secundario.

Respondetur tamen, si Philosophus sic intellexit eodem modo, ut jam dictum est, tenere etiam nulla virtute dari posse regressum, in quo erravit, et auctoritas ejus nulla est; oportet ergo sustinere contrarium ex alio principio.

Cæterum doctrina illa præmissa est mihi satis obscura; dari oppositionem primam in ullo genere oppositionis inter singularia primo, quia sic oppositio non caderet sub scientia, quæ est primo de 60.

aliquo communi, non de singularibus. Deinde, si oppositio privativa est inter singularia primo, tot erunt opposita prima, quot singularia; sed singularia qua singularia, in nullo conveniunt, nisi solum ratione naturæ; ergo neque oppositio eorum privativa in ullo convenit. Deinde, si privativa sunt opposita tantum in singulari, seu ratione singularitatis, idem dicendum de contradictoriis; sed hoc falsum est, quia ex Philosopho ideo contraria non possunt esse simul, quia contradictoria sic possint esse simul. Hæc ratio falleret secundum consequens, si contradictio esset primo in singularibus, et non in ratione specifica, quia alias positio unius contrarii in specie, non inferret contradictorium alterius in specie, si contradictio tantum attenderetur penes individua primo; sed inferret tantum contradictionem determinatam, et in hoc individuo, v. g. album et nigrum sunt simul, non inferret, ergo album et non album sunt simul; sed tantum hoc album et non hoc album per solam consequentiam materialem et mediatam, et non formalem aut immediatam, quia hæc contradictio non est inter albedinem in specie, et negationem, sed inter ipsas singularitates albedinis et negationis; et sic primum principium *Quodlibet est, vel non est,* non distribueret secundum genera et species, et omnem gradum entis universaliter, sed tantum pro individuis. Oppositio autem privativa quantum ad rationem formalem eodem modo opponitur habitui, sicut negatio affirmationi, licet ex parte materiæ connotet appetitum ad formam in subjecto.

Nullam oppositionem esse primo inter individua.

Oppositio contradictoria.

61. Deinde, privatio est negatio formæ in subjecto apto nato; ergo respicit habitum sub ea ratione, qua appetitus inclinat ad habitum. Sed nullus appetitus inclinat primo ad habitum, seu formam oppositam privationi in individuo; ergo neque privatio privat primo forma in individuo, sed forma in specie, et ideo opponitur formæ in individuo, quia opponitur formæ in specie primo, et per se. Patet consequentia, quia privat forma sub ea præcisa ratione primo et per se, qua forma est apta nata inesse primo per se; sed hæc non convenit ipsi primo, qua hæc forma est, sed qua talis est in specie; ergo, etc. Probatur minor, quia aptitudo subjecti est sua proprietas, quæ inest ex principiis, et essentia subjecti seu quidditate; sed quidditas subjecti, et principia respiciunt per se indifferenter omnia individua; ergo etiam et proprietates, qualis est illa aptitudo, respiciunt etiam indifferenter omnia individua, et sic inest ratione naturæ aptitudo, sicut et alia quævis proprietas; ergo ad formam in specie primo, et non in individuo. Probatur hæc consequentia, quia quælibet forma in specie reducit potentiam ad actum per se, v. g. anima rationalis in specie quælibet dat vitam, et constituit potentiam in actu completo, quia alioquin posset compati alia anima rationalis simul in eadem materia, quod est falsum. Præterea, quævis forma, qua quidditas est in specie, est principium operationis, et perfectionis et constitutionis per se in subjecto; ergo sic est ipsi perfectio naturalis appetibilis, et consequenter apta nata inesse; ergo privatio, ut est negatio formæ natæ inesse, et ad quam subjectum primo inclinat, opponitur primo formæ sub hac ratione; ergo a primo ad ultimum opponitur ei primo secundum speciem, et non secundum individuum.

Oppositio privativa.

Privatio primo opponitur formæ in specie et secundum naturam appetitus subjecti.

Appetitus subjecti est ad formam in specie.

Adducitur præterea idem Aristoteles 6. Ethic. cap. 3. *Recte*, inquit, *hoc solo privatur Deus ingenita facere, quæ facta sunt,* etc. 62.

Respondet bene Doctor inde non sequi

quin rem, quæ præterita est, facere possit denuo præsentem. Hæc sunt loca, quæ magis urgent adversarii ex Philosopho, in quibus nullibi Philosophus asserit potentiam activam naturæ deperdi per productionem rei, aut productæ corruptionem, quamvis in eo fuerit errore, ut putaverit idem numero non posse produci de novo postquam desiit, ex alia tamen causa, quia nempe putavit non posse easdem numero causas tam universales quam particulares iterum conjungi in eadem dispositione et circumstantiis, quæ exigebant hunc numero effectum, et non produci. Unde sequitur contrarium deduci ex mente Philosophi, nempe virtutem causarum eamdem esse, quantum est ex se, tamen non concurrere posse modo dicto. Ideoque mihi videtur sententia illorum, qui dicunt determinari causas in talibus circumstantiis ad individuum effectus esse conformem Philosopho, sed ut procedit ex principio erroneo, quod nempe Deus uniformiter agit ad extra, et necessario mediante motu cœlorum, ac proinde differentiam in effectibus non posse esse a Deo primo, sed ex causis inferioribus concurrentibus, quæ etiam causæ sicut agunt de se necessario, ita ad differentiam numericam effectus nequeunt determinare ex se, ita ut hoc determinatum individuum magis agant quam aliud. Hæc ergo differentia determinationis unius individui præ alio, salvando hæc principia Philosophi, reducenda est in materiam sic dispositam, et in talibus circumstantiis. Sed merito Theologi rejicientes præfatum errorem de omnipotentia Dei, et modo ejus operandi, rejiciunt illam radicem determinationis ex circumstantiis, quia concurrunt ex parte materiæ, ita etiam relinquunt eam semper in eadem potentia passiva, quæ sicut est indifferens, et nunquam de se potens habere actum virtute sua propria, aut aliarum circumstantiarum, quæ non sunt activæ ad effectum, ita non faciunt ad determinationem in individuo formæ, licet faciant ad determinationem ejus in specie, si sunt per se conditiones antecedentes actum, et non solum concomitantes. Sicut ergo actus recipitur virtute causæ efficientis, cujus est reducere potentiam ad actum, ita etiam determinatio formæ in individuo est a virtute ejusdem causæ non creatæ, ut *supra* probatum est; ergo virtute causæ primæ, quæ sola est in actu respectu hujus determinationis; et sicut causæ creatæ dependent a prima in efficiendo, ita nequeunt ad determinatum in exercitio agere, nisi illud sit determinatum a causa primo.

Objicitur præterea ratio prima, quia ad identitatem numericam effectus requiritur identitas non solum formæ, sed etiam materiæ; sed in corruptione semper dividitur materia, ita ut tota non transeat in corruptum, quæ fuit in genito, sed fluit, aut mutatur aliqua pars ejus ad aliam formam; ergo idem numero nequit virtute causæ naturalis redire idem quoad materiam. 63. Objectio a ratione.

Respondet supponendo vel insinuando, aliud esse totum per se ex actu et potentia, et aliud esse totum ex partibus integralibus. Ad totum per se, ex actu et potentia sufficit eamdem potentiam, et eamdem actum physice et metaphysice concurrere, quod perinde salvatur in proposito, si materia eadem maneat, licet non omnes ejus partes integrales maneant ut patet in vivente, qui manet idem semper individuum per se compositi ex potentia et actu, et manet idem totum, quamvis in ratione compositi integralis non maneat idem, quæ compositio aliter sumitur, quam illa quæ est individui prædicamentalis. Potest ergo manere eadem materia in ordine ad individuum, et com- Responsio. Ad unitatem individui non requiri ut omnis pars materiæ insit. Individuum integrale

diversum in prædicamentali. positum primo modo sumptum, quamvis non maneat secundo modo sumptum; et præterea nihil juvat hæc ratio, quia perinde repugnat idem redire quoad partem, et quoad totum, quia si primum non repugnat, neque etiam secundum, quia Deus et Angelus possunt partes divisas prioris materiæ unitas applicare agenti in ordine ad formam eamdem, et sic etiam redire potest idem. Deinde, ex materia non semper fluit incorruptio, ut quando solidum ex solido generatur, vel liquidum ex liquido, ut acetum ex vino. Instat præterea Doctor de igne incluso in vitro clauso, ut urinali, et converso in aerem, et mox ad radium Solis convertitur aer denuo in ignem. Instantia est commoda etiam de musca, quam refert Lucianus, si moriatur aut suffocetur, modo non amittat organum aliquod, aut lædatur, et exponatur Soli vehementi, iterum revivere, an eadem anima numero? Id asserit Lucianus *in sua musca*, asserens animam muscæ esse immortalem, sed errat; diversam animam esse numero probabilius est, et non eamdem redire; sed non refert, poterat enim redire virtute ejusdem causæ naturalis inducentis novam animam, Aliqui negant experientiam, sed nulla ratio suadet negandam, quia sicut Sol ex putrefactione disposuit ad animam muscæ, ita etiam idem cadaver ejus potest restaurare ad simile temperamentum, quod exigeret eductionem animæ ex communi ordine causarum et influxus.

Non semper materiam fluere.

Exemplum de musca rediviva.

64. Objectio. Objicitur quod agens naturale non possit agere nisi per motum aut mutationem; idem motus nequit redire, quia ad unitatem motus seu mutationis exigitur continuitas, quæ nequit esse motu cessante.

Responsio. Respondet hoc argumentum solutum esse *in quæstione prima hujus*, et solutio est, quod motus dicitur continuus ex eo quod partes ejus sint unitæ, non vero ex eo quod idem cessat adveniente termino; idem ergo esset motus, si rediret secundum easdem partes. Deinde, posset redire effectus per aliam numero productionem diversam.

Ad confirmationem hujus argumenti, quæ est ex permutata proportione hoc modo, sicut productum ad productionem, ita et hoc productum ad hanc productionem; sed nequit esse productum in genere sine productione in genere, ergo neque hoc productum sine hac productione. 65. Permutata proportio.

Ad confirmationem respondetur. Fallacia consequentis. Respondetur fallere secundum consequens, neque servari proportionem, quia inferiora non dicunt ullam proportionem quoad inseparabilitatem ad invicem, nisi mediantibus suis superioribus, quando tollitur medium, in quo se mutuo respiciunt; tollitur etiam unio ipsarum, et ordo sic tollitur hoc medium, quando non comparantur ad invicem mediantibus superioribus, sed immediate ex rationibus propriis, in quibus nullam habent ad invicem connexionem necessariam et inseparabilem. Ideo Doctor in littera valere dicit hanc formam argumenti quantum ad contradictionem et conversionem, non quantum ad antecedens vel consequens, quia nempe in contradictione et conversione potest servari idem medium, secundum quod est unitas proportionis, non ita quando arguitur secundum consequens. Videatur Doctor in littera, et exempla quæ adducit.

Objicitur tertio a ratione, quia non potest redire idem nisi ad ipsum sit eadem potentia; sed hæc non manet, quia vel esset nova vel antiqua; non antiqua, quia illa corrumpitur adventu formæ; non nova quia diversa privatio succedit formæ ab illa, quæ fuit ante formam; ergo alia potentia. Deinde, quia ad præteritum non est potentia; forma corrupta est præterita, ergo, etc. 66. Objectio ex negatione potentiæ.

Responsio. Respondetur a Doctore in littera, potentiam receptivam manere semper eamdem, et hanc sufficere ad hoc ut actus redeat, quamvis respectus ille, quem dicit receptivum ad actum, non manet, et hoc non refert. Deinde si sumatur potentia, ut est opposita actui, non manet pro instanti, quo est actus, quia ut opponitur actui, includit privationem actus, quæ simul cum actu nequit esse. Sed cessante actu in materia, redit eadem privatio, in specie saltem; quod sufficit ut forma dicatur esse in potentia, et reducibilis iterum. Et si argumentum concluderet, sequeretur quod neque divina virtute posset redire forma, quia virtus divina supponit formam esse in potentia, ut eam possit reducere ad actum oppositum. Evasio autem aliorum ad hoc impugnata est in corpore in præcedentibus, probando Doctoris conclusionem, et impugnando responsiones aliorum.

Manere potentiam receptivam post actum.

67. Objectio. Ultima objectio esse potest, quod idem in numero redire sit miraculum, et supra naturam, ideoque resurrectio est supernaturalis, ut *supra* Dionysius cum aliis Patribus. Deinde, si idem numero virtute naturali redire potest, unde constat non sic contingere de facto, quando redit idem secundum speciem, ut calor aut ignis ?

Responsio prima ex dictis. Respondetur idem numero redire propter ordinem jam statutum a causa prima, esse miraculum, loquendo de primo productis, quæ nullam habent connexionem cum alio priore, et non de respectivis aliquibus, aut de omni posteriori naturaliter, quod redit ex suppositione prioris, ut proprietas Physica supposita reditione subjecti redit.

Quod vero alia, quæ immediate producuntur per virtutem causarum naturalium non redeant secundum ordinem statutum, non est ex impossibilitate intrinseca fundata in causis ex defectu virtutis, aut fundata in ipso effectu respective ad causas ab intrinseco, sed ex impedimento ordinis statuti per causam primam, et determinationis factæ.

68. Responsio secunda Doctoris. Doctor autem *responsione ad ultimum* solvit argumentum, sequendo principia Philosophi, causam in re ipsa, et ex parte effectus reddens, cur idem non reducatur ob impedimentum ex parte passi, aut ex parte agentis, propter quod accidentia inseparabilia illius effectus nequeunt statim reduci, non sic oportet semper talia esse impedimenta. Hæc etiam doctrina et responsio in ea fundata vera est, nam aliquando idem in specie nequit reduci ob illa impedimenta, ut in vivente apparet, et in mixtis, in quibus non datur immediatus regressus virtute causæ naturalis, neque ad idem in numero quod præfuit, neque ad idem in specie. In aliis vero, in quibus datur idem regressus quoad speciem, non sunt talia impedimenta ab intrinseco, sed tantum ex determinatione causæ primæ, ut dictum est. Illa ergo extrema verba Doctoris: *Non sic oportet semper esse talia impedimenta,* etc. ex parte scilicet agentis et passi, intelligenda sunt modo explicato, nempe in quibusdam esse impedimenta præfata, quibus stantibus nequit dari regressus immediatus virtute causæ naturalis; et sic, illis stantibus, repugnat effectum redire eumdem numero ex defectu potentiæ naturalis et immediatæ. In aliis autem non dari talia impedimenta ab intrinseco, et sic non repugnat ab intrinseco redire eumdem effectum, sed tantum ab intrinseco et lege universali.

Progressus et medium in viventibus ad speciem.

69. Objectio contra eamdem responsionem. Hinc cessat objectio Lusitani contra eamdem responsionem *n.* 20. In primis non recte assequitur mentem Doctoris, quasi illam rationem ex impedimentis desumptam voluerit universalem esse

quod extremis ejus verbis non cohæret, in quibus declarat non subsistere semper, et in omnibus illa impedimenta; sed quando subsistant haberi causam ex parte causarum cur idem in numero effectus redire non possit, quando vero non sunt impedimenta, hanc impossibilitatem non esse ab intrinseco.

Replica. Dices, ergo redit idem effectus naturaliter.

Solvitur. Respondetur negando consequentiam, quia aliud est effectum posse redire, quantum est ex virtute causarum non deficiente; et aliud quod in eventu redeat, Deo non concurrente ad ejus productionem secundam, nam certum est plura dici possibilia, et in se et respective ad causas, quæ tamen nunquam in *esse* ponentur, non ex casu aliquo, sed ut cadunt sub providentia Dei, qua determinavit illos effectus non producendos.

70. Replica. Dices, ergo violentatur natura causarum hoc modo.

Responsio. Respondetur negando consequentiam, quia causa producendo non perficitur, sed communicat perfectionem, quam si non communicaret, non esset in statu violento, quamvis aliquid ad agendum requisitum ei deficeret. Deinde, nulla causa ordinatur ad producendum hunc effectum magis quam alium ejusdem perfectionis. Si hunc producat, exerit virtutem in quantum concessa est ad perfectionem naturæ, et sic neque quoad se, neque quoad universum, neque quoad alias causas patitur violentiam. Deinde non dicit ordinem ad causandum, nisi prout dispositio in re posita, et cætera concurrentia exigunt, et quæ ordinantur ad diversum in numero effectum.

71. Replica. Ex quibus patet ad aliud, quod objicit ex inclinatione naturæ ad agendum; admittimus enim hanc inclinationem, quæ sufficienter reducitur in actum, sive idem sive diversum in numero effectum producat. Patet ad aliud, quo dicit Deum concurrere lege universali cum natura, secundum exigentiam causarum.

Solutio. Respondetur id verum esse, sed causas non inclinare magis in effectum unum numero quam in effectum similem.

Replica. Dices frustra daretur in natura talis potentia, si nunquam reduceretur ad actum.

Solutio. Respondetur hanc potentiam reduci in actum non solum per productionem alterius similis, eo modo quo omnipotentia Dei reducitur in actum, quamvis non respectu omnis possibilis, vel sicut ipsa potentia causæ naturalis in specie exercetur sufficienter respective ad hos effectus, quos de facto producit, sed etiam illa potentia fuit reducta ad actum per priorem productionem rei corruptæ, cui per accidens est, sive producat illum post *esse* interruptum ejus, aut antequam habuit ullum *esse,* quia eadem virtus, quæ requiritur ad unum, sufficit ad alterum.

SCHOLIUM.

Posse naturam absolute reproducere corpus mixtum, ex dictis in tertia sententia; id tamen non posse eo modo quo fiet in resurrectione universali, quia subito reparabuntur corpora humana de cineribus vel aliis, in quibus fuerunt resoluta, quod agentibus naturalibus est impossibile.

(h) De secundo articulo principali, absolute possibile est naturæ reducere corpus mixtum idem, supposita tertia opinione *in præcedenti articulo*; sed non est possibile reducere idem eodem modo quo reducetur. Prima conclusio probatur, quia si tertia opinio *in præcedenti articulo* sit vera, quandocumque materia tota eadem approxi- 19.

matur agenti eidem sine impedimentis, potest idem reduci, nec tantum eidem agenti numero, sed eidem secundum speciem, quia identitas secundum speciem in agente æquivalet identitati numerali. Probatio, si in isto instanti hic ignis ex illo ligno generat ignem hunc, et si in eodem instanti ille alius ignis esset approximatus eidem ligno, generaret eumdem ignem; sed possibile est totam materiam, ex qua formabatur corpus istud, alias in generatione naturali, esse iterum sub forma Cap. 22. seminis, et menstrui in alia matrice, sicut probatur per dictum Gregorii, *Moral.* 4. et ponitur *lib.* 2. *distinct.* 20. *quæst.* 2. ergo tunc in alia matrice formaretur idem corpus mixtum.

20. Tota natura non potest reparare corpus humanum eo modo quo reparabitur in resurrectione.

Secunda conclusio est mihi certior, quia ista dependet ex quibusdam, si opinio tertia dicta sit vera. Illam secundam probo, quia tota natura activa est alligata cuidam ordini formarum in transmutatione, ita quod tota natura non posset immediate post acetum inducere vinum; solus autem Deus in agendo non limitatur ad illum ordinem; et maxime ille est ordo necessarius respectu agentis naturalis, quando proceditur ab imperfecto ad perfectum, quia illud non potest pluribus, sed paucioribus modis produci. Nunc autem mixtum istud est perfectum inter illa corruptibilia, et ideo ad ipsum determinatur magnus ordo in formis prævius secundum ordinem naturalem, utpote seminis, sanguinis et carnis, etc. Nunc autem tales formæ non præcedent illam formationem corporis eo modo quo tunc reparabitur, quia subito reparabitur de cineribus vel pulveribus, vel aliis, in quibus fuerat prius resolutum; ergo tota natura creata non poterit reparare illud corpus eo modo quo tunc reparabitur.

COMMENTARIUS.

(h) *De secundo articulo principali,* etc. Hic statuit duas conclusiones: Prima est supposita veritate tertiæ opinionis præmissæ, quam probabilem magis præ reliquis censet, *posse naturam reducere corpus mixtum idem numero.* Secunda conclusio est, *non esse possibile naturæ reducere idem eodem modo quo reducetur virtute divina.* Probat primam conclusionem data tertia illa sententia, quam hactenus probavimus, ut magis verisimilem. Probatio sumitur ex identitate materiæ applicatæ eidem agenti in numero aut æquivalenti; si est ejusdem virtutis in specie, et in eo casu quo sic tota materia applicaretur potest sequi idem effectus numero, qui præfuit, quia eadem forma servata, et eadem materia nequit esse diversum compositum. Hoc argumentum supponit concursum Dei ad eumdem effectum, quo supposito tollitur omne impedimentum tam ab extrinseco quam etiam ab intrinseco, stante potentia in causis proximis et applicatis. Deinde, dicit ad probationem secundi membri, nempe sufficere ut agens sit æquivalens secundum virtutem, quod ignis productus ab hoc igne posset produci ab alio ejusdem perfectionis, si applicaretur primo. Patet hoc ex communi sententia, quæ admittit virtutem causarum univocarum et æquivalentium esse indifferentem ex se ad omnes effectus in specie, ita ut quidquid per unum produ-

72. Prima conclusio.

Secunda conclusio.

Supponi concursum Dei ad veritatem primæ conclusionis.

citur, produci posse per alterum. Hinc aliqui reducunt determinationem effectus quoad individuum, esse a causa prima; alii a circumstantiis, ita ut non ad virtutem causæ creatæ præcise sumptæ reduci possit, quia indifferens est, et quidquid sit, an in quavis dispositione possit in quemcumque suum effectum indifferenter, ex se saltem, id in concesso est, nullum individuum producere de facto, quin ab alia ejus virtutis perfectionis et dispositionis, in iisdem circumstantiis et concursu aliorum produci posset.

73. Indifferentia causæ ad singula individua. Ratio hujus a priori est convenientia in specie et perfectione, et reliquis hic et nunc ad actionem requisitis; neque ergo ex ratione specifica dicit ordinem determinatum ad unum individuum magis quam alia, concurrentibus iisdem, similibus et paribus; neque ex individualitate etiam habet dicere similem ordinem, quia ex ipsa individualitate non est virtus activa ejus, sed ex natura specifica; neque etiam ex fine virtutis, qui est speciei propagatio, respicit individuum determinatum, sed naturam quæ est terminus formalis productionis; neque etiam ipsa individualitas ejus in *esse* entis videtur includere aliquem gradum entis, ex quo exigeret unum individuum magis quam aliud, quia nulli magis assimilatur; natura autem, ut causat univoce, tendit in assimilationem passi, quod si jam est assimilatum, cessat actio et finis actionis: *Nihil enim agit in sibi simile, vel æquale.* Data etiam aliqua communicatione entitativa inter individua ejusdem speciei, cum hæc non possit esse identitas, ita nequit esse præcise unius aut duorum individuorum, quin possit esse plurium; potest ergo et aliud individuum causæ similis esse in ordine ad hoc individuum effectus, et sic consequenter quidquid producitur ab una, potest ab alia æquivalente produci, vel denuo a se ipsa. Quod si dicas tunc necessario fore diversas numero actiones, respondetur vel posse esse eamdem in ratione actus productivi, et ut specificatur a termino, licet diversa sit, ut respicit diversas causas; et hanc diversitatem nihil referre *supra* probavimus.

Adducit in confirmationem seu probationem ejusdem doctrinæ Gregorium *lib. 4. Moralium, cap.* 22. quem plures alii in hoc sequuntur, ut suo loco alias vidimus. Dicit autem Gregorius si status innocentiæ perseverasset, fore, ut soli electi procrearentur, et nullus reprobus, sed tunc data hypothesi, plures electi, qui secundum statum præsentem gignuntur a reprobis, tunc essent ex aliis parentibus electis; ergo individuum effectus, qui est ab unica causa, potest esse ab alia æquivalente. Ad propositum ergo sicut tunc in alia materia formaretur idem corpus mixtum quod nunc, et secundum statum præsentem formatur in diversa, ita posset fieri de facto, ut servato ordine agendi naturæ, procedendo de imperfecto ad perfectum, servatis dispositionibus et mutationibus intermediis, idem mixtum ex eadem materia, Deo scilicet applicante causas, et concurrente, reproduceretur, et eadem anima infunderetur, quæ alias fuit. 74.

His positis quoad primam conclusionem, dicit secundam esse certiorem, quam sit prima, quæ dependet a veritate tantum probabili tertiæ sententiæ præmissæ, nam si idem potest redire virtute naturæ, non est repugnantia, quin etiam corpus mixtum sic possit redire, servato debito ordine. 75.

Probat ergo secundam, nempe *impossibile esse naturæ universæ reducere corpus mixtum eo ordine quo reducitur corpus humanum in resurrectione virtute divina.* Probatio consistit in hoc quod na-

Natura ut agit, alligatur ordini formarum. tura procedens de imperfecto ad perfectum alligata est ordini formarum in transmutatione, quem nequit transcendere. Deus autem non alligatur, neque limitatur in agendo, ideo potest in instanti formare mixtum, non sic causa creata aut natura, quia illud mixtum, ut corpus humanum, nequit aliter aut pluribus modis procedere naturaliter a natura. Magnus ergo ordo in formis præcedit ad formationem corporis humani, ut seminis, sanguinis, carnis, secundum quem procedit natura; unde sequitur totam naturam non posse reparare illud corpus, ut fiet in resurrectione ex cineribus vel aliis, in quibus erat resolutum, et hoc in instanti ut *infra* videbimus. Circa hanc conclusionem nihil occurit hîc disserendum, nisi si quis quærat unde iste ordo necessarius sit in natura?

76. Quomodo fundatur ordo agendi ad formas subordinatas in causa secunda. Ad quod respondetur ab intrinseco oriri tam ex dispositione materiæ convertibilis in aliud, quam etiam ex natura plurium causarum concurrentium cum subordinatione, vel ejusdem causæ cum ordine agentis; ex parte materiæ, quia non quælibet est immediate convertibilis in quodcumque naturaliter, sed aliquando in formam determinatam juxta naturam dispositionis, se tenentis ex parte materiæ, et prout subest causis, quæ hîc et nunc applicantur. Ex parte plurium causarum subordinatarum est etiam ille ordo, quatenus una præsupponit necessario actionem et effectum alterius, ut patet in conversione alimenti, et formatione fœtus; nam ad effectum mutritionis supponitur actio stomachi qua primum convertitur alimentum in chylum, et transmittitur ad hepar, per quod convertitur in sanguinem, deinde distribuitur per meatus, ut possit converti in substantiam viventis; in quo ordine supponitur actio causæ prioris ad posteriorem, tanquam efficientis immediati et disponentis materiam *circa quam* agentis posterioris, et eam ipsi applicantis, quam aliter nequit habere applicatam. Eadem modo contingit etiam in formatione fœtus naturali. Eadem etiam causa agens ad diversas formas aliquando agit cum subordinatione propter ordinem inter formas quoad se, vel propter ordinem ipsius in agendo, quatenus nequit attingere effectum seu posteriorem, nisi prius agat ad immediatum.

(Margin: Ordo ex parte materiæ. — Ordo ex parte causarum. — Ordo ex parte ejusdem causæ.)

SCHOLIUM.

Animam corpori reparato, nec a se, nec ab alia creatura, posse uniri. Docet formam et efficientem non coincidere. Vide Doct. de coincidentia causarum universaliter 2. Physic. quæst. 7.

(i) De tertio articulo dicitur, quod reparato illo corpore a quocumque, videtur quod a natura possit anima reuniri illi corpori, quia illa forma est dispositio, quæ est necessitas animæ rationalis; in natura ergo est dispositio necessitans ad animationem; sed ad totalem dispositionem sequitur necessario illud ad quod disponit. 21. Henric. quodl. 11. q. 14. Vide Varr. q. 4. hujus materiæ.

Sed contra, patet quod illa anima non potest ab aliqua creatura alia a se reuniri corpori; sed nec a seipso tanquam a principio effectivo illius unitionis. Probatio utriusque, causa æquivoca est simpliciter nobilior effectu; et probatur auctoritate Augustini 83. q. q. 2. *Omne quod fit, ei a quo fit, par esse non potest; alioquin justitia, quæ sua unicuique tribuere debet, de rebus auferatur necesse est.* Intelligit autem de causa æquivoca, quia justitia in causa univoca requirit æqualitatem, sed in æquivoca eminen- Causa æquivoca est perfectior suo effectu.

tiam. Idem vult Avicenna 6. *Metaph. cap.* 3. Idem vult Augustinus *super Gen.* 12. quod agens est præstantius passo; quæ propositio (ut alias dictum est) dependet ex illa, *agens est simpliciter perfectius suo effectu formali;* sed homo est simpliciter perfectior anima sua, sicut totum parte, et quacumque alia substantia corporea. Patet ergo, quod nec anima, nec aliqua substantia corporea alia ab homine, potest esse causa effectiva hominis.

Causa efficiens et formalis non coincidunt. De quo Doct. 2. Phys. q. 7.

Præterea, 2. *Physic.* forma et efficiens non coincidunt in idem numero; ergo anima, quæ est causa formalis hominis, non est causa effectiva ejusdem. Præterea, non minus naturalis fuit prima unio facta in generatione, quam illa facta in resurrectione; sed anima non potuit esse causa effectiva illius unionis, sed solus Deus creans et infundens; ergo, etc.

22. (k) Concedo conclusionem, quod si soli virtuti activæ divinæ subest prima productio hominis, soli eidem suberit productio secunda; ista autem productio est in animatione corporis organici.

(l) Ad illud in oppositum dico, quod in tota natura nihil est in susceptivo, quod sit dispositio necessitans ad formam, quia cum qualibet tali stat potentia contradictionis, cum ista necessario concomitetur susceptivum, quod est præcise susceptivum; talis enim repugnat necessitati.

Sed illud verbum usitatum de dispositione quæ est necessitans, debet sic intelligi, quod dispositio non sit ratio necessitatis, sed quod ipsa posita, agens necessario inducat formam ad quam est dispositio; vel necessitate simpliciter, sicut quando est mere naturale; vel necessitate secundum *quid*, ut quando agens est voluntarium, et disposuit sic agere; et hoc ultimo modo forma corporeitatis est dispositio necessitans ad animam; non quod ex ista vel virtute ejus sequatur animatio, sed quia ipsa posita, agens necessitate conditionata suæ dispositionis inducit formam ad quam est.

Forma corporeitatis quomodo est dispositio necessitans ad animam?

23. Ad arg. 1. Quomodo potentiæ passivæ respondet activa in natura. De quo 1. d. 5. q. 2. ad 3. pro. secunda opinione.

(m) Ad argumenta principalia. Ad primum dico, quod non est aliqua potentia passiva creata, cui non respondeat potentia activa in natura, ne ponatur passiva frustra; sed diversimode ponitur illa activa in natura secundum Philosophos et Theologos. Stricte enim accipiendo naturam activam pro natura creata, quia Aristoteles ponit intellectum immediate induci a Deo, ut tactum est *quæst.* 1. *istius dist*: non cuilibet potentiæ passivæ correspondet propria activa in natura; sed accipiendo naturam pro agente naturali necessitate, sic Philosophus diceret esse potentiam activam in natura, quia primam causam agentem naturali necessitate in istud passum. Sed Theologi negant etiam in natura esse potentiam activam isto modo, quia primum dicunt agere in istud, non naturali necessitate, sed libere; et tunc secundum eos, cum dicitur, *correspondet aliqua activa in natura,* natura debet ibi accipi communiter ad totum ens. Nec etiam ipsi ponunt magis frustra aliquid in *esse* quam Philosophus, quia æque potest potentia passiva redu-

ci ad actum, si reducatur non ab agente creato, sed increato, nec naturaliter activo, sed libere, sicut si ab agente alio modo poneretur reduci.

Facilius est destruere quam extruere.

(n) Ad aliud, consequentia non valet, potest in processum resolutivum; ergo et in illum processum compositivum, qui fuit in componendo. Patet instantia, possum enim dividere solidum, nec tamen partes divisas possum iterum continuare.

Tertia opinio pro hac parte et quoad hoc exemplum, tenetur a Doct. n.12.

Ad tertium, uno modo negatur eamdem materiam totaliter in se, et in partibus posse approximari vere alicui agenti propter divisionem partium materiæ, quæ fit in corruptione. Alio modo negatur materiam eamdem posse manere vel redire; tamen istud argumentum tangit illud generale, de quo tractatur in primo articulo solutionis, et est pro tertia opinione, quæ non est ibi simpliciter reprobata.

COMMENTARIUS.

77. An anima se possit unire corpori?

(i) *De tertio articulo dicitur,* etc. Statuit primo sententiam Henrici *quodlibet.* 11. *q.* 14. asserentis animam corpori virtute naturali posse uniri, si est dispositum et organizatum, quia habet jam dispositionem necessitantem ad formam.

Sententia affirmativa.

Hanc sententiam defendit Richardus *hac dist. art.* 3. *quæst.* 2. ut probabilem, solvens argumenta in contrarium. Dicunt ergo hanc unionem posse fieri ab ipsa anima, se intime exhibente corpori disposito per informationem ejus; quam sententiam Suarez *in* 3. *part.* 2. *tom. disp.* 44. *sect.* 5. *in fin.* censet probabilem, et eam tribuit nostro Doctori, § *tertius dicendi modus,* quasi eam in hoc articulo tenuerit; sed non advertit conclusionem ab eo positam esse negativam.

Conclusio negativa.

Conclusio ergo Doctoris est quod *nullius agentis naturals ialterius ab ipsa anima, neque per ipsam animam possit fieri hæc unio, sed a solo Deo.* Quamvis autem Doctor *in præced. art.* docuerit, supposita veritate tertiæ sententiæ superius præmissæ, posse redire eumdem hominem, quantum ad corpus naturaliter, et Deum ut auctorem naturæ posse infundere eamdem animam, tamen non admittit unionem animæ cum corpore attingi virtute causæ naturalis secundæ, ne quidem in ipsa prima hominis generatione, ut patet *infra* § *Concedo conclusionem,* etc. Quantum autem ad conclusione jam præmissam, videtur communis sententia eam sequi, et probatur bene a Doctore.

Anima rationalis a solo Deo est visibilis.

78. Probatio.

Primo, quia causa æquivoca est simpliciter nobilior suo effectu, intelligi de causa æquivoca totali; quod probat auctoritate Augustini lib. 83. qq. quæst 2. *Omne quod fit, ei a quo fit, par esse non potest, alioquin justitia, quæ sua cuique tribuere debet, de rebus auferatur necesse est,* etc. *hominem ergo Deus cum fecit, quamquam optime fecerit, non tamen id fecit, quod erat ipse,* etc. Recte ergo probat Augustinus hominem non esse Deum, neque ipsi partem, quia Deus fecit hominem, et justitia prout in rebus reperitur, ut sunt conditæ secundum pondus, aut modum et mensuram debitam, exigit ut effectus causæ æquivocæ non sit illi par, quia hæc æqualitas requiritur in causa univoca; eminentia vero et excessus in causa æquivoca, ut bene interpretatur Doctor. Unde ratio a priori hujus veritatis habetur, quia nulla causa potest inducere in se eminenter aliquam formam, quæ in suo *esse* formali excedit perfectionem formæ, qua sic includens consti-

August.

Perfectio eminentialis quomodo attenditur.

tuitur formaliter in suo *esse,* nam sic includere eminenter dicit excessum perfectionis in essendo ipsius includentis supra *esse* formale inclusi, ut patet universaliter, etiam in primo ente sic includente creaturas, proinde inclusum sic in alio eminenter dicit in suo *esse* formali quantum ad perfectionem, rationem posterioris ad includens. Cum ergo causa totalis æquivoca sic includat suum effectum sequitur effectum, in suo *esse* formali deficere a perfectione suæ causæ et formæ, per quam constituitur; ergo nequit ipse esse par, aut communicare in eadem forma univoce, alias secundum perfectionem esset omnino prius et posterius, quod repugnat. Hoc ipsum confirmat Doctor ex Avicenna et Augustino, quatenus dicit agens esse perfectius passo; quod intelligit Doctor non solum de passo, ut præcise consideratur in potentia passiva ad formam, quia de hoc non est aliqua difficultas, cum agens sit in actu respectu ejus ad quod passum est in mera potentia passiva, sed intelligitur etiam respective ad formam, quam in passo producit agens æquivocum de quo agitur.

79. His positis quantum ad probationem majoris, subsumit hominem esse perfectiorem sua anima, quia totum est perfectius sua parte; hominem præterea esse perfectiorem quacumque alia substantia corporea, ergo neque anima, neque alia substantia corporea; est causa hominis effectiva. Vis rationis in hoc consistit, quia a quocumque est unio partium ad invicem, ab eodem est compositum resultans effective; hoc nequit esse ab anima, quæ inferior est perfectione, nequit etiam esse ab aliqua substantia corporea; ergo, etc.

Vis rationis.

Responsio. Dices animam esse perfectiorem unione, quæ nihil est compositi; ergo ratio non probat.

Contra, A quocumque est unio, ab eodem effective est informatio formæ, et receptio materiæ, et communicatio utriusque tanquam componentis, ut ex ipsis causatur totum; communicatio, inquam, qua toti insunt, quia aliter non extenditur virtus causæ effectivæ ad totum, qua totum est præcise, nam quod efficiens producat formam in *esse,* non inde est causa totius, quia etiam est causa totius, qua totum est ex materia, quam non causat efficiens, sed quia sua actione unitiva ejus ad formam, eam communicat toti, et perinde esset causa totius, etiamsi præexisteret forma, modo ipsam virtute sua activa communicaret materiæ causaliter; ergo recte sequitur, si anima aut aliud causaret unionem, quod causaret compositum, et sic aliquid se ipso perfectius causaret. Ad nihil enim extenditur causalitas causæ intrinsecæ, ad quod non se extendit etiam causa efficiens, cum unum genus causarum in creatis non causet sine concursu reliquarum; ergo totum resultans in eo casu esset effectus efficientis, non alterius quam unientis formam ad materiam; ergo, etc.

Impugnatur.

Quod causat unionem causat totum.

Probat secundo, quia forma et efficiens in generatione compositi substantialis non coincidunt *ex* 2. *Phys.* sed forma est anima; ergo nequit esse efficiens. Sed hoc non est verum, ut patet ex ratione præcedenti, si ipsam uniat formaliter corpori, aut unire possit; ergo, etc. Quod autem forma et efficiens non coincidant respectu ejusdem effectus, patet, quia causarum genera sunt impermixta et diversa. Præterea ex diverso modo causandi causarum intrinsecarum et extrinsecarum, quia extrinsecæ, qualis est efficiens, non insunt effectui, sed attingunt virtute tantum effectum; intrinsecæ vero insunt effectui 80.

Secunda probatio.

Causa formalis et efficiens non coincidunt.

Tertio probat, quia non minus natura-

lis fuit prima unio facta in anima in prima generatione hominis, quam secunda facta in resurrectione; sed illa fuit a Deo infundente animam, et non ab ipsa anima; ergo et hæc. Sumit autem *naturale* ut est differentia potentiæ passivæ.

81. Conclusio Doctoris animam uniri a solo Deo. (k) *Concedo conclusionem*, etc. Hîc dicit quod si soli virtuti activæ divinæ subest prima productio hominis, eidem etiam subest secunda productio, quæ consistit Declaratur in animatione corporis organici. Hîc sumit productionem hominis, ut est ab agente per illam actionem, quæ unit animam corpori, quia est quæ proxime attingit totum, et non alia præcedens, si est. Quod autem dicat, si prima productio hominis subest actioni divinæ tantum, intelligit præcise de unione seu unitione animæ, et potissimum excludendo sententiam, quam impugnat, in quantum docet unitionem esse ab ipsa anima, quia nullum aliud agens in secunda productione applicatur, ex quo esse possit unitio, nisi sola anima. Quod si unitio fiat ab anima ipsa in productione prima hominis, aut fieri posset virtute sua naturali, non esset inconveniens ut ab ea fieret in secunda productione hominis; negat tamen *supra* fieri hanc unitionem ab ipsa anima ex rationibus præmissis.

82. Alia ratio conclusionis affertur. Aliam rationem præmissæ conclusionis proponit pater Ægidius Lusit. *tom.* 3. *q.* 5. *art.* 5. § 1. *n.* 6. *et* 7. nempe ideo non posse aliquam causam naturalem agere ad unionem animæ in resurrectione, quia nequit aliqua causa agere ad corruptum, neque consequenter ad productionem hominis mortui, ut *supra* alias tenuit juxta principia, quæ soluta sunt *in* 1. *art. hujus quæst.* et impugnata *ibid.* In prima tamen productione hominis videtur admittere generantem attingere unionem animæ ad corpus, quamvis non omnino clare id asserat. Doctor etiam hîc non definit hanc quæstionem, an scilicet unio animæ ad corpus fiat a generante, nam in conclusione præmissa loquitur de secunda unione. Tertia vero ratio est exclusiva respectu animæ, quatenus ab ea nequeat fieri, nisi in addito illo, *sed solus Deus creans et infundens,* etc. comprehendatur; verba autem sequentia suspendunt resolutionem.

Dicendum secundum principia Doctoris, generantem non attingere unionem animæ rationalis ad corpus, imo neque animæ brutalis, quæ educitur de potentia materiæ a solo Deo, et non a cœlo, aut alia causa universali aut particulari, quia perfectio conveniens animæ bruti perfecti, est excedens formam cœli; generans autem non est conjunctus materiæ aut corpori organizato, neque necessario tum est, quando corpus est perfecte organizatum; unde actio productiva animæ nequit ipsi tribui, aut corpori cœlesti, sed soli Deo, qui sicut educit animam de potentia subjecti, ita etiam educendo solus unit. Videatur de hoc fusius Doctor *in* 2. *d.* 18. 83. Generans non attingit unionem animæ rationalis. Idem asseritur de anima bruti ex alia ratione.

A fortiori hæc ratio currit quoad animam rationalem, quæ est forma spiritualis creata a Deo, et non subjecta actioni generantis, quod speciale in ipsa est; actio autem causæ materialis totalis et univocæ necessario supponit subjectum extensum et applicatum. Prima conditio defuit animæ rationali. Secunda etiam eidem defuit, quia non est applicata per modum subjecti agenti generanti, ut inest corpori, in quod idem agens agit, prout ipsi hæc actio generativa competit, et in quantum etiam anima est unita corpori, alias non apparet ratio, unde ad ipsam extendi posset actio generantis et organizantis corpus. Deinde, non videtur posse agere agens creatum primo ad unionem animæ aut alterius formæ substantialis, Cur unio animæ rationalis non attingatur a generante univoco.

nisi per actionem eductivam ejus a materia, quæ nequit in proposito ei convenire. Accedit ultimo quod talis sit unio animæ ad corpus, et singulas ejus partes, quæ sit tota in toto, et in singulis partibus, ut difficile sit conceptu quomodo talis unio, licet connaturalis sit animæ, possit ei inesse virtute agentis creati; sed hæc quæstio ad alium locum spectat quo eam remittimus.

84. Fundamentum Henrici. (l) *Ad illud oppositum,* etc. Respondet ad fundamentum Henrici, quod est hoc, nempe in natura esse virtutem producendi corpus organizatum cum sua dispositione necessitante ad animam; ergo necessario sequitur anima, non aliter sequeretur ex vi dispositionis, nisi disponens uniret animam rationalem, cum anima sit forma independens a subjecto; ergo dispositio ad eam necessitans in hoc exerit virtutem, ut eam uniat.

Responsio ad idem. Respondet bene Doctor primo, destruens illam intelligentiam, quam præfert argumentum dispositionis necessitantis, quæ insit materiæ antecedenter ad formam, quæ necessitat ad formam ex ratione sua et connexione ad ipsam formam. Hanc intelligentiam impugnat Doctor, et optime, quia cum omnis dispositio sit antecedens formam (alias non esset dispositio ad formam), sequitur dispositionem compati cum potentia contradictionis materiæ ad formam, quæ inseparabilis est a materia, donec advenerit forma, cujus privatio supponitur; ergo ex parte materiæ non inducitur illa necessitas per illam dispositionem ut priorem, quia materia pro omni instanti ante formam est sub privatione, neque datur ab ea recessus, nisi ad ipsam formam.

Quid sit dispositio necessitans.

Explicatur non esse necessitantem ex se, sed necessitatem oriri ab intrinseco agentis.

Intelligi ergo debet dispositionem dici necessitantem, ex eo quod agens supposita dispositione in eo gradu, necessitatur ab intrinseco, ut producat formam in materiam sic dispositam; vel simpliciter, si est agens naturale; vel secundum *quid,* si est agens liberum, et sic disposuit aut intendit agere. Deus autem, qui est causa productiva animæ, supponit formam corporis, et organizationem in ordine ad animam, non tanquam hæc necessario inferat productionem animæ, sed tantum quia Deus sic disposuit eam producere ea supposita, et ad finem animationis coagit ad organizationem.

Dispositio ad rationalem non esse necessitans hoc modo.

85. Ad argumenta principalia. (m) *Ad argumenta principalia,* etc. Respondet ad argumenta liminaria quæstionis. Primum fuit, quod in natura sit potentia passiva naturalis ad resurrectionem; sed omni tali correspondet sua activa naturalis, ergo, etc. Respondet omni potentiæ passivæ in natura correspondere activam, ne illa frustra poneretur; sed hanc activam neque Theologus neque Philosophus statueret in natura respectu potentiæ passivæ, ut natura sumitur præcise pro serie entium inferiorum, ut excludit primam causam; hoc enim negaret in pluribus Philosophus, quin etiam in ipsa productione animæ, quam constituebat a solo Deo esse; diceret tamen hanc activam naturalem, prout *naturalis* dicit differentiam agentis necessarii, esse in natura, ut comprehendit primam causam, in quo erravit. Neque hic error conducit ad salvandum potentiam non esse frustra in natura, quia potentia diceretur frustra in quantum non posset reduci ad actum, sed ad actum perinde reducitur per agens primum, sive necessario, sive libere agat.

Ad primum.

Omni passivæ correspondet activa.

Illa non est semper in agente inferiori.

Quæ potentia dicitur frustranea?

86. Ad secundum. (n) *Ad aliud, consequentia non valet,* etc. Secundum argumentum fuit in eo quod duplex sit processus in natura, alter compositivus, alter resolutivus, et in utrumque æque potest natura; sed potest corrumpere aut resolvere hominem in sua componentia; ergo et componere resolutum.

Processus resolutivus, et compositivus in natura.

Responsio. Respondet Doctor non valere consequentiam, quia possunt dividere solidum, non possum iterum componere. Ratio ergo falsa assumitur, nempe naturam æque posse in utrumque processum; ignis potest resolvere lignum, non tamen potest componere aut producere lignum.

Natura non æque potest in utrumque processum.

Ad tertium. Tertium argumentum est ex corruptione et transmutatione ignis in aerem et aeris iterum in ignem, in qua manet eadem materia sub utraque forma; ergo potest secundus ignis esse idem cum primo, etc.

Responsio. Remittit responsionem ad dicta *in* 1. *art.* juxta varia placita Doctorum, sed negatur consequentia, quia non sufficit materiam esse eamdem et causam particularem etiam eamdem esse, nisi accedat determinatio primi agentis in ordine ad idem numero reducendum, quod alias desivit.

Requiri determinationem primi agentis ut idem numero redeat.

QUÆSTIO IV.

Utrum resurrectio sit naturalis?

D. Thom. *quodlib.* 4. *art.* 5. *opus.* 9. *cap.* 82. Richard. *hîc art.* 3. *quæst.* 1. Capreol. *quæst.* 11. Palud. *quæst.* 2. *et* 3. Bassol. *quæst.* 4. Sotus *dist.* 44. Durand. *hic quæst.* 3. Henr. *quodlib.* 7. *quæst.* 16. Ægid. *Theor.* 1. Suar. *tom.* 2. *in* 3. *p. disp.* 44. *s.* 6. Vide Scot. 7. *Met. q.* 12. *ad* 2. *mot. princ. et* 9. *Met. quæst.* 12. *et in Theor.* § Actio naturalis potest subesse, *et* 2. *Phys. quæst.* 4.

1. Arg. 1. (o) Quarto quæro, utrum resurrectio sit naturalis? Quod sic, secundum Damascenum lib. 3. cap. 14. *Quod commune est omnibus in eadem specie, naturale est;* resurrectio est hujusmodi; ergo, etc.

Arg. 2. Præterea, motus est naturalis, qui terminatur ad quietem naturalem, quia naturaliter movetur mobile ad illud in quo naturaliter quiescit; et pari ratione mutatio est naturalis quæ terminatur naturaliter ad formam naturaliter perficientem mutabile; sed resurrectio est hujusmodi, quia perfectibile naturaliter perficietur illa forma reunita; ergo, etc.

Oppositum, Dionysius *de div. nom. cap.* 16. dicit de resurrectione, ipsam visam esse supra naturam; ergo non est naturalis. Præterea ad cognoscendum effectus naturales potest pertingi per rationem naturalem; non sic ad resurrectionem, *ex* 2. *quæst. hujus dist.* ergo, etc. Ratio opposit.

Præterea, quod naturale est, evenit ut in pluribus, non tantum suppositis, sed etiam temporibus, quia evenit quoties causa ejus, quæ naturalis est, non est impedita; est autem impedita in paucioribus; sed resurrectio tantum semel evenit; ergo, etc.

COMMENTARIUS.

(o) *Quarto quæro*, etc. Hæc quæstio continet duos articulos, in primo explicatur quid sit *naturale* per comparationem ad singula, quibus secundum diversas acceptiones opponitur *supernaturale;* in secundo resolvit quæstionem. 1.

SCHOLIUM.

Explicat optime rationem *naturalis, violenti* et *supernaturalis,* et quomodo *naturale* sumitur tripliciter; et rursus dupliciter in ordine ad agens, ut scilicet opponitur *supernaturali,* et *libero;* et dupliciter in ordine ad passum, ut opponitur *violento* et *neutrali.* Ad quæst. resolvit resurrectionem esse naturalem, ut opponitur *violento,* non ut opponitur *supernaturali;* loquendo de resurrectione activa, est supernaturalis et libera. De his Doct. quæst. 1. prolog. a num. 20.

(p) Intelligendum est hoc, quod *naturale* æquivoce accipitur, quod 2. Naturale

triplíciter sumitur. apparet ex hoc, quia diversis opponitur; et illa est una doctrina cognoscendi multiplex, 1. *Topic. cap.* 12. Opponitur enim *naturale* uno modo *supernaturali*; alio modo *libero* vel *voluntario*; tertio modo *violento*. Naturalitas enim aliquando pertinet ad principium activum, et tunc opponuntur sibi *liberum* uno modo, et alio modo *supernaturale*. Nam agens naturale, vel naturaliter dicitur quod opponitur *libero*, quia agit necessitate naturali; sed *voluntarium* vel *liberum*, quod seipsum determinat ad agendum; et illo modo loquitur Philosophus. 2. *Physic.* dividens naturam contra agens a proposito; et 9. *Metaphysic, cap.* 2. *et* 4. de potentiis activis irrationalibus, et activis rationalibus, sive liberis.

Alio modo ex parte principii activi *naturale* dicitur, quod habet naturalem ordinem activi ad passum; et *supernaturale* quod excedit omnem talem ordinem naturalem; et illo modo quodcumque agens causatum dicitur naturale, et solum agens increatum dicitur supernaturale.

Ex parte autem passi opponitur *naturale* uno modo *violento*, prout naturaliter dicitur moveri vel pati, quod patitur secundum propriam inclinationem passi; violenter vero, quod patitur contra inclinationem passi.

3. Datur potentia neutra. Et ex hoc sequitur, quod *naturale* et *violentum*, non sunt opposita contraria immediata, imo est inter ea medium, quando scilicet passum neutro modo se habet, neque inclinatur ad illud quod recipit, neque ad oppositum, sicut superficies ad albedinem vel nigredinem, vel ad medium. Sequitur etiam, quod non potest esse violentia in primo passo, scilicet materia prima, quia non inclinatur contra aliquid, cujus est absolute receptivum, et hæc distinctio illorum oppositorum et medii accipitur in passo, ut comparatur ad formam, ad quam transmutatur. Ut autem passum comparatur ad agens a quo recipit formam, dicitur naturaliter moveri, quando movetur ab agente naturaliter sibi correspondente; supernaturaliter autem moveri, quando ab agente supra totum ordinem agentis naturaliter proportionato isti. Materia prima non movetur violenter.

Sic ergo habemus *naturale* dupliciter, ut pertinet ad activum, quia ut distinguitur contra *liberum* et *supernaturale*; et *naturale*, vel *naturaliter* dupliciter, ut pertinet ad passum, quia ut distinguitur contra *neutraliter*, et contra *violentum*.

4. Cap. 3. Quod violentum. Sed contra distinctionem duorum ultimorum membrorum arguitur, quia secundum Philosophum 3. Ethicor. *Violentum est, cujus principium est extra, non conferente vim passo*; ergo in definitione *violenti* ponitur principium motivum, et per consequens *violentum* essentialiter, non tantum accipitur ex comparatione passi ad formam, sed ad agens.

Respondeo, et ad quotcumque tales instantias, per hanc propositionem : *Illud est per se causa, quo posito et circumscripto alio vel variato, sequitur effectus*; nunc autem, licet forma, contra quam inclinatur

receptivum, non inducatur nisi per agens per se violentans passum; tamen per se ratio *violenti* est ex habitudine passi ad formam, quia passo et forma manentibus in sua ratione, puta quod forma sit receptibilis, tamen contra inclinationem passi quomodocumque variatur agens, passum violenter recipit. Hoc etiam apparet, quia non tantum in *induci*, sed etiam in *permanere*, dicitur quod aliqua forma violenter permanet in passo, et diu, aliqua autem naturaliter; ita quod circumscribendo agens, quod scilicet non habet actionem post inductionem formæ, ibi est naturalitas vel violentia, præcise comparando formam ad receptivum.

Violentia et naturalitas est comparando formam ad passum præcise.

Concedo ergo quod in descriptione *violenti*, ponitur agens tanquam extrinsecum, sed non tanquam per se complens, nec tanquam per se constituens rationem *violenti*; sed tantummodo completur per illud, *passo vim non conferente*; et tamen modo maneret *violentum* post omnem actionem agentis, sicut si lapis posset quiescere sursum sine continua actione detinentis; additur tamen *principium* in descriptione *violenti*, tanquam causa extrinseca.

5. Consimiliter, licet passum recipiat aliquam formam aliquo modo supernaturalem, et in hoc posset supernaturalitas dicere modum habitudinis passi ad formam, tamen nunquam dicitur supernaturale, nisi quia recipit eam a tali agente, cujus probatio est, quia si formam naturaliter sui perfectivam reciperet a tali agente, adhuc reciperet eam supernaturaliter, non quidem propter habitudinem ad formam, quia sic naturaliter recipit, sed propter habitudinem ad agens a quo recipit.

Resurrectio est naturalis et supernaturalis, diverso sensu.

(q) Ad propositum resurrectio significat passionem, cui correspondet pro actione resuscitatio; ergo in quæstione, an resurrectio sit naturalis, non accipitur *naturalitas*, nisi prout pertinet ad passionem; sed in quæstione, an resuscitatio activa sit naturalis, accipietur *naturale*, ut pertinet ad actionem et ad causam activam.

Primo ergo modo dico, quod erit naturalis, ut *naturale* opponitur *violento*, sed non naturalis, ut *naturale* opponitur *supernaturali*, sed erit supernaturalis. Et ratio utriusque membri patet ex dictis *in* 1. *artic*. Ratio primi, quia passum inclinatur naturaliter ad formam quam recipit. Ratio secundi, quia non recipit ab agente naturalem ordinem habente ad istud agendum, sed supra totum istud.

Si vero quæratur de resuscitatione activa, an erit naturalis? Respondendum est, quod utroque modo, quo *naturalis* pertinet ad actionem, illa erit non naturalis, quia et ab agente libere, non naturali necessitate, et ab agente supra totum ordinem causarum creatarum, quæ dicuntur habere ordinem naturalem agendi in passo.

Ad arg. 1.

(r) Ad argumenta. Ad primum, auctoritas Damasceni intelligenda est de eo quod est commune omnibus in specie a principio intrin-

seco vel a causa naturali; non sic hic, et patet quod sic intelligit, quia propositionem sic intellectam applicat ad operationem duplicem de Christo, qui est in omnibus in specie humana, a causa intrinseca, vel saltem naturali.

Ad 2. Ad secundum, probat tantummodo quod resurrectio sit naturalis, ut *naturale* opponitur *violento*. Tamen quod tangitur ibi de mutatione, habet dubium, an resurrectio sit mutatio, et dicetur in sequenti quæstione.

COMMENTARIUS.

2. Fundamentum quæstionis. (p) *Intelligendum est hoc*, etc. Fundamentum hujus quæstionis sumitur ex appetitu animæ ad materiam, qui est ipsi naturalis. Deinde, ex appetitu etiam naturali beatitudinis, ex immortalitate animæ, ex providentia Dei, qua statuit præmium et pœnam operibus, et aliis rationibus naturalibus et congruentiis, quibus Sancti Patres probant possibilitatem resurrectionis contra Philosophos.

Naturale multipliciter dicitur, et equivoce. Antequam ergo resolvat Doctor quæstionem, hic distinguit terminum *naturale*, qui multiplex est in significando, et æquivocus, ut pluribus seu diversis opponitur, ut est, *supernaturale*, *liberum* et *violentum*. Aliquando est differentia activi, aliquando passivi. Est differentia activi, et quomodo sumitur. *Naturale*, ut dicitur de principio activo, aliquando opponitur *libero* seu *voluntario*, et sic agens naturale est, quod ab intrinseco determinatur ad actionem, et distinguitur ab agente a proposito, quod mediante cognitione determinatur ut patet 2. *Physicor. et* 9. *Metaph.* Secundo modo dicitur agens naturale, ut dicit differentiam ordinis ad passum, tanquam activi connaturalis dicentis ordinem naturalem ad passum, ut illud transmutet de potentia ad actum; et sic omne agens creatum dicitur naturale eo modo et sensu quo natura distinguitur ab Auctore naturæ. Dicere enim ordinem ad passum, non consistit in eo præcise, quod agens includat in sua potentia activa formam ad quam subjectum aut passum est in potentia; sed ultra hoc dicit necessarium ordinem et dependentiam ad passum, sine quo nequit exercere virtutem activam, aut ullo modo est potens ad actionem aut effectum; quæ differentia est communis omni agenti creato, sive naturalis ordinis, sive supernaturalis sit, juxta aliam significationem horum terminorum, quam mox exponemus. Vide quæ dicta sunt *dist.* 1. *hujus quæst.* 1. Distinguitur contra primam causam.

Supernaturale per oppositum solus Deus. *Supernaturale* per oppositum dicitur solum de Deo agente increato, qui excedit omnem talem ordinem, et agere potest independenter a materia, et sine ordine ad ipsam per creationem ex nihilo.

3. Naturale pro limitato agente. Alio modo etiam potest hæc differentia sumi ex universalitate virtutis, et limitatione in agendo, quia agens creatum ita dicit ordinem ad determinatum passum, ut non possit in quodcumque passum, neque in quamcumque formam, sed limitate ad aliquod, aut aliqua, et sic cœlum et astra etiam dicunt ordinem ad materiam seu passum, quia neque alia transmutare possunt nisi sublunaria, neque in his etiam reducere quamcumque potentiam materiæ ad actum prout *supra* dictum est de potentia ad animas perfectas. Supernaturale pro illimitato. Per oppositum agens increatum est illimitatum, et respicit universaliter omnem potentialitatem passi vel materiæ, et secundum universalitatem formarum, et secundum modum potentialitatis, qua potest reduci ad actum sive producendo formam primo, sive eam corruptam reducendo, sive concurrendo cum aliis agentibus inferioris ordinis, sive se solo educendo formam, sive etiam

creando sine dependentia a materia.

4. Naturale ut est differentia passi in ordine ad formam. Opponitur violento. Inter utrumque dari medium.

Alio modo dicitur *naturale* ex parte passi, quatenus naturali appetitu inclinatur ad formam, secundum quam patitur, seu ad eam transmutatur. Per oppositum dicitur *violentum* eo quod repugnet formæ quam recipit, licet ejus productio sit secundum inclinationem agentis. Inter utrumque datur medium, ut quando passum neutro modo se habet ad formam, ut quia neque ei repugnat, neque eam appetit, neque oppositam. Hæc potentia ad talem formam dicitur in nostra Schola, neutra. Controversiam hujus puncti remittimus ad suum locum, quia non spectat institutum; *naturaliter* ergo hoc modo sumitur, ut distinguitur contra *violentum* et *neutrum*, et sumitur præcise in ordine ad formam.

5. Naturale, ut est differentia passi in ordine ad agens. Opponitur supernaturali.

Alio modo dicitur *naturaliter* ex parte passi, prout respicit agens, quando movetur ab agente naturaliter sibi correspondente et proportionato secundum ordinem naturalem causarum, et dispositionem. E contra per oppositum hujus dicitur *supernaturale*, prout movetur ab agente supra totum ordinem agentis naturalis proportionati materiæ, ut est mobilis secundum statum naturæ et providentiæ naturalis, in ordine etiam ad finem naturalem præfixum et debitum naturæ præcise. Quando movetur ab agente, non sic proportionato, et secundum aliam providentiam in ordine supernaturali dicitur moveri supernaturaliter, quantumlibet forma ad quam movetur, esset secundum inclinationem ejus. Contra utrumque hoc membrum objicit Doctor, et solvit in littera. Controvertitur circa hoc punctum in quo consistat supernaturalitas hoc modo sumpta, et an possit compati cum appetitu et inclinatione naturali ad formam, quæ sic supernaturaliter producitur, et an potius dici debeat potentia obedientialis illa respectu formæ, quam naturalis, sed de hoc *infra* agemus commodiori loco agentes de hoc appetitu animæ ad beatitudinem.

(q) *Ad propositum resurrectio*, etc. Hic ex dictis statuit secundum articulum, et resolvit quæstionem. Dicit quod resurrectio dicat passionem, resuscitatio vero actionem correspondentem. Unde quæstio, ut respicit resurrectionem, determinat *naturale* et *supernaturale*, ut est differentia passionis, ut vero respicit resuscitationem, denotat eadem, ut inveniuntur in actione, et respective ad agens. 6. Resolutio quæstionis. Resurrectio et resuscitatio quomodo differunt.

Prima conclusio est: Resurrectionem naturalem esse, ut *naturale* opponitur *violento*, quia inclinatur corpus ad animam, et anima ad corpus. Esse supernaturalem, ut est ab agente supra totam seriem agentis naturalis proportionati. Si vero quæratur de resuscitatione activa, dicit non esse naturalem secundum primam differentiam qua opponitur *libero*, sed supernaturalem qua est supra totum ordinem agentis creati, quod nequit attingere hunc effectum; et secundum hanc actionem, qua fit de facto, et modum quo resuscitatur homo. Utraque conclusio est communis, et patet ex rationibus tribus quas præmisit Doctor ad oppositum, quarum prima est auctoritas Dionysii. Secunda vero ex eo quod ratione naturali non possit attingi veritas resurrectionis in eventu futuræ. Tertia, quia effectus causæ naturalis evenit ut in pluribus si non est impedita, et sæpius, non enim semper est impedita; ergo resurrectio quæ tantum semel fiet, non est naturalis causæ effectus. Patet conclusio etiam ex dictis supra quæstione secunda et tertia. Nulla enim virtus in natura est efficax ad reducendum materiam eamdem, et eam colligendam, neque formandi corpus humanum, nisi per generationem univocam, et decisionem seminis per propagationem.

Naturalis est resurrectio ut opponitur illud violento. Resuscitatio non est naturalis. Utraque conclusio probatur. Primo. Secundo. Tertio. Causa naturalis non est semper impedita.

Occurritur objectionibus. Quod si objicias contra hæc appetitum naturalem animæ ad corpus, et rationes naturales, quibus Patres conantur probare futuram resurrectionem, maxime illam ex providentia Dei respectu bonorum et malorum. Ad has rationes responsum est *quæst.* 2. probando hanc veritatem non demonstrari quantum ad factum.

7. Ad primum. (r) *Ad argumenta. Ad primam*, etc. Primum fuit auctoritas Damasceni dicentis, *quod commune est omnibus in eadem specie, naturale est*, etc.

Explicatur Damascenus. Respondet intelligi de communi a principio intrinseco; unde ipse ex eo principio probat duplicem esse operationem in Christo.

Ad secundum responsio. Ad secundum ex naturalitate motus, et inclinationem passi ad formam, respondet tantum probare resurrectionem esse naturalem, ut est differentia subjecti, et inclinationis ad formam, et distinguitur a *violento*. An vero sit mutatio, resolvit *quæst. sequenti*.

QUÆSTIO V.

Utrum resurrectio futura sit in instanti?

Alens. 3. *part. quæst.* 32. *m.* 5. *art.* 1. D. Thom. *hîc quæst.* 2. *art.* 2. D. Bonav. *art.* 1. *quæst.* 3. Richard. *art.* 5. *q.* 1. *et* 2. Durand. *quæst.* 3. *et* 4. Argent. *quæst* 1. *art.* 4. Suarez *tom.* 2. 3. *part. d.* 50. *sect.* 9. Vide Scot. 8. *Met. quæst.* 3. *et* 9. *Met. quæst.* 11. *et* 4. *Physic. quæst.* 12. ubi Aretin.

1. Arg. 1. (a) Quinto quæro, utrum resurrectio sit in instanti? Quod non 1. ad Thess. 4. *Mortui, qui in Christo sunt, resurgent primi, deinde nos qui vivimus,* etc. ergo illi qui invenientur mortui in adventu Christi, primo resurgent, et deinde illi alii rapti in obviam morientur, et postea resurgent; ergo non simul erit resurrectio istorum et illorum; non ergo in instanti.

Præterea Augustinus 20. de Civitate Dei. cap. 20. *Tam ineffabili velocitate rediturum antiquissimorum cadaverum pulverem in membra sine fine victura, ipse Apostolus apertissime dicit. Velox* et *tardum* secundum Philosophum 4. *Physicor.* tempore determinantur; et eodem cap. 20. *ad immortalitatem per mortem mira celeritate transibunt.* Arg. 2. Text. com. 96.

2. Arg. 3. Præterea, in resurrectione aliquid quod præfuit, corrumpetur, quia materia illa, quæ recipiet formam novam, præfuit sub alia forma corrumpenda; illud corrumpendum habebit *esse* finitum. Omne autem undique finitum positivum habet ad minus duos terminos positivos; ergo illud *esse* illius præcedentis habebit duos terminos positivos, et per consequens est dare ultimum instans *esse* illius præcedentis; ergo si resurrectio erit immediate post *esse* illius, et in instanti erit instans immediatum instanti, quod est contra Philosophum, 5. *et* 6. *Physic.* Text. 29. Text. 2. et inde.

Arg. 4. Præterea, corpus tunc corrumpendum habebit *esse* permanens; permanens autem non habet *esse* in tempore, nisi quia in instanti; ergo si immediate præcedat *esse* corporis resuscitandi, sequitur quod præcedat in instanti immediato illi *esse*, et tunc ut prius, corpus resuscitandum non poterit habere *esse* immediatum in instanti.

Ratio ad opposit. Oppositum 1. Cor. 15. *In momento, in ictu oculi, in novissima tuba.* Quam auctoritatem Augustinus adducit *de Civit.* ubi prius, pro probatione resurrectionis subito fiendæ. Præterea, generatio est in instanti; ergo et resurrectio. Præterea,

Magister in littera dicit, quod in instanti erit resurrectio.

COMMENTARIUS.

1. Ordo, et divisio quæstionis. (a) *Quinto quæro, utrum resurrectio sit in instanti*, etc. In hac quæstione tangit modum resurrectionis, quo fit. Dividitur in tres articulos. In primo agitur de ministerio Angelorum. In secundo de formatione corporis. In tertio de animatione corporis; et deinde subjicit duo dubia, eaque resolvit, et respondet ad argumenta principalia.

SCHOLIUM.

Collectio partium corporum seu cinerum fiet per Angelos, et non in instanti, sed in tempore. Prima pars ex Matth. 24. 1. Thess. 4. docent Chrysost. hom. 8. in Joan. August. in Enchir. 88. et 3. Trinit. 4. Alens. 4. part. quæst. 134. m. 1. Henriq. citans multos. l. de ult. fine, cap. 21. Controversia est an deferent partes dispersas, vel cineres ad vallem Josaphat, vel an singuli surgent de suis monumentis; de quo infra num. 12. et ibi in Schol. Secunda pars patet, quia Angelus non potest movere corpus in instanti, ex 2. dist. 8. quæst. unic.

3. Prius restaurandum corpus quam anima unienda in resurrectione. (b) Respondeo, cum *resurrectio* secundum Damascenum, ut dictum est, *sit iterata surrectio ejus quod cecidit*; cecidit autem primo totus homo per separationem intellectivæ a corpore, et secundario cecidit illud corpus mixtum per corruptionem in aliud, vel alia; et conversus sit ordo generationis et corruptionis, ac per hoc oporteat prius ordine naturæ corpus reparari quam animam reuniri, illam autem reparationem corporis præcedit collectio partium materiæ, quæ dispersæ erant per resolutionem corporis in diversa, statim vel cum mora. Primo oportet videre de isto præambulo resurrectionis, quod est collectio partium corporis. Secundo de inductione formæ corporis in materiam illam. Tertio de unione animæ ad corpus illud.

Cineres colligentur per Angelos et in tempore in resurrectione. (c) De primo dico, quod fiet ministerio Angelorum, et ideo in tempore. Antecedens patet ex dicto Salvatoris Matth. 24. *Mittet filius hominis Angelos suos cum tuba et voce magna, et congregabunt electos a quatuor ventis, a summis cœlorum usque ad terminos eorum;* quod est dictu, quocumque dispersæ fuerint partes materiæ corporis in elementa, sive in ignem, sive in terram, a summis cœlorum usque ad terminos eorum, sive in quodcumque corpus medium, aqueum, aereum, vel imperfecte mixtum a quatuor ventis, omnes materiæ partes recolligentur et reunientur. Consequentia apparet per hoc quod dictum est *in 2. lib. dist. 8. quæst. unica*, quod Angelus non potest movere corpus in instanti.

COMMENTARIUS.

2. Resurrectionis definitio. (b) *Respondeo, cum resurrectio sit*, etc. Hæc est definitio resurrectionis, ut sit *iterata surrectio ejus, quod cecidit*. Ita Damascenus et multi alii Patres. Cecidit autem primo compositum per resolutionem, corpus postea per corruptionem, et conversionem in alia; et hic est ordo corruptionis, cui opponitur ordo generationis, qui incipit a formatione corporis; mox progreditur ad compositionem totius per animationem. Ideo primo hic agit Doctor de collectione cinerum, seu materiæ, eam describens, *ex Matth.* 24. ut fit *cum tuba et voce magna*, Joan. 5. dici-

Collectio cinerum. De voce tuba.

tur *Vox filii hominis* : *Veniet hora, in qua omnes qui in monumentis sunt, audient vocem ejus*, etc. 1. ad Thess. 4. *Quoniam ipse Dominus in voce et in jussu Archangeli, et in tuba Dei*, etc. 1. ad Cor. 15. *In novissima tuba; canet enim tuba*, etc. Sophon. 1. *Juxta est dies Domini, dies tubæ et clangoris.* Has voces esse diversas aliqui docent, communius tamen Interpretes sumunt pro eadem voce; fore autem sensibiles docent Hieronym. *epist.* 61. *ad Pammachium*, Chrysost. *homil.* 38. *in Joannem*, Gregor. *lib.* 17. *Moral. cap.* 21. et terror illius diei id insinuat, et proprietas Scripturæ, et emphasis illorum verborum Pauli : *In novissima tuba*, (*canet enim tuba*) *et mortui resurgent.* Item, Majestas Judicis et auctoritas, quod consonum est etiam promulgationi legis in monte Sinai, in qua canebat tuba, et ostensioni potestatis Filii Dei universalis, quæ tunc per judicium manifestabitur. Aliqui existimant ex ore Christi promendam, alii solo ejus imperio Archangelum tanquam præconem. De hoc nihil certi constat, sicut etiam incertum est, an una erit vox, an multiplex, et cum subordinatione. Ut ergo transeamus ad conclusionem, ita Doctor:

Eadem sunt vox et tuba.

Erunt sensibiles.

3. Collectio cinerum per Angelos.

(c) *De primo modo dico, quod fiet ministerio Angelorum*, etc. Hæc patet ex verbis Matthæi citatis a Doctore, *et congregabunt electos ejus a quatuor ventis, a summis cœlorum usque ad terminos eorum*, etc. quæ bene explicat in textu. Conclusio est communis omnium Theologorum. Dubitant aliqui an collectio cinerum tantum fiet per Angelos bonos, de quibus agitur; an etiam collecturi sunt cineres reproborum, vel hoc ministerium remittetur dæmonibus. Sotus *in præsenti dist. art.* 4. *quæst.* 1. id sentit, et probabilem docet Suarez, sicut et separationem bonorum a malis, de qua *Matth.* 13. fieri per bonos ad dexteram, malorum vero fore per dæmones ad sinistram. Contrarium tamen judicat probabilius. Hanc partem etiam judico magis esse de sententia Doctoris, qui discretionem ministerii non exprimit, et magis convenire formæ extremi judicii, in quo judicandi sunt omnes etiam dæmones per judicem, finali definitione, et detrudendi in carcerem paratum; nulla ergo indigentia, neque congruitas erit ministerii dæmonum in hoc judicio, qui adesse tantum debent, ut recipiant sententiam damnationis, et non ut ministri Judicis. Deinde, hæc collectio cinerum damnatorum ex omnibus aliis, in quæ resoluta sunt nequit fieri sine communicatione doni supernaturalis revelationis, quia nequeunt dæmones naturali lumine, neque Angeli cognoscere illos cineres præ reliquis; hoc autem donum non congruit tum conferre dæmoni, quando jam recepturus est terminum, et finalem sententiam. Accedit quod hæc collectio tantum tribuatur a Scriptura Angelis: *Mittet filius hominis Angelos suos cum tuba et voce magna*, etc. Quamvis ergo ibi fiat mentio electorum, intelligitur vel pars pro toto, vel certe electorum, quia ipsorum tantum est resurrectio proprie dicta ad vitam, reproborum erit ad mortem sempiternam et damnationem 2. Machab. 7. *Tibi enim resurrectio ad vitam non erit*, etc.

Dubitatio.

Nullum erit ministerium dæmonum in die judicii.

Collectio cinerum exigit revelationem.

Secunda conclusio Doctoris est, hanc collectionem fore cum motu locali; est recepta communiter, et eam probat Doctor, quia ut patet *ex* 2. *distinct.* 8. *quæst. unica*, Angelus nequit movere corpus in instanti. Unde cum hæc collectio ministerio Angelorum, et propriæ virtuti remittenda est, non est quod nova, et non necessaria miracula fingamus, aut assistentiam extraordinariam Dei, quia naturæ effectus id non exigit, neque Scriptura

4. Hæc collectio erit in motu locali.

Nequit Angelus movere corpus in instanti.

Non sunt asserenda miracula sine necessitate.

aliquam circumstantiam exprimit. ex qua posset colligi.

SCHOLIUM.

Formationem corporum futuram in instanti, quia fiet a solo Deo, et forma corporeitatis in instanti produci petit, nec est hîc assignare ullam rationem successionis, ex iis quas tangit Comment. 4. Physic. cap. de Vacuo. De quo late Doctor, 2. dist. 2. q. 9. fin. Movet dubium, an inde sequatur fieri motum localem in instanti, et respondet affirmative, imo regulariter in generatione id contingit. Quod ait formam substantialem sine repugnantia posse successive induci a multis, impugnatur. Sed idem tenent etiam de *fieri* Angeli, Sotus 6. Physicor. quæst. 3. con. 6. Tolet. quæst. 4. con. 4. Plaza, quæst. ult. Pereira. lib. 14. cap. 9. prop. 3. Doctor loquitur de forma extensa tantum, alii etiam de forma inextensa.

4. Forma corporeitatis a Deo in instanti reunitur. Henr. quodlib. 4. q. 15. Com. 71. ad finem. in 2. dist. 2. q. 7. solut. 4. arg. principale.

(d) De secundo dico, quod illa formatio corporis erit in instanti, quia fiet immediate virtute divina, nam Angelus non poterit illam formam substantialem inducere in materiam. Virtus autem divina etsi possit successive agere, et successive inducere formam, sicut virtus creata et forma substantialis posset successive induci, quod aliqui negant; tamen magis congruit quod illa virtus formam inducibilem in instanti inducat ininstanti, quia nunquam est successio necessaria, nisi propter aliquem defectum agentis. Nam omnes illæ causæ tactæ a Commentatore 4. *Physic. cap. de Vacuo*, mobilis ad motorem, et mobilis ad medium, et medii ad motorem, reducuntur finaliter, sicut alias tetigi, ad imperfectionem virtutis agentis; propter quam imperfectionem potest sibi mobile resistere non absolute, sed ut respicit terminos, et medium per quod transferendum est a termino in terminum; nunc autem illa virtus nullam potest habere imperfectionem; hæc autem forma inducibilis est in instanti, patet, quia potest perficere in instanti.

(e) Sed hîc est dubium, quia tunc sequitur quod motus localis erit in instanti. Probatio, quia corpus illud formatum erit densius vel rarius pulveribus illis, ex quibus formatur; et sive sic, sive sic, vel majorem locum occupabit, quam illud ex quo generatur; vel minorem, et sic est motus localis non tantum ipsius, sed aeris circumstantis. Secundo, quia illud corpus erit alterius figuræ, quam illud ex quo formatur; ergo occupabit locum suæ figuræ proportionaliter correspondentem, et ita ut prius.

Concedo conclusionem istorum argumentorum, quod accipiendo generaliter motum localem (prout quando generatum succedit corrupto, occupans majorem vel minorem locum quam corruptum, dicitur aliqua loci mutatio, quia majoris vel minoris loci occupatio, licet non ab eodem corpore in actu), sic in instanti est loci mutatio; nec solum sic, sed aer circumstans statim pellitur, si corpus est majus, vel sequitur, si corpus est minus, et quidem in primo instanti, quando scilicet pellitur, concedo; quod in instanti pellitur, et hoc a virtute divina immediate, quia illa immediate ponit corpus majus, ubi fuit minus. An possit dari motus localis in instanti.

(f) Nunc autem quod effective movet localiter unum corpus, effective expellit aliud corpus, et non 6.

ipsum corpus motum effective expellit aliud, sicut nec calor in ligno expellit effective frigus a ligno, sed ipsum calidum, quod effective causat calorem in ligno, effective expellit frigus ab eo. Possibile tamen est virtuti divinæ ponere istud corpus majus in *ubi*, et conservare ibi corpus quod prius, et tunc duo corpora simul; sed tunc esset novum miraculum ultra subitam positionem corporis majoris hîc. Si autem simul cum hac positione corporis hîc expellat aliud, non est nisi unum miraculum. Quando autem corpus genitum est minus corpore corrupto, aliud est, tunc enim vel Deus immediate movebit omnem aerem circumstantem, ut contingat minoris corporis superficiem; vel potest non movere, quia hoc non est necesse simpliciter, ad hoc quod corpus minus sit hîc, quia potest Deus dimittere naturam sibi; et cum natura non possit movere aerem in instanti, ut applicetur lateribus illius corporis minoris, erit ibi vacuum ad tempus, quousque scilicet natura possit aerem circumstantem contiguare corpori illi. Ex quo patet, ponendo, quod Deus subito faciat corpus minus (quod non includit contradictionem) et dimittat aerem circumstantem sibi, et actionem naturæ, vacuum erit per tempus; non ergo vacuum esse in universo includit contradictionem, imo si natura faceret in instanti minus ex majore, videretur posse concludi vacuum esse per tempus sine divino miraculo.

COMMENTARIUS.

(d) *De secundo dico*, etc. Statuit hanc formationem fieri in instanti, quæ est conclusio communis. Probat, quia fiet immediate virtute divina, nam Angelus non poterit illam formam substantialem inducere in materia. Licet autem Deus successive possit agere et forma substantialis etiam successive induci, magis tamen congruit, ut forma illa, quæ potest in instanti induci, sic etiam inducatur a Deo, quam ut in tempore inducatur, tum quia virtuti infinitæ nulla est proportionata resistentia; tum quia successio in motu oritur ex imperfectione, et remissa virtute agentis creati, ut bene probat in littera, reducendo causas successionis assignatas a Commentatore ad remissionem virtutis quæ nequit aliter quam successive subjicere sibi resistentiam mobilis aut medii, sicut Deus. Quamvis autem Deus posset libere agere successive, tamen id contingit, quando se accommodat agentibus inferioribus, et subest motivum aliquod suæ providentiæ; quod in proposito nullum videtur, quia agit solus, et modo supernaturali, et agendo in instanti magis declaratur ejus potentia, et alioquin actionem instantaneam, illa verba Pauli insinuant *in ictu oculi*, etc. Item in aliis actionibus supernaturalibus ita magis contingit, ut in productione gratiæ, in formatione corporis Christi, et similibus.

5. Conclusio communis. Formatio corporis fiet in instanti. Congruentia. Successio in motu unde oriatur.

Circa hæc occurrunt dubia. Primum est, an immediate virtute divina fiet hæc formatio corporum, ita fieri dicit Doctor. Quod intelligi potest duobus modis : Primo, ut excludatur omnis causa principalis, seu ex virtute innata agentis ad hanc formationem; et hoc admittunt communiter Doctores *in hac distinctione*. Secundo modo, ut etiam excludat omnem actionem

6. An sola actione divina fiet formatio corporis. Quorumdam

sententia. instrumentalem, qua in re aliqui tribuunt Angelis actionem instrumentalem respectu hujus formationis, et potissimum Archangelo canente tuba; non quod propria virtute Angeli, aut Archangelus attingat illam formationem, sed ut instrumentum Dei; ita Ægidius Lusitanus *tom.* 3. *lib.* 1. *quæst* 5. *art.* 4. § 3. Contrarium docet Abulensis *in Matthæum* 25. *quæst.* 622. et Suarez *disput.* 50. *tom.* 2. *in* 3. *part. sect.* 4. *conclus.* 3. Imo videtur communis Theologorum, qui sine limitatione hanc formationem tribuunt soli Deo, excludendo concursum puræ creaturæ; et hanc esse Doctoris constat ex verbis præmissis, quia nulla est ratio, unde attribuamus hunc concursum instrumentalem Physicum Archangeli aut aliorum Angelorum.

Angeli non concurrunt instrumentaliter ad formationem corporum.

7. Probatio.

Probatur, quia tam Patres quam Scriptura hunc effectum Deo specialiter tribuunt, et possibilitatem ejus in divinam sapientiam, et omnipotentiam refundunt, et argumentum a prima hominis creatione et formatione corporis Adam recte applicari potest, nam ex nullo speciali mysterio videtur Angelis convenire actio instrumentalis respectu secundæ formationis, magis quam respectu primæ. Sed in prima non fuerunt cooperatores, nam is est error Philonis, qui illa verba intelligit respective ad Angelos *Faciamus hominem ad imaginem et similitudinem nostram*, etc. dicta fuisse, cooperantes ad illam plasmationem; quem errorem desumpsit ex Platone *in Timæo*, ut docet Augustinus *lib.* 12. *de civitat. Dei*, *cap.* 24. eumque damnat communis doctrina Patrum, et sententia, contra Cerinthum, Basilidem et Manichæos. Ambrosius *lib.* 6. *Hexameron. cap.* 7. Basil. *homil.* 9. *Hexameron*, Chrysost. *homil.* 12. *in Gen.* Cyrillus Alexandr. *lib.* 1. *contra Julianum.* August. *supra et de Gen. ad litteram*, *cap.* 15. *et lib.* 16. *de civitat. cap.* 6. et patet ex contextu, quia illa, *ad imaginem et similitudinem nostram*, etc. nullo modo possunt referri ad Angelos, quorum imago aut similitudo non est homo. Sed neque ex modo loquendi Scripturæ, neque ex natura actionis magis excluduntur Angeli a prima hominis formatione quam a secunda; neque Patres aliter loquuntur de utraque, ut procedunt ex potentia et sapientia Creatoris; ergo idem judicium ferendum erit quoad utramque, et Angelos ad naturam concurrere.

Error Philonis circa plasmationem primi parentis.

Fuit Platonis.

Damnatur a Patribus.

Secundo, ut Suarez et omnes concedunt, virtute naturali Angelus nequit hunc concursum habere, neque per elevationem habet, quia libere hoc fingitur, et sine fundamento. Confirmatur, quia non est ratio, quin eodem modo dicantur ad ipsam resurrectionem et unionem animæ, sicut ad corpus etiam concurrere ut instrumentum elevatum, quia perinde hoc est possibile, si primum est possibile, et eadem libertate asseritur utrumque, quin imo hic concursus instrumentalis potest in omnibus pene mysteriis intermitti, quibus aliquo modo intervenit ministerium aliquod Angelorum, quamvis Scripturæ tales effectus soli Deo tribuant, quia interpretari eodem fundamento licet, Scripturam intendere causam principalem, et non excludere instrumentalem elevatam, et ita diceretur ad formationem corporis Christi in utero Virginis concurrisse Gabrielem instrumentaliter, quod dici nequit, quia Scriptura in proprietate intelligenda est; et quando aliquid refert in Deum tacendo universim reliquas causas, intelligi debet cum exclusione reliquarum, nisi alias ex materia subjecta, et in aliis locis Scriptura oppositum teneat. Nullibi autem legitur in Scriptura Angelos agere ad formationem corporis humani, aut ad resurrectionem aliter, quam colligendo electos a quatuor ventis, per collectionem

8. Secunda probatio.

Confirmatur.

illam cinerum, aut convocando ipsos ad judicium, modo in diversis, et non uno in loco resurgent; aliam ergo efficaciam non possumus eis adscribere.

9. Tertia ratio. Tertio, non potest intelligi quomodo etiam hæc instrumentalis illis competit, quia vel per potentiam obedientialem, quam aliqui statuunt, vel per subordinationem ad Deum, vel per communicationem actionis et principii actionis. Hæc omnia obscura sunt et superflua, imo incongrua præsenti mysterio, et secundum nullum usum divinæ providentiæ, cujus aliquod motivum appareret in ipso opere aut circumstantiis, ex quibus colligeretur ita factum esse, quidquid sit de possibilitate. Non debemus autem veritatibus certis et indubitatis fidei, aut etiam rationis naturalis immiscere aliqua incerta, et quæ sine fundamento libere asseruntur in facto, quia id plurimum obscurat fidem mysteriorum in ipso eventu, ea reducendo in causas incertas, vel etiam impossibiles, ut plures judicant esse hanc elevationem instrumentorum prædictis modis.

Fundamentum sententiæ oppositæ liberum et obscurum.

Fidei aut rationi certæ non sunt immiscenda incerta.

Præterea, primus modus potentiæ obedientialis concurrentis in Angelis ad hunc effectum, vel principiantis, non videtur fundatus, tum quia potentia illa in rebus non datur eo modo quo asseritur; tum etiam quia data illa in rebus, non est major ratio, cur Angeli dicerentur assumi mediante potentia illa, quam aliæ quæcumque creaturæ applicatæ, ut tuba illa sensibilis, et clangor, imo et cœlum et astra, in quibus major proportio ad formationem corporis humani, et virtus naturalis remota organizandi inest; et idem de elementis. Ministerium autem colligendi cineres, et canendi tuba, et convocandi mortuos, et intimandi imperium Dei, non exigit usum talis potentiæ obedientialis in Angelo, neque ulla ratione multiplicanda sunt miracula superflue, quia Deus nihil frustra agit, aut otiose; ministerium ergo, quod Angelis convenit in hoc opere, ut dixi, non requirit usum potentiæ obedientialis respective ad formationem corporis, et organizationem ejus substantialem aut accidentalem per novam formam inductam. Hinc etiam patet elevationem per alios modos præmissos superflue asseri.

Impugnantur modi, quibus ille concursus sustineri posset.

Non esse multiplicanda miracula.

Quod magis est, in nostra Schola judicatur impossibilis illa elevatio, quia neque instrumentum proprie dictum attingit intrinsece actionem causæ principalis, ut fusius *in dist.* 1. *et* 2. *hujus* disseruimus. Et quamvis admittamus creaturas esse aliquando instrumenta Physica Dei seu causas secundas, intelligimus eo sensu dici tales, quo plene subsunt Deo in omnem usum suæ entitatis et activitatis ad quodcumque, quod alias ab intrinseco ipsis non repugnat. Repugnare autem dicimus in terminis actionem esse ab aliquo ut principio, nisi supponatur in eo virtus innata, aut certe communicata, sicut repugnat concipere causam efficientem sine principio efficiendi; et licet hæc non urgeant alios, qui in extremo oppositæ sunt assertionis, viderint tamen quibus fundamentis asseruntur a nostro Doctore, et solvant per aliquid notius ipsa conclusione, et salvando conceptum causæ, et principia generalia. Interim ad propositum, Angelo non competit talis actio, nisi communicetur principium agendi, quod necessario erit in aliqua potentia activa Angeli, quæ elevetur ad effectum hunc organizationis substantialis, non erit in potentia motiva, quia hæc non est capax alicujus principii, per quod elevari posset, nisi respective ad lationem seu motum localem et applicationem activorum passivis, quia non transcendit suum objectum, et sic repugnat communicare

10. Non convenire Angelis ut instrumentis.

Creaturæ quomodo dicuntur instrumenta Dei.

Quod principium actionis organizandi non possit communicari Angelo.

Non esse in potentia motiva.

intellectui aliquod principium agendi, per quod intellectus elevetur ad aliquam actionem, quæ non sit intellectio. Ad lationem autem et applicationem activorum passivis non indiget Angelus tali virtute elevante, et per applicationem activorum non esse causa Physica effectus sequentis, sed tantum artificialis, seu a proposito; neque enim Agricola producit fructus, neque medicus sanitatem, neque dans cibum et potum esurienti producit carnem et sanguinem Physice, ut bene probat Augustinus *lib.* 9. *de Genes, ad litteram cap.* 15.

11. Non est in intellectu, aut voluntate. Quod si dicatur principium elevans communicari voluntati aut intellectui Angelico, nequit esse primo nisi ad intellectionem, et aliquem actum vitalem immanentem, neque esse principium actionis transeuntis in materiam extra suppositum; vel demus esse, nequit tale principium transcendere naturam accidentis, quia nihil substantiale potest communicare Angelo intrinsece. Sed tam organizatio corporis quam etiam animatio, qua producitur compositum physice, nequit esse ab Angelo, mediante intellectu aut voluntate, qualicumque elevatione supposita, quæ compatibilis est ipsis, ut probatum est *dist.* 1. *hujus;* nequit etiam esse ab accidente illo communicato et supernaturali, quia in omni sententia nequit accidens agere ad substantiam, nisi in virtute substantiæ cujus esse potest. Sed nulli substantiæ hoc accidens est connaturale, cujus virtutem participaret, aut cujus dici posset virtus propria; ergo nequit agere in virtute substantiæ ad productionem corporis substantialis aut hominis. Nequit etiam in virtute voluntatis, aut intellectus, aut substantiæ Angeli agere ad eumdem effectum ex eadem ratione, quia neque ex natura sua ad talem effectum ordinantur, neque ex natura talis principii; debet ergo aut primum probari possibilitas talis principii aut actionis, antequam invehatur in hoc mysterium.

Deinde, probari eventus, seu ita fore, nam quod Deus agat aliquando mediantibus instrumentis sensibilibus in ordine ad effectus supernaturales, ut Sacramentis ad gratiam, tactu reliquarum, unctionum, et ejusmodi ad effectum sanitatis, aut alia miracula, non inde sequitur quod ita in omnibus contingat, neque asseri potest, nisi in effectu ita videatur, aut ex revelatione Scripturæ, et documentis conformibus ostendatur, quæ in proposito desunt, ac proinde non debet resurrectio ad alias causas Physicas, etiam instrumentales, referri, nisi in eas præcise, quas exprimit Scriptura aut Patres, qui nihil nobis exponunt de hac concurrentia Angelorum; sed magis loquentes præcise referunt eam in Dei omnipotentiam, quæ creavit omnia ex nihilo, et potest restaurare eadem in numero, quæ ceciderunt.

Accedit ulterius in sententia, quæ non admittit aliquod agens creatum agere in distans, difficulter subsistere posse illam sententiam Patris Ægidii, qua tribuit hanc actionem instrumentariam Physicam soli Archangelo; nam secundum probabiliorem sententiam hæc resurrectio fiet in diversis mundi plagis, ubi jacebunt ipsi cineres, in quibus nequit esse simul Archangelus nisi per replicationem et novum miraculum, quod non debet ex patrocinio quæstionis incertæ de facili fingi. Diceret tamen præfatus auctor resurrectionem in uno loco fore, de quo *infra* disseremus, *in responsione ad secundum dubium.* 12. Inconveniens ex sententia probabili.

Aliud dubium est circa illud quod dicit Doctor formam substantialem posse successive induci; hic non disserit Doctor illam quæstionem: An scilicet aliquod in- 13. Aliud dubium.

An forma substantialis successive induci possit. divisibile, ut Angelus vel anima rationalis, posset in tempore et successive produci, quia hæc quæstio magis spectat ad sequentem paragraphum, sed agit de productione formæ substantialis habentis plures partes integrales, et quæ consequenter divisibilis est per quantitatem, et divisibilis ut est in subjecto divisibili, non tota in qualibet ejus parte, sed pars in parte. In sequendi paragrapho docet Doctor, non posse esse successionem in productione formæ, nisi quatenus ipsa habet partes diversas vel subjectum habeat diversas partes, quarum una prius altera recipit formam. In proposito ergo applicando hanc doctrinam, advertendum est, aliter contingere hanc successionem in productione formæ substantialis, aliter vero in productione qualitatis intensibilis, v. g. quia successio in forma substantiali materiali nequit esse respective ad eamdem partem subjecti, quia quælibet pars ejus constituit subjectum sibi proportionatum in actu simpliciter, ita ut nequeat esse in potentia ad alias partes ejudem formæ, aut simul recipere alias, neque partes ejusdem formæ dicere ordinem ad idem indivisibile subjectum, quia in substantiis non datur intensio, neque magis et minus, sicut in qualitatibus.

Quomodo contingat successio in forma substantiali, quomodo in qualitate. Prima differentia.

14. Secunda differentia. Est et alia differentia, quia in productione qualitatis secundum intensionem, successio est secundum motum continuum; non ita semper in productione successiva formæ substantialis secundum partes diversas sui in diversis partibus subjecti, sed successio est tantum discreta, ita ut singulæ partes formæ producantur semper in instanti, et sic successive secundum instantia discreta temporis, non vero in ipso tempore intermedio, licet disponatur subjectum per alterationem illo tempore intermedio, et prout partes subjecti successive disponuntur in tempore, ita etiam in instanti extrinseco cujusque motus producitur pars formæ in illa parte disposita subjecti, v. g. alimentum non alteratur primo totum secundum omnes suas partes, sed successive secundum aliquas magis applicatas, vel minus resistentes, in quibus fit prius conversio substantialis quam in aliis. Sic etiam lignum non totum æque primo convertitur in ignem, sed paulatim et successive, sicut disponitur; ita igitur ut prius inducatur in partibus subtilioribus, et magis applicatis, minusque resistentibus, mox vero in aliis remotioribus et magis solidis. Totum autem hoc refunditur in limitatam virtutem agentis, et resistentiam proportionatam subjecti, et divisibilitatem tam formæ quam subjecti secundum partes; sic etiam Deus posset ex libertate sua inducere formam corporeitatis, ut ossis, carnis, etc. successive disponendo materiam secundum partes, et informando eductione formæ secundum partes, ita tamen ut licet forma integra sic successive reciperet *esse*, tamen nulla ejus pars produceretur in tempore, sed omnes in instantibus diversis et discretis, nulla enim pars formæ substantialis potest recipere *esse* nisi tota simul, quia est ens permanens, et non successivum. Ex quibus patet intentum Doctoris, et eum non intendere illam difficultatem quam alii tangunt : an scilicet indivisibile possit produci in tempore; quæ difficultas magis spectat ad sequentem articulum.

(e) *Sed hic est dubium*, etc. Superius definit hanc informationem seu formationem corporis fieri in instanti per conversionem cinerum aut materiæ, sub quacumque fuerit forma in corpus organicum. Contra hanc conclusionem movet præsens dubium, quia inde sequeretur dari posse motum localem etiam in instanti. Probat sequelam ex improportione materiæ con- 15. Dubium tertium. An interveniat motus localis in hac formatione ex affectione

materiæ raræ aut densæ.

vertibilis et corporis, in quod convertitur secundum raritatem et densitatem, et consequenter in ordine ad locum majorem aut minorem, juxta modum extensionis majoris per raritatem, aut contractionis ad locum minorem per densitatem. Non solum ergo erit motus in ipso corpore, aut materia ejus in ordine ad locum majorem aut minorem, sed etiam aeris circumstantis et cedentis, si corpus formatum occupet majorem locum, ne duo corpora sint in eodem loco simul, vel si minorem locum, erit motus in aere succedente, ne detur vacuum.

16. Alia ratio ex mutatione figuræ.

Secundo probat idem ex mutatione figuræ, quæ alia est in corpore organico diversa ab ea, quæ fuit in materia conversa, ut cinerum. Sed secundum diversitatem figuræ est diversitas extensionis et situs in ordine ad locum; ergo diversus locus.

Conclusio affirmativa de motu late sumpto et consequente.

Concedit tandem conclusionem istarum rationum, nempe regulariter (ut advertit Scholiastes) dari motum localem late sumptum, quando corrupto succedit corpus genitum majus aut minus. Intelligit per motum localem late sumptum mutationem loci, sive fiat in instanti, sive fiat successive in tempore; hic autem dicit fieri in eo casu in instanti, et loquitur de loco communicante, quantum est ex parte geniti; quantum autem est ex parte aeris succedentis, erit locus non communicans. Vocat hanc mutationem motum late sumptum, secundum differentiam motus traditam a Philosopho 5. *Physicorum*, *text.* 9. ut est de subjecto in subjectum, et inter terminos positivos, ut distinguitur ab ea mutatione, quæ est inter contradictoria, aut privativa, v. g. inter lumen et tenebras. De hac differentia motus vide Doctorem *supra dist.* 10. *hujus q.* 1. *et* 2.

Motus late sumptus quis sit. Differentia ejus a mutatione.

17. An dari possit

His ergo positis, quantum ad intellectionem terminorum, difficultas est an possit dari motus localis in instanti, quam decidit Doctor affirmative *in* 2. *dist.* 2. *quæst.* 9. et *in præced. text.* supponit. Fundamentum autem hujus petendum est ex doctrina præmissa, in qua assignatur causa successionis in motu, et reducitur ad imperfectam virtutem agentis creati, et respective ad resistentia mobilis et spatii ad motorem, seu spatii ad mobile, et hujus ad motorem. In motu autem duo considerantur, nempe realitas motus, quæ consistit in productione termini *ad quem*, et successio quæ est ordo partium cum negatione coexistendi ipsarum. De motu primo modo sumpto intelligitur conclusio Doctoris, non vero de motu secundo modo accepto, quia motum, ut includit successionem, repugnat fieri in instanti.

motus localis in instanti.

Causa successionis in motu.

Duo in motu consideranda. Realitas ejus. Successio.

Quod vero successio in motu sit originaliter ex imperfectione virtutis in causa effectiva, ut comparatur ad resistentiam extrinseci, vel etiam ad distantiam passi, vel certe ex libertate ejus in agendo, non autem ex essentiali ratione motus, in quantum est productivus formæ, probatur breviter, quia ubi fortior est virtus in agente, minor est successio in motu, *ex* 6. *Physicorum*; quia major virtus movet in minus, seu minori tempore, et quantum excedit seu applicatur virtus secundum gradum excessus, motus est velocior, et minori tempore perficitur; ergo successio in motu est ex imperfecta virtute, tanquam ex radice; ubi ergo virtus excedit improportionabiliter omnem ressistentiam passi, potest in instanti omnem realitatem motus ponere, ut patet in virtute Dei, quæ est infinita.

Causa præmissa successionis probatur. Secunda ratio.

Secundo, ideo in aliis mutationibus, quæ fiunt in instanti, producitur terminus, v. g. lumen, quia nulla est resistentia ex parte passi, proceditur enim de privatione ad formam, non de contrario ad con-

18. Mutatio instantanea non patitur impedimentum, aut resistentiam,

et ideo est instantanea. Exemplum commodum. trarium. Unde aqua producit frigus in seipsa in instanti quo generatur, vel certe in eodem instanti producitur frigus aquæ, sive emanet a forma ipsa, sive fiat in generante, (de quo jam non interest utro modo fiat) ; eadem aqua quando calefit non potest seipsam in instanti reducere ad frigiditatem ob resistentiam contrarii, sed tantum successive ; ergo tota causa successionis est ex parte passi resistentia termini incompossibilis. Sed resistentia ex parte passi non statuit impedimentum actionis aut productionis, nisi quatenus in agente non datur virtus completa, qua posset simul totam illam resistentiam superare ; ergo tandem ad defectum virtutis in agente reducitur tota hæc successio. Patet consequentia, quia nisi esset resistentia illa positiva, agens produceret in instanti formam, et totam simul, ut patet inductive in reliquis, et in exemplo allato.

19. Tertia ratio. Successio non est ex termino ad quem præcise sumpto. Tertio, nequit successio convenire motui ex ratione termini *ad quem*, nam licet ad motum requiratur divisibilitas graduum in termino, secundum quos successive potest induci, tamen per accidens est, v. g. albedini, et omni alteri formæ permanenti, ut successive inducatur, quia potest in instanti induci, ut patet ex dictis; neque produci successive aut instantanee variant formam in *facto esse*, quoad se aut modum aliquem essendi, quem habet in subjecto. Patet etiam eumdem calorem in specie produci per motum, et aliquando instantanee in diversis subjectis, ut in igne instantanee, in aqua successive, quæ differentia non oritur ex natura formæ, sed causarum; nam ut Philosophus 5. Physicorum, text. 31. *Omnis dealbatio omni dealbationi idem secundum speciem erit, et omnis denigratio denigrationi*, etc. quod perinde de calefactione dici debet ; ergo non variatur calor in specie, neque etiam in numero, sive creetur a Deo, sive educatur instantanee, sive successive, quia sic produci non repugnat calori, etiam in individuo, nec magis variatur, sive supponat in subjecto formam contrariam, aut aliquo modo repugnantem, sive solam negationem, vel certe nihil, ut quando in eodem instanti cum subjecto est, ut calor ignis, quem non præcessit duratione negatio in subjecto. Unde sequitur quod productio caloris successiva non exigatur per se ex natura termini, sed tantum causarum.

Hæc autem successio ex parte causæ materialis, quia subjectum est, et dicit potentiam subjectandi coloris in *fieri* et *facto esse* non oritur per se, et in quantum concurrit, neque ex aliquo quod concurrit ut principium, aut ratio causandi ex parte subjecti, sed ex forma contraria aut repugnante, quæ non est causa aut ratio causandi, ex parte subjecti, ut comparatur ad calorem ; ergo subjectum ut concurrit ad calorem in *fieri* non tribuit, in quantum causa per se, ejus successionem, sed oritur per accidens ex repugnantia formæ quam habet, et in quantum eam habet; quod accidentarium est ut comparatur ad productionem aut sustentationem caloris in *fieri*. 20. Non oriri successionem ex subjecto qua tale est.

Sequitur ergo tertio successionem oriri ex causa effectiva tantum, et ex imperfecta ejus virtute, quæ nequit vincere impedimentum et resistentiam, quæ objicitur ex parte mobilis. Unde sequitur successionem in motu non habere causam per se et positivam, sed tantum per accidens et defectivam, ut in sequenti ratione probabitur, ac proinde hanc differentiam esse accidentalem actus productivi, non vero essentialem, quæ actus productivus est. Oritur ex causa effectiva.

Quarto probatur : Successio in motu est negatio coexistentiæ partium; sed hæc 21. Quarta ratio.

Successio non habet causam positivam, sed privativam.

non oritur ex causa positiva in ente, sed concomitatur tantum, quia virtus causarum est respective ad ens, et non ad negationem, quæ neque per se intenditur a natura; ergo illa negatio ut in motu, est ex causis, in quantum deficiunt. Probatur consequentia, quia ut fundatur in virtute causæ efficientis, vel ad eam reducitur, denotat privationem activitatis majoris, vel illius excessus in virtute activa, quo posito et applicato, tolleretur successio in motu, vel ex parte, vel in toto, juxta gradum excessus ; ut autem reducitur ad resistentiam, quæ est passi, similiter reducitur ad negationem, qua excluditur actio, vel in toto, vel in parte, juxta modum resistentiæ.

22. Confirmatur.

Confirmatur, productio aliquando est successiva ex defectu applicationis; vel quia agens ex libertate non applicat totam virtutem, sed remisse agit, et successive in ordine ad formam, quam potest totam simul producere; vel certe ex eo quod passum sit distans, neque consequenter potest in illud distans tam perfecte, quam si esset applicatum, ut v. g. corpus luminosum successive applicatum perfectius illuminat etiam successive passum, quod sub priori distantia non potuit tam perfecte illuminare; ergo successio sicut in his competit ex defectu applicationis causæ efficientis, ita etiam semper ex defectu virtutis aut applicationis provenit, non ex differentia essentiali actus productivi; ex quibus patet principium Doctoris præmissum.

23. Objectio.

Objicies, successionem esse de essentia motus, quia motus est de genere continuorum, 3. *Physicorum, text.* 1.

Responsio.

Respondetur intelligi hoc regulariter, et ut fit a causa naturali, non tamen semper, ut postea videbimus, neque etiam tollit continuitatem, quod productio tota simul fiat; et sic intelligitur etiam motus esse in fluxu, naturaliter loquendo, et regulariter, et ut in plurimum, quia ut fit a causa naturali, ita contingit, non tamen semper, ut postea videbimus, eadem forma producitur a causis naturalibus successive.

24. Explicatur difficultas primaria.

Supposita ergo hac veritate, nempe successionem esse ex imperfectione virtutis in motore, vel applicationis defectu, superest explicanda difficultas præmissa, quomodo in generatione et corruptione interveniat motus localis in instanti, sive ipsius corporis, sive aeris circumstantis, et quomodo, vel ex qua radice id proveniat virtute naturali ? Hanc difficultatem auget quod ex principio præmisso, quamdiu manet resistentia in mobili et spatio, et virtus limitata in causa movente, maneat causa motus. In proposito autem ita manet, ut resistentia etiam spatii alias pleni; ergo nequit fieri occupatio loci, nisi in tempore. Deinde ab extremo ad extremum spatii occupati nequit esse transitus sine medio, aut non transeundo medium. Sed hic transitus virtute causæ secundæ nequit fieri nisi successive; ergo, etc. Deinde urget ratio Philosophi 6. *Physicorum*, quo probat non dari motum in instanti, quia virtus fortior movet in minori mensura aut tempore ; ergo sequeretur quod posset movere in minori mensura quam sit instans. Deinde, si posset fieri motus in instanti localis, virtute causæ naturalis, sequeretur quod posset idem corpus simul poni in pluribus locis per causam naturalem. Sequela probatur, quia simul esset in extremis, et in medio ; in quolibet autem extremo habet locum adæquatum, alias non posset esse in extremis, aut quiescere, neque daretur mutatio, aut motus subjecti secundum extrema tanquam inter terminos oppositos. Item, medium inter extrema est locus adæquatus mobilis, aut alias non posset

Urgetur difficultas contra motum localem instantaneum.

fieri motus per medium cum distantia mobilis ab extremis, quia si medium communicaret extremis, jam nulla esset distantia aut transitus, sed extrema sibi immediate succederent; ergo sequitur si fiat motus in instanti per medium, mobile fieri simul in pluribus locis adæquatis virtute naturali.

25. Sustinetur conclusio. Dico tamen resolutionem Doctoris esse veram, non solum motum localem late sumptum fieri virtute divina posse, ut contingit in resurrectione, sed etiam contingere virtute causæ naturalis, quando aliquid densum convertitur in rarum per conversionem substantialem, aut e contra.

Ad intellectionem hujus supponimus illam sententiam, quæ est communior antiquorum, nempe quantitatem, et reliqua accidentia subjectari in toto, et nullum accidens manere in genito, quod fuit in corrupto, ut etiam docet Doctor *in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 4. Ad primum pro opinione, quod alias etiam sæpe supponit, et sequitur ex Philosopho, 7. *Metaphysic.* ubi definit accidens in ordine ad substantiam completam, tanquam subjectum.

26. Probatur motum localem fieri in instanti. Probatur jam conclusio: Quantitas et qualitas sequuntur formam substantialem, et subjectantur in toto; ergo in eo instanti quo forma substantialis recipit *esse*, etiam qualitas et quantitas connaturalis ipsi insunt, quia sunt dispositiones naturaliter conjunctæ et consequentes in toto. Dispositio connaturalis formæ est in eadem duratione cum forma. Sed pro omni instanti quo concipitur quantitas terminata in *esse*, concipitur habere extensionem seu effectum formalem connaturalem; ergo constituere in loco secundum mensuram et modum extensionis, sicut et ipsa forma substantialis, et totum quod generatur, concipitur esse in loco proportionato; ergo in instanti intrinseco quo recipit *esse*, constituitur in tali loco. Probatur consequentia, quia repugnat ei recipere *esse* in quolibet loco, sed in illo tantum, in quo determinate emanat a virtute generantis, et repugnat agenti agere ad generationem ejus, nisi secundum determinatam distantiam. Neque ex se vindicat esse in tali loco determinato, sed ab agente in quantum succedit corrupto in eadem materia per virtutem generantis; sed perinde etiam repugnat, ut sit in loco, nisi secundum modum connaturalem, et debitum suæ quantitati, juxta naturam extensionis, quæ debetur subjecto tanquam proprietas Physica inseparabilis naturaliter; ergo si exigat majorem locum, illum habet in instanti generationis completæ; si minorem, eodem modo locum minorem; ergo materia sub corrupto nunc est in minori, nunc in majori loco communicante, et hoc in instanti juxta exigentiam corporis in quo est, et extensionis debitæ, alias non salvaretur generatio naturalis, neque modus essendi in loco connaturalis genito. Corpus in instanti generationis habet locum proportionatum. Hinc sequitur ex alio principio, quo vacuum abhorret natura, aerem circumstantem etiam repelli aut succedere in instanti. Idem argumentum fieri potest ex natura figuræ diversæ in genito et corrupto, ut *supra* argumentatur Doctor.

Dices illud principium non esse verum, nempe quantitatem subjectari in composito, sed in materia, et per alterationem præviam corruptioni induci extensionem et figuram connaturalem formæ geniti in tempore. 27. Responsio.

Contra, sufficit ad propositum nostrum hanc conclusionem Doctoris tam veram esse, quam sit probabilis sententia quam supponimus, quam hìc ex proposito non disserimus. Impugnatur.

Contra responsionem sic argumentor, supponendo corruptum exigere etiam proprias dimensiones et figuram, hæc necessario manent, quamdiu forma sub-

Dimensiones et figura corrupti manent simul a forma.

stantialis corrupti manet, et repugnant in gradu et modo dimensionibus et figuræ, iis quas sibi determinat forma succedens; ergo nequeunt in eo gradu in quo est repugnantia inter utramque formam induci in materiam, quamdiu forma corrupta inest; ergo nequeunt antecedere formam geniti, alias proprietas Physica in eo gradu quo est proprietas formæ consequentis, esset separabilis ab ipsa, et communicabilis alteri subjecto, et proprietas per oppositum conveniens formæ corruptæ esset separabilis ab ipsa manente forma corrupta.

28. Secunda probatio.

Secundo probatur conclusio, data etiam sententia opposita, nempe quantitatem inesse materiæ. Hoc dato in accretione viventis, eatenus fieret augmentatio, quatenus materia nova cum propria sua quantitate uniretur viventi, et reciperet formam ejus, et quidquid sit, an aliter contingere posset, an contingat augmentum per productionem ipsius quantitatis novæ in eadem materia, saltem necessario sequitur ex conjunctione materiæ novæ conjungi in eodem instanti novam quantitatem et extensionem viventi. Sed hæc conjunctio, qua materia fit sub forma viventis, fit in instanti; ergo et quantitas inseparabilis et extensio debita fit etiam in instanti; ergo et occupatur major locus et situs in instanti, quod sufficit ad intentum.

Ex augmentatione viventis.

29. Tertia ratio ex ultimo mutato esse motus.

Tertio in omni motu datur ultimum *mutatum esse*, per quod aliter se habet subjectum; et quamvis hoc extrinsecum sit motui, non tamen est extrinsecum subjecto, ut est in potentia ad terminum completum, et ut subest motori transmutanti. Quod probatur primo ex definitione motus, quia est *actus entis in potentia secundum quod in potentia*, id est, relinquens subjectum in potentia ad terminum; ergo quandiu movetur, nunquam est in actu completo. Deinde, pro quocumque tempore quo est motus, quæro, an subjectum sit in termino, vel non? Non primum, quia sic esset in termino, et quiesceret, et moveretur simul, quod repugnat.

Si dicas secundum, peto an distantia ejus a termino sit divisibilis, et pertranseatur per motum? Si sic, quæro similiter de quolibet instanti signato, an sit in termino, vel non? et sic in infinitum, ita ut quamdiu sit sub motu, nunquam possit esse in termino; oportet ergo, ut constituatur mobile in termino seu actu completo admittere aliquem gradum formæ ultimum produci per mutationem instantaneam, et totum simul, et non successive, per quem gradum aliter se habet subjectum nunc quam prius, quia prius ut erat sub motu, erat in potentia, nunc autem non est in potentia, neque in fluxu aut motu, sed quiescit ille gradus formæ, perinde in motu locali constituendus est, ac in quolibet alio; ergo secundum eum fit occupatio loci in instanti, ac proinde id non repugnat. Vide Doctorem *in* 2. *dist.* 2. *quæst.* 9. § *Ad secundam probationem*, etc. *circa medium*.

30. Ad primam rationem dubitandi

Ad rationem dubitandi. Ad primam respondetur, ad salvandam generationem naturalem necessario dici illam quantitatem connaturalem formæ substantiali produci per mutationem seu emanationem ab ipsa forma, non per motum; negatur ergo ibi inveniri resistentiam, quia quantitas tota primo producitur, et non supponit aliam in subjecto, cui repugnaret, et sicut totum effectum extensionis primo communicat subjecto, et non successive per partes, ita exigit locum proportionatum primo, motus autem aeris circumstantis fit etiam in instanti a causa impediente vacuum, sive aer succedat, sive repellatur. Sicut ergo virtute naturali fit generatio unius ex alio, ita etiam conse-

Ad salvandam generationem exigitur ut quantitas eodem instanti cum forma fiat.

quentia ad generationem; resistentia autem, quæ est ex parte mobilis ad motorem oritur ex distantia partium mobilis, quæ extra se mutuo inveniuntur extensæ, ac proinde secundum unam prius debet pertransire spatium quam secundum alteram, et cum mutatione loci prioris a quo receditur. Sed hic non est mutatio prioris loci, sed extensio ad majorem, aut contractio ad minorem, quæ secundum omnes partes primo ad omnes diffferentias situs sit, et in instanti; generatio enim necessario in loco fit, *ex* 5. *Physicorum*. Tollitur etiam resistentia in instanti, quæ est ex parte spatii, et quando occupatur major locus, fit in instanti naturaliter, ne detur penetratio corporum. Principium autem illud, non dari motum in instanti, verum est, sed intelligitur naturaliter et respective ad motum localem, qui est inter terminos oppositos per recessum ab uno, et accessum ad alium, transeundo per spatium, non autem ad mutationem generativam, et locum consequentem et convenientem quantitati consequenti.

Quomodo fiat occupato loci majoris instanti.

31. Ad secundum, respondetur non fieri hic transitum per medium, sed sicut contingit in ultimo *mutato esse* extrinseco motus, occupari primo locum ultimum in instanti, ita etiam in instanti generationis occupari locum proportionatum primo et non successive.

Ad secundum non fieri transitum per medium.

Ad aliud ex Philosopho, respondetur propositionem illam veram esse; supponere tamen respective ad mensuram divisibilem, in qua tam agens remisssum quam fortius agere debet, ut comparatio subsistat. Consequentia autem falsa est, ut applicatur mortui instantaneo, seu qui fit in instanti, quia comparatio secundum magis et minus nequit verificari respective ad instans indivisibile. Videatur Doctor *in* 2. *d.* 5. *quæst.* 2. *ad* 1. *contra opinionem et quæst.* 11. *ad primum*.

Ad tertium. Explicatur Philosophus.

Ad ultimum, respondetur motum localem sumi dupliciter. Primo, ut includit præsentiam quamlibet, quam recipit mobile per spatium in quo movetur, et qua posita cessat a motu. Alio modo sumitur pro ultimo termino intento, seu ultimo loco, cui succedit quies. Motum localem primo modo quoad omnem suam realitatem, conservando loca intermedia, non communicantia, nequit facere causa creata, sed solus Deus, qui potest primo movere mobile ad plura loca adæquata, et non communicantia, et movere ab uno loco in alium, non deperdito priori; potest tamen causa creata movere secundario ad locum ultimo modo sumptum, et in instanti, ut contingit in generatione. Plura circa naturam motus, et virtutem causæ creatæ ad motum localem resolvit Doctor, *in* 2. *dist.* 2. *quæst.* 9. *et sequentibus*, quæ ibi legi possunt. 32.

32. Ad ultimum.

Motus localis dupliciter sumitur quoad realitatem.

(f) *Nunc autem quod effective*, etc. Hic dicit primo, quod corpus motum expellat aliud a loco formaliter, et non effective, sicut calor expellit frigus formaliter, et non effective; movens autem corpus, effective expellit aliud. Aliqui tenent calorem effective expellere frigus, et idem dicerent in proposito; sed hanc controversiam alias tractavimus. Secundo, dicit posse Deum duo corpora constituere penetrative in eodem loco, et sic contingere posse in resuscitatione corporis, sed tunc fierent plura miracula; nam præter instantaneam restaurationem et positionem corporis majoris in hoc loco, daretur aliud miraculum penetrationis. Quod si corpus erit minus, non sequitur penetratio, sed aliud, nempe Deum in instanti movere corpus circumstans, ut aerem, quo contingat superficiem corporis minoris, ne detur vacuum, vel certe permittere naturam sibi, quæ nequit movere in instanti aerem, et dari vacuum, quod non 33.

33. Corpus motum expellit aliud formaliter, non effective.

Deum posse duo corpora penetrative statuere in eodem loco.

Dari posset vacuum spectata sola virtute causarum naturalium

implicat contradictionem, nempe si cesset actio divina impedimentis vacuum; et tandem subdit: *Non ergo vacuum esse in universo includit contradictionem, imo si natura faceret in instanti minus ex majore, videretur posse concludi vacuum esse per tempus sine divino miraculo*, etc. Intelligit aut sumit naturam, ut non comprehendit auctorem naturæ, et dispositionem ejus, quia unio, quæ est inter partes naturæ, est ex dispositione auctoris naturæ, et non ex virtute causarum inferiorum. Sic ergo non repugnaret dari vacuum in natura, in quantum hæc repugnantia reduceretur in causas inferiores, etiam sine miraculo; repugnaret autem si referatur ad stabilem Dei dispositionem.

Unio universi est ex actione divina.

34. Aliter Philosophi, aliter Theologi agunt de vacuo.

Aliud quod sequitur, nempe si non repugnaret naturæ facere corpus minus ex majore, aut contra, videtur importare dubiam resolutionem contra prædicta superius, quibus videtur asserere ita contingere; vacuum enim in natura non admitterent Philosophi possibile esse, ut patet 4. *Physicorum*, neque Theologi admitterent sine miraculo. Sed omnis actio, ex qua sequitur miraculum, est impossibilis naturæ ex propriis viribus; ergo causare minus corpus ex majori, aut e contra in instanti, perinde ipsi repugnat.

Solvitur dubium præmissum circa textum.

Respondetur, supposita dispositione primi agentis, vacuum in natura non posse dari; hæc tamen repugnantia oritur non ex efficacia causarum naturalium, sed ex potentia primi motoris, a quo est unio inter membra universi, qua fiunt contigua. Ex parte tamen naturæ, si sibi ipsi permitteretur, non est ulla repugnantia; unde si posset facere ex majori corpore minus, ut dicit Doctor. non repugnaret naturæ viribus fieri vacuum per generationem instantaneam. Quod autem de facto non sequatur vacuum, quia succedit aer circumstans, est ex auctore naturæ conservantis unionem universi, et moventis aerem circumstantem in instanti, ut succedat corpori. Unde cum dicimus superius ex minori fieri majus, aut e contra, supponimus etiam concursum primi agentis necessarium ad salvandam generationem substantialem et corruptionem juxta exigentiam specie; neque in hac intervenit motus proprie dictus localis quoad extensionem, et locum primo convenientem genito. Sed ipsa generatio quantitatis prima, ut emanat a forma snbstantiali, et limitatur ad locum, est quæ dat primo illam præsentiam quando producto Deo salvante cætera, quæ necessaria sunt ad conservandam unionem universi, et impediendum vacuum; et sic repellente corpus circumstans in instanti, aut attrahente, ne vel detur vacuum aut penetratio corporum, neque ex parte producti asserimus motum localem proprie dictum, quia non est recessus ab extremo ad extremum per medium, (hoc enim virtute causæ secundæ nequit fieri in instanti), sed tantum est per se mutatio de privatione ad formam et effectum connaturalem ejus in subjecto; motus autem localis est de subjecto in subjectum, et de loco in locum oppositum secundum distantiam; talem dicimus sola divina virtute fieri posse in instanti, et non contingere virtute naturæ, licet ad conversionem illam, quæ fit in instanti, sequatur motus corporis extrinseci virtute divina ad impediendum vacuum, aut certe ad salvandum generationem sine penetratione corporum.

Requiritur concursus primi agentis ad impediendum vacuum.

Ad salvandam generationem et unionem partium universi, necessarius est motus in instanti.

SCHOLIUM.

Hîc docet primo quod animatio necessario fiet in instanti; tum quia forma non habet partes; tum etiam quia successio non potest esse ex parte receptivi, quia datur aliquod primo animabile, cujus nulla pars ante alias animari potest; non videtur loqui de potentia

absoluta, quia hæc ratio procedit de forma corporeitatis, de qua oppositum dixit. num. 4. Secundo ait animationem fieri simul cum formatione corporis, quia hæc est dispositio necessitans. Tertio ait animationem non esse mutationem, quia corpus non habuit ejus privationem. Quarto ait ibi esse passionem, et explicat quomodo.

Animatio necessario in instanti.

7. (g) De tertio dico, quod animatio non est tantum in instanti propter rationem dictam *in* 2. *artic.* quia scilicet est a solo Deo immediate, cujus virtuti activæ nihil resistit. Sed necesse est eam esse in instanti, quia non posset esse successio in receptione formæ, nisi vel propter partes formæ inducendæ, vel propter partes corporis, quarum una prius recipit formam quam alia; sed neutrum potest poni in animatione. Non primum, quia illa anima in unico gradu in quo creatur, reunietur, ita quod licet pars aliqua corporis posset esse perfectior alia, tamen hoc nihil ad propositum ad successivam unionem ipsius animæ. Nec secundum potest dari, saltem de primo animabili; aliquid enim est proportionatum animabili primo, ita quod nihil ejus potest animari, nisi totum simul animetur; licet forte de multis partibus corporis, quæ non sunt simpliciter necessariæ ad animationem, ut sunt manus, pes, et cæteræ partes, una possit prius animari quam alia; sed loquimur de prima animatione.

Vide Scot. 2. d. 2. q. 9. num. 30. et 31.

8. (h) Dico etiam secundo, quod in eodem instanti in quo corpus formatur, animatur, quia ex quo forma ista est dispositio necessitans ad animam, non absolute, sed ex necessitate agentis; non simpliciter, sed ex dispositione sua, statim forma corporis inducta, inducitur ab ipso forma quæ est anima, et non ex necessitate materiæ.

Animatio fiet eodem instanti cum formatione corporum in resurrectione, sed non eadem mutatione.

Et si quæras, numquid eadem mutatione inducitur forma corporis, et anima? Dico quod non, imo inductio formæ corporis est per mutationem; inductio autem animæ non est cum aliqua mutatione, quæ sit ad animam vel animationem, ut ad terminum. Primum apparet, quia susceptivum formæ corporeitatis transit a privatione ad formam; et secundum apparet per idem, quia susceptivum animæ, vel animationis non est materia prima, sed corpus. Illud autem non habebit privationem ipsius animæ, a qua transeat ad formam, quia nec simul habebit eam cum anima, quia tunc privatio et forma essent simul; nec prius habebit eam quam formam, quia non prius tempore erat corpus quam anima; nunquam autem est mutatio, nisi quando susceptivum termini *ad quem* alicujus inductionis præcedit duratione ipsum terminum *ad quem*, et tunc est sub privatione termini.

Animatio in resurrectione an mutatio.

(i) Si arguas, ergo non est ibi animatio actio, nec animatio passio, quia actio non est sine passione, nec passio sine mutatione, et mutatio negatur ibi; ergo tam actio quam passio, quod videtur inconveniens. Respondeo, sicut dictum est *supra dist.* 13. passio dicit respectum passi ad agens extrinsecus advenientem, hoc est, non necessario consequentem extrema posita; talis autem potest esse, 9.

quæst. 1.

etsi passum nunquam præcedat duratione formam quam recipit, quia quantumcumque simul secum habeat formam, potest tamen eam recipere ab alio; et tunc breviter in inductione formæ coævæ ipsi passo, bene est passio sine mutatione.

Passio potest esse coæva passo sine mutatione. q. 4. et 5. Explicat quid passio, et respectus extrinsecus.

Exemplum hujus secundum Augustinum 2. *Confess.* quodam modo prioritatis creatur materia prius quam forma; in illo priori materia non habet respectum ad Deum, nisi producti ad producens, et ille respectus non est extrinsecus adveniens, imo necessario consequens naturam fundamenti, *ex* 1. *dist.* 2. in secundo instanti naturæ recipit formam a Deo; et ille respectus non est ejus ut producti, ut ad Deum producentem; sed est ejus ut informati ad Deum ut informantem, sive ut imprimentem formam; et ille secundus respectus extrinsecus advenit materiæ, quia posset perpetuo materia manere, Deo conservante, sine illo respectu receptionis a Deo. Forma ergo illa simul duratione concreata est in materia, sed posterius natura inducitur vel imprimitur in materiam passione de genere passionis, sed sine omni mutatione, quia nunquam materia a privatione formæ illius transit ad formam, nec breviter aliter se habet secundum eam, quia aliter et aliter præsupponunt entitatem.

(k) Ex hoc sequitur corollarium, quod dicendo actionem et passionem abstrahi a motu et mutatione, non oportet dicere quod remaneat in eis sola ratio relationis, imo vere remanet ratio actionis et passionis, absque quacumque ratione motus vel mutationis.

COMMENTARIUS.

35. Animatio corporis suscitati fiet in instanti. Ratio prima.

(g) *De tertio dico*, etc. Resolvit tertium articulum de animatione, dicens fieri in instanti. Ad probationem hujus duas rationes subjicit: Prima est, quia hæc animatio fit a solo Deo immediate, cujus virtuti activæ nihil resistit, etc. Hæc ratio ita intelligenda est, ut nulla alia causa effective attingat resurrectionem seu animationem, nisi solus Deus. Si intelligatur de efficientia causæ principalis physicæ, omnes admittunt hanc probationem; si vero de instrumentaria Physica, plures docent Christi humanitatem concurrere actione instrumentaria Physica ad resurrectionem; quæ actio convenit humanitati ejus tanquam instrumento conjuncto divinitatis. Hæc sententia est satis frequens in schola D. Thomæ, quam sequitur Suarez *tom.* 2. *in* 3. *part. disput.* 50. *sect.* 4. *conclus.* 4. Ægidius *tom.* 3. *de beatitud. quæst.* 5. *art.* 5. § 4. Sotus *in hac dist. q.* 1. *art.* 4. et alii.

An humanitas Christi ut instrumentum Physicum causet resurrectionem? Sententia affirmans.

36. Prima conclusio. Christus concurrit ad resurrectionem.

Dico Christum concurrere ad resurrectionem. Probatur Joann. 5. *sicut Pater suscitat mortuos, et vivificat, sic et Filius, quos vult, vivificat*, etc. *neque enim Pater judicat quemquam, sed omne judicium dedit Filio.* Item cap, 6. *Hæc est voluntas ejus, qui misit me Patris, ut omne quod dedit mihi, non perdam ex eo, sed resuscitem illud in novissimo die.* Item: *Nemo potest venire, nisi Pater qui misit me, traxerit illum, et ego resuscitabo eum in novissimo die*; cap. 11. *Ego sum resurrectio et vita*, etc. ad Rom. 14. *In hoc enim Christus mortuus est, et resurrexit, ut et vivorum et mortuorum dominetur*, etc. 1. ad Thessal. 4. *Deus eos, qui dormierunt per Jesum, adducet cum eo*, etc. Hæc veritas

est fidei, quam tenent omnes Patres et Doctores, atque Interpretes in illa verba.

37. Secunda conclusio. Resurrectio est a Christo etiam qua homo est. Dico secundo resurrectionem nostram fore per Christum, non solum qua Deus est, sed etiam qua homo; et sic intelligit Cyprianus illum locum Joannis : *Sicut Pater suscitat mortuos, et vivificat*, etc. *lib.* 2. *contra Judæos, cap.* 28. *et lib.* 3. *c.* 33. August. 1. *de Trinit. c.* 13. *tract.* 21. *in Joann. lib.* 50. *homil. hom.* 22. Cyrillus *lib.* 2. *in Joan. cap.* 140. Beda in eadem verba. Hæc etiam veritas est certa et confessa apud omnes.

38. Tertia conclusio. Ad hunc effectum non esse necessariam actionem instrumentariam physicam. Probatio. Dico tertio, ad hanc veritatem sustinendam non esse necessariam actionem illam instrumentariam Physicam humanitatis Christi, quia magis obscurat mysterium, et nulla necessitate ponitur, aut sufficienti ratione de facto interventuram probatur, quidquid sit de ejus possibilitate, quam plures negarent, et nos etiam putamus esse satis difficilis probationis, ut de his instrumentis in materia Sacramentorum fusius tractavimus *d.* I. *et* 2. *hujus quarti.* Tractatur etiam hæc quæstio per se in materia de Incarnatione, ubi agitur de potestate et concursu humanitatis Christi ad opera miraculorum.

39 Secunda ratio ex Patribus. Hippolyt. Probatur hæc conclusio ex Patribus, qui et duas operationes in Christo, et duas voluntates definiunt ; naturas quidem impermixtas et proprias operationes inconfusas, in una tamen persona Christi indivisa. Hippolytus *ad Psalm.* 2. ostensionem humanitatis refert in opera humilia, quæ fecit, divinitatis vero in miracula, quæ patravit, discernens per hoc inter naturas, et proprias cujusque operationes. Tertull. Tertullianus *in Apologetico, cap.* 21. mortuos suscitare, et miracula edere, tribuit divinitati ut propria ; humilia pati humanitati, utraque uni Christo; et lib, de Carne Christi, cap. 5. *Quæ*, inquit, *proprietas conditionum divinæ et humanæ, æqua utique naturæ veritate cujusque disjuncta est, eadem fide Spiritus et carnis; virtutes spiritum Dei, passiones carnem hominis probaverunt*, etc. Caius Papa epistola ad Felicem Episcopum : *Licet ergo in uno Domino nostro Jesu Christo, vero Dei, atque hominis filio, Verbi et carnis una persona sit, qua inseparabiliter atque indivise communes habeat actiones ; intelligendæ tamen sunt ipsorum qualitates et sinceræ fidei contemplatione cernendum est, ad quæ provehatur humilitas carnis, et ad quæ inclinatur altitudo Deitatis ; quid sit quod caro sine Verbo non agit, quid Verbum sine carne non efficit*, etc. Et postquam per varia exempla utriusque operationes discrevit, subdit: *Quamvis itaque ab illo initio, quo in utero Virginis Verbum caro factum est, nihil unquam inter utramque formam divisionis extiterit, et per omnia incrementa corporea unius personæ fuerint totius temporis actiones; et ipsa tamen (ut ita dicam) quæ inseparabiliter facta sunt, nulla permixtione confundimus, sed quid cujusque formæ sit, ex operum qualitate sentimus*, etc. Ergo ita fuerunt juxta hanc definitionem Pontificis indivisæ naturæ in eodem supposito, ut tamen operationes earum, quæ enumerantur, fuerint impermixtæ, ut neque illæ, quæ propriæ dicuntur divinitatis, possint tribui humanitati, neque divinitati, quæ fuerunt humanitati. Miracula autem tribuit Pontifex divinitati, passiones et reliqua humana humanitati, ita ut ex qualitate et natura operum veritas naturæ, a qua procedebant significaretur. Caius Pap.

Chrysostomus hom. de Cruce : *Christum cum audieris, non solummodo Deum putes, sed Deum et hominem crede; scio namque esuriisse Christum, et scio Christum de quinque panibus et duobus piscibus, satiasse quinque millia hominum*, etc. *scio Christum sitiisse ; scio Chri-* 40. Chrysost.

stum super aquas ambulasse; scio Christum mortuum, et scio Christum mortuos suscitasse, etc. *et quædam quidem refero Deitati, quædam vero assigno humanitati*, etc. nempe miracula, ut resuscitare mortuos, Deitati, sitim et ejusmodi, humanitati. Quod optime declarat hom. 11.
Idem. in Marcum : *Quidquid magnum*, inquit, supple in Christo) *est, refer ad Filium Dei; quidquid parvum est, refer ad filium hominis*, etc. Cyrillus Jerosolymitan. Catech. 4. *Mortuus est vere ut homo, ut Deus autem mortuum quatriduanum excitavit*, etc. Sophronius epistola ad Honorium eodem modo mysterium declarat, et Synodus sexta *act.* 17. et Constant 4. Imperator secundum hanc definiticnem statuit edicto ad populos Orientis, disserent de unitate suppositi, et discretione naturarum, proprietatum et operationum, quæ eidem supposito conveniunt : *Passibilis quidem*, inquit, *carne, impassibilis Deitate; neque enim alteri* (supple supposito, aut personæ) *miracula, et alteri passiones sequestramus, sed uni eidemque Domino nostro Jesu Christo utrarumque indicia deputamus, secundum aliud quidem miracula operari, secundum aliud vero pati*, etc. Recte ergo ex his deducitur conclusio Doctoris, quod a solo Deo immediate et physice procedat resurrectio, seu animatio corporis in resurrectione ultima.

Cyr. Hier.

Sophron. Synodus sexta. Constant.4.

41. Responsio. Dices miracula quidem convenire soli divinitati, tanquam causæ principali, et inde non sequi quin conveniant humanitati tanquam instrumento physico.

Impugnatur. Discursus Patrum ejusque scopus. Contra, Patres colligunt veritatem physicam naturarum in Christo, servatis cujusque proprietatibus sine confusione, et cum discretione operationum, et impermixtione; ex quibus operationibus, quæ discretæ et impermixtæ sunt, colligunt veritatem ipsarum naturarum adunatarum in eodem supposito, sine ipsarum permixtione, sicut ex effectu Physico colligitur a posteriori causa ejus; ergo cum suscitare mortuos, et alia miracula tribuunt soli Deitati hoc modo, seu Christo mediante Deitate sola, tanquam proprias operationes, ex quibus significatur vera Deitas inesse Christo, propositio illa dogmatica et absoluta, cum exclusione posita a Patribus, ita intelligenda est, ut excludatur etiam concursus humanitatis Physicus. Probatur consequentia, quia alias ideo admittunt adversarii, seu astruunt concursum instrumentalem physicum humanitatis, ut hæc opera tribuantur humanitati, quia id ad perfectionem ejus facit. Sed hoc dato, non salvaretur operationes esse impermixtas, ut procedunt a naturis seu principiis *quo* operandi, quia operationes esse impermixtas respective ad naturas a quibus procedunt, est ipsas ita provenire ab hac vel illa sine alterius concursu; dato namque opposito operationes naturarum essent permixtæ, quia non seorsim referrentur ad naturas, sed simul ad utramque, sicut effectus communis permixte refertur ad causas concurrentes, licet in diverso genere, aut modo ab ipsis causatur : *Ea tamen ipsa*, inquit, Caius Papa (*ut ita dicam*) *quæ inseparabiliter facta sunt* (nempe sine divisione ab eodem communi supposito), *nulla permixtione confundimus, sed quod cujusque formæ sit, ex operum qualitate sentimus*, etc.

Non salvari operationes esse impermixtas, si humanitas Physice agat modo prætenso.

Effectus permixte refertur ad causas, quibus fit.

Sic negant aliqui Patres operationes propriæ naturarum esse confusas aut permixtas, sicut ipsæ naturæ a quibus procedunt, adunatæ licet supposito, inter se tamen sunt impermixtæ, et inconfusæ, et inconversæ. Cujus contrarium docebant hæretici, ut Acephali et Monothelitæ, qui prædicabant unam in Christo naturam, unam voluntatem, unam actionem et ope- 42.

Hæretici damnati.

rationem, ut patet ex Evagrio, Leontio, Damasceno, Euthymio, et aliis. Hic error damnatus est per Ecclesiam sæpius, quæ docet duas naturas impermixtas, duas voluntates et duas operationes etiam impermixtas naturarum in Christo, prout ex præmissis patet; ergo in rigore verborum, et secundum scopum intentum a Patribus, illæ operationes de quibus loquuntur Patres, sunt impermixtæ, id est, ita procedunt a naturis impermixte, ut ad utramque referri non debeant; quod non posset dici, si procederent opera Deitatis a natura humana, ut instrumento Physico habente influxum Physicum in ipsas, sicut enim salvatur proprietas causæ, ita et concursus. Et quamvis Baptismus, v. g. sit instrumentum gratiæ justificantis, tamen Tridentinum vere ipsi tribuit gratiam illam, ut causæ, a qua est, *sess.* 6. *cap.* 7.

Effectus proprie tribuitur instrumento.

43. Antithesis servanda quam statuunt Patres.

Deinde, antithesis quam constituunt Patres inter ipsas naturas et operationes, servanda est secundum proprietatem, ita ut in iis, quibus adversantur membra, non communicent. Dicunt Patres communicare in supposito, non communicare in operationibus, quas enumerant, v. g. humanitati convenit passio et humilitas, quæ nequit competere Deo impassibili, ut dicunt Patres, et veritas; per oppositum competit tanquam operatio propria divinitati suscitare mortuum, ergo ut antithesis recte servetur ea proprietate competit physice Deitati suscitare mortuum, quomodo humanitati, humiliari, pati opprobria, esse minorem. Sed hæc ita conveniunt humanitati, ut non possint referri ad divinitatem in Christo tanquam ad principium, aut subjectum Physicum; ergo ex mente Patrum idem dicendum de operibus illis, quæ per antithesim tribuuntur divinitati.

Humilitas et passio nequit ad Deitatem, ut subjectum referri.

44. Deinde, ipsi Patres referunt proprietates naturarum, et operationes ad se invicem, solum per communicationem idiomatum ex unitate in supposito, et secundum denominationem tantum, ut Athanasius, s. 1. contra Arianos: *Ne quis igitur scandalizetur, sed potius cognoscat Verbum ipsum impossibile esse, sed tamen ob carnem, quam induit, ista de eo prædicari, quia ut illa propria sunt carnis, et caro illa proprium est corpus Salvatoris*, etc. *non ideo quia homo factus est desiit esse Deus; neque quia Deus subsistit, abducit se ab eo quod humanum est, absit, sed potius cum Deus erat, assumpsit carnem, et in carne existens deificat carnem; et quemadmodum in ea interrogationes faciebat, ita quoque et in ea mortuum excitabat, omnibusque ostendit se, qui mortuos vivificaret, et animam revocaret, multo facilius omnium occulta sibi cognita habere, eique certum esse ubi Lazarus jaceat*, etc. Et infra: *Ista igitur simul et dixit et egit, quia humana erant ut hanc vocem ederet, transeat a me calix iste*, etc. *et cur me dereliquisti? sed tamen divinitus idem ille Solis deliquium induxit, et mortuos excitavit. Rursum, humanitus inquiens: Nunc anima mea turbata est; illud autem divinitus dixit: Potestatem habeo ut ponam animam meam, et potestatem habeo ut sumam illam; nam turbari, carnis proprium est, potestatem habere ponendæ aut sumendæ animæ pro arbitrio, et ubicumque placuerit, non proprium est hominum, sed potentiæ Verbi*, etc. Quibus verbis primo dicit ea quæ sunt naturæ humanæ quoad *esse*, ut passiones et operationes connaturales, dici de Verbo. Deinde, Verbum ipsum per carnem interrogationes quasdam facere, et in carne operationes, quæ sunt propria Verbi, et non carnis; nusquam autem dicit Verbum per carnem illas exercere, sed in carne, ut est excitare mortuos, et alia

Patres referunt ad invicem naturas et operationes solum secundum communicationem idiomatum. Athanasius.

Aliud est per carnem et in carne facere operationes.

quæ *ibidem* enumerat. Eodem modo loquitur Theodoretus *dialog.* 3. Anastasius Antiochenus *lib.* 3. *de passione et impassibilitate Christi*, Damascenus *lib.* 3. *fid. Orthod. cap.* 4. Si ergo secundum communicationem idiomatum ratione ejusdem suppositi operationes divinæ conveniunt naturæ humanæ, sequitur eas non convenire eidem ut principio physico. Deinde, cum Patres dicunt eidem Christo convenire operari divina et humana, secundum aliam tamen, et aliam naturam, videntur per hunc modum excludere confusionem concursus naturarum, ut optime Augustinus *serm.* 58. *de verbis Domini.*

45. Augustin. *Licet*, inquit, *unam personam in Christo credamus, duas tamen substantias, id est, naturas esse fatemur, divinitatis scilicet et humanitatis*, etc. *quæ tamen substantiæ non sunt confusæ, sed unitæ, atque in una eademque persona inseparabiles, et in sua semper proprietate manentes. Quapropter unicuique substantiæ propria utique aptanda sunt, id est, infirmitates humanitati, quæ creata est; signa vero, vel mirabilia divinitati, quæ creavit, in tantum enim sibimet unitæ sunt atque conjunctæ, ut idem atque idem Christus, Deus et homo, aliquando res aut agat aut loquatur humanas, aliquando divinas*, etc. Subjicit exempla, quorum ultimum est, quod *Lazarum quatriduanum*, inquit, *auctoritate divina jubeat a mortuis revocari*, etc. Hoc idem docet Leo Papa Epistola 10. ad Flavianum cap. 4. *Agit utraque forma cum alterius communione, quod proprium est, Verbo scilicet operante quod Verbi est. et carne exequente quod carnis est. Unum horum coruscat miraculis, aliud succumbit injuriis*, etc. Ex quibus colligitur resurrectionem mortuorum esse a solo Deo ut a causa Physica, non autem ab humanitate ut causa instrumentali Physica. Quod multum confirmat quod de operatione Theandrica definit Martinus I. *in Concilio Roman. consultat.* 1. *can.* 13. ubi definit non esse unam, sed duas operationes unitas. Hieronymus in Matt. 14. *Supra quam humana*, inquit, *conditio ferret, ea quæ erant hominum agebat, u cum in fluxa et instabili unda terrenis pedibus incederet, non indurata aqua. Verum per eximiam divinitatis potentiam ita comparata, ut minime difflueret, pedumque corporeorum gravitati cederet*, etc. Damascenus *lib. Quomodo ad imaginem Dei facti sumus*, etc. in fine: *Quando divinitas*, inquit, *tactu carnis sanabat infirmum, alia erat propria actio divinitatis, altera humanitatis, et vis humanæ actionis in manus extensione et tactu positus erat: divinæ autem naturæ in excitatione puellæ*, etc.

Leo Papa.

Martinus I. Operatio Theandrica.

Hieron.

Damascen.

46. Secunda probatio a ratione. Christus est causa resurrectionis eo modo quo et justificationis.

Secundo probatur a ratione conclusio Doctoris: Christus eatenus est causa nostræ resurrectionis, quatenus est mediator et Redemptor, et meruit gratiam et gloriam seu beatitudinem, ad quam ut ad finem ordinatur resurrectio, ut quis recipiat prout gessit in corpore retributionem; sed est causa meritoria dumtaxat nostræ justificationis et gloriæ, et non physica aut instrumentalis; ergo sic est causa resurrectionis. Major patet, quia, ut dixi, resurrectio est volita tantum secundum ordinem divinæ justitiæ ad recipiendam retributionem; ergo eatenus est a Christo ut homine, quatenus ipsa retributio ab ipso est tanquam a causa meritoria. Deinde, ad ordinem divinæ justitiæ et dispensationis non magis spectat ut resurrectio, quæ accessoria est ad opera, et retributionem, esset instrumentaliter a Christo, quam ut ipsa justitia seu gratia, et gloria sic esset intrumentaliter, neque ad perfectionem Christi influxus salvandam, magis facit unum quam aliud; imo magis faceret secundum, quia quo perfectius attingeret finem, eo perfectius influeret, et

Non attingit Physice gratiam et gloriam Christus secundum humanitatem.

quo immediatius, etiam eo perfectius, quam si media tantum attingeret, qualis est resurrectio. Quod vero non sic physice attingat finem, agendo instrumentaliter, probatur ex Tridentino, *sess.* 6. *cap.* 7. in quo enumerantur causæ nostræ justificationis, et solus Baptismus dicitur causa instrumentalis, Christus vero finalis et meritoria; ergo non instrumentalis aut Physica.

Trident. Causæ justificationis.

47. Confirmatio.

Confirmatur, non est invertendus modus agendi causarum, qui ex genere ipsis competit, neque ingerendus alius modus causandi, qui superfluus est, et non facit ad ordinem aut naturam causarum, quæ applicantur. Sed in proposito causæ respectu finis cum omnibus accessoriis sunt morales ex parte meriti et pacti et operis, ut ex eo redundat debitum resurrectionis accessorie ad beatitudinem, gratiam et opera; ergo non est alius modus causandi Christi respectu resurrectionis quam moralis, nam Physicus instrumentalis non esset ex merito, neque Christus, ut sic influens, ageret ut causa per se in illo ordine, in quo et ex quo concurrentibus cæteris fundatur titulus ex debito tantum morali. Accedit quod hunc tantum modum causandi Christo tribuit Scriptura, et potestatem, quam recepit in vivos et mortuos, fuisse moralem et non Physicam; ad exercitium autem potestatis moralis sufficit influxus moralis, et non requiritur Physicus; ergo, etc.

Ordo causarum est ervandus.

Scriptura influxum causæ moralis tribuit Christo.

48. Deinde influxus, quem tribuit Scriptura locis præallegatis respective ad resurrectionem, est influxus causæ principalis, et non instrumentariæ; esse autem causam principalem Physicam repugnat humanitati respectu resurrectionis; ergo, etc. Hæc causalitas principalis est illa causæ morali-meritoriæ, et qua recepit potestatem in vivos et mortuos judiciariam, qua homo est; Christus ergo qua Deus, est causa principalis Physica resurrectionis; qua autem homo causa meritoria principalis, et ex potestate sibi commissa, ut patet ex dictis. Congruentiæ autem, quæ adducuntur ad probandam causalitatem Physicam instrumentariam non repugnare humanitati, et convenire eidem de facto quoad primum, ut dixi, sunt valde obscuræ, et vix ex principiis naturalibus subsistunt, si tamen omnino subsistunt; nam ut ex primo argumento constat, magis colligitur repugnantia quam possibilitas, et data possibilitate, non est fundamentum asserendi ita de facto contingere. Nam inter Patres, qui magis favere videntur concursui Physico humanitatis ad opera miraculosa, solus Augustinus *lib.* 22. *de Civitat. cap.* 9. subindicat illum modum influxus, sed mox relinquit sub incerto, tanquam non necessarium ad salvandum veritatem Scripturæ, et operum, ut attribuuntur Sanctis. Sic etiam Gregorius *lib.* 2. *dialog. cap.* 30. revocat, vel ad impetrationem, vel ad imperium et potestatem, sicut Petrus orando suscitavit Thabitam ex increpando Ananiam et Saphiram tradidit morti; hoc autem imperium procedit ex fide et potestate morali, quam in opera recipiunt Sancti per assistentiam Dei.

Congruentiæ adductæ pro opposito.

Explicantur Patres.

Alii autem Patres, qui dicunt carnem Christi fuisse organum et instrumentum Deitatis, fuisse vivificatricem, et tactu sanasse languores, ut Damascenus *lib.* 3. *de fide cap* 15. *et* 19. Theodoretus *in Dialogo* qui inscribitur *Immutabilis*, Eusebius *lib.* 4. *demonstr. Evangelicarum cap.* 14. Cyrillus Alexandr. *epistola* 11. *Anathis.* 11. *et lib. de fide ad Reginas*, intelligendi sunt modo quo ipsi se exponunt, nempe in operibus, in quibus actio humanitatis concurrebat cum actione Verbi, quæ dicuntur Theandricæ, ita ut quod naturale erat, tribuatur humanitati, ut tangere, sputo linire, ambulare, su- 49.

pernaturalitas tamen operis tribuatur soli Verbo, nam sic exponunt ipsi Patres, discernentes inter utriusque operationem, ut patet ex Damasceno supra citato; et proprietas etiam salvatur locutionis, quia virtus divina Verbi applicabatur mediante tactu humanitatis, tanquam organo et instrumento, licet ipsum miraculum non attigerit per se humanitas aliter quam applicando virtutem divinam, cujus propria operatio concomitabatur propriam operationem humanitatis.

Humanitas Christi quomodo organum Verbi sit.

De resurrectione vero mortuorum, non ita loquuntur Patres, in qua non intervenit tactus humanitatis Christi, imo hanc tribuunt Deitati soli, tanquam causæ Physicæ, ut patet ex citatis. Hoc idem tenet Ambrosius *lib.* 2. *de fide cap.* 48. Hilarius *lib* 7. *de Trinitate*, Chrysostomus *homilia* 38. *in Joannem*; et quamvis Christus ut homo sit causa resurrectionis, intelligitur meritoria, et subauctoritativa per potestatem datam. Et hæc quoad primam partem illius conclusionis sufficiant, quatenus dicitur resurrectionem seu animationem corporis organici esse a solo Deo Physice et in instanti.

Resurrectio tribuitur soli Deo tanquam causæ.

50. Secunda probatio conclusionis est ex impossibilitate productionis successivæ in proposito, quia ad hanc successionem, ut sit possibilis, requiritur vel ut forma sit divisibilis in gradus diversos, sicut v. g. albedo intensa ut octo, vel certe, ut subjectum in quo induci possit, sit divisibile in partes, quarum una prius alia nata sit recipere formam. Hæc divisio subjecti potest contingere duobus modis, nam si sit homogeneum, v. g. lignum ad introductionem formæ ignis, potest convenire successio in forma ignis secundum speciem, vel partes integrantes ipsius formæ, ex diversa applicatione subjecti ad causam, ita ut in parte viciniori apta sit causa efficacius agere quam in partem remotam, et prius inducere formam; de successione ex hac causa non agit Doctor, eam enim insinuavit in articulo præcedenti in ipso initio. Alia ergo causa successionis est ex parte subjecti heterogenei, qua habet plures partes diversæ rationis, et quarum una est nata ab intrinseco recipere formam ante aliam, ita ut sit ordo ab intrinseco inter partes, ut comparantur ad formam. Ita se habet corpus organicum, quia secundum aliquas partes est natum primo animari, v. g. cor et caput, et reliquæ in quibus vita principaliter residet, ita ut nequeat inesse naturaliter aliis secundariis, ut in manu vel pede, nisi prius insit primariis partibus.

Secunda ratio conclusionis excludit possibilitatem successionis.

Ad productionem successivam requiruntur duo.

Ad propositum, excluditur successio ab animatione in homine, quia anima rationalis habet indivisibilem gradum entitatis, ita ut communicari debeat, vel nullo modo. Subjectum primum animabile est etiam indivisibile, hoc scilicet modo, ut nihil ejus animari primo possit, nisi animetur totum; ergo repugnat ex utroque capite animationem hanc fieri nisi in instanti.

Animam rationalem induci in instanti. Ratio.

Hanc rationem Doctoris negarent Auctores, quos citat Scholiastes in scholio præfixo ante articulum secundum, quin etiam admitterent Angelum produci posse in tempore. Sed ratio Doctoris illam sententiam destruit; et sic argumentor: Forma indivisibilis nequit attingi nisi tota, et secundum indivisibilem gradum essendi, quia sicut non habet partes aut gradus diversos essendi, ita nequit recipere *esse* secundum partes, sed debet produci tota simul; sed pro omni mensura in qua est ejus productio, pro eadem etiam est aliquid in *esse* termini, quod recipit *esse*, quia nequit productio esse, aut concipi sine termino. Ille terminus nequit esse pars formæ, v. g. Angeli; ergo erit tota forma; ergo pro mensura,

51. Angelum aut animam non posse produci nisi in instanti.

Impugnatur.

quo est productio Angeli, est tota simul, et consequenter ipse Angelus in *esse* termini totus inesset. Si ergo productio fieret, v. g. in una tota hora successive, necessarium esset ut ante horam non succederet quies, et in qualibet horæ parte esset tota productio, et totum productum, quæ sunt contradictoria manifesta, nam sequeretur quod esset et non esset productio per totam horam. Probatur esse ex hypothesi, probatur non esse ex ratione præmissa sic : In prima media hora præcessit productio Angeli, et totalis; ergo et Angelus fuit productus pro prima media hora totus, et consequenter non est in potentia ut primo producatur pro sequenti parte horæ; et sic argumentum idem currit pro omni signata parte temporis antecedentis. Immerito aliqui pro hac sententia citant Doctorem, ut patet ex præmissis, quæ omnino improbabilis est, nam si loquamur de prima et simplici productione Angeli, convincitur falsitatis ex dictis. Si autem loquamur de productione ejus multiplicata, eo modo quo aliqui tenent præexistens posse reproduci, est etiam improbabilis et impossibilis, non ex eo præcise quod illa sententia sit falsa, sed ulterius quia etiam ea data sequeretur quod si tota hora successive et continue reproduceretur, quod infinities reproduceretur, id est, in singulis instantibus et in singulis partibus horæ.

Sequerentur contradictoria et esse, et non esse pro eadem mensura.

Male attribuitur sententia opposita Doctori.

52. (h) *Dico etiam secundo*, etc. Dicit animationem fieri in eodem instanti, in quo formatum est corpus, quia organizatio corporis est dispositio necessitans ad infusionem animæ, quatenus Deus ejus creator ita statuit, non ex eo quod repugnaret corpus organicum conservari posse absque anima. Deinde, quærit an eadem mutatione inducitur forma corporis et animæ.

Animatio fit in eodem instanti formationis corporis.

Respondet negative, asserens formam corporis induci per veram mutationem, quia præcessit privatio ejus duratione in materia, ac proinde materia aliter se habet, quia de privatione quæ infuit, transfertur ad formam, quæ inducitur. Per oppositum hujus negat animationem, ut fit in instanti organizationis, esse mutationem, quia non præcessit duratione privatio formæ, id est, animæ in subjecto proximo quod est corpus, quia eo instanti quo nata est inesse privatio, inducitur forma, et sic non est mutatio materiæ, quia alterum extremum non præcessit in materia ; tum etiam, quia ad veram mutationem exigitur subjectum præcessisse duratione, nam aliter se habere nunc quam ante, supponit ipsam prius fuisse.

Formatio corporis fit per veram mutationem.

Non ita inductio animæ. Ratio utriusque.

Præterea, sicut prius est aliquid esse quam causare aliud a se, ita prioritate naturæ vel rationis saltem consideratur subjectum, ut est in ratione effectus per ordinem ad suas causas priores essendi, antequam consideretur res quæ est subjectum, per modum subjecti præsuppositi ad posterius, et quasi causæ ejus materialis. Si illud sit causabile hoc modo, non convenit ei in priori instanti habere formam vel privationem formæ, quia pro illo instanti neutrius est capax, quia nequit esse subjectum, aut comparari ad posterius; pro secundo vero instanti est subjectum, et quidquid prius advenerit, illud inest sine mutatione subjecti, ut subjectum est, quia non aliter se habet respective ad opposita; quando autem transfertur de uno in aliud, tunc dicitur proprie mutari, juxta mentem Philosophorum *in* 6. *Physicorum*. Vide Doctorem *in* 3. *dist*. 2. *quæst*. 3. *ad* 3. ubi negat ad animationem per animam rationalem dari proprie mutationem. Videatur etiam *in* 2. *dist*. 1. *quæst*. 4. *ad* 5. ubi accommodat mutationem ad creationem *dist*. 5. *q*. 2. 53.

Prius natura subjectum est, quam subjectat.

ad primum pro opinione, et *in* 4. *dist.* 11. *quæst.* 3. *ad primum.*

54. Objectio. Si dicas sufficere ut præcedat prius natura negatio, et ita contingere in proposito.

Solvitur. Non esse ordinem inter privationem et habitum. Respondetur negationem non præcedere etiam prius natura, quia neque subjectum ex se petit magis negationem seu privationem quam habitum, imo magis exigit habitum; neque est ordo inter habitum et privationem, ut hæc supponatur prioritate naturæ, quia potius habitus supponitur ex exigentia causarum et perfectionis; neque ex causis intrinsecis talis ordo naturæ resultat. Deinde, nequit concipi privatio conceptu privationis, nisi ut est negatio in apto nato; ergo si in apto nato pro omni instanti pro quo concipi potest, concipitur aptitudo, et possibilitas habitus respective ad subjectum, et e contra. Ideo ergo privatio præsupponitur in aliquibus ante habitum, quia deficit causa potens communicare actum subjecto pro eo instanti, quo est ejus capax, et quia causæ in natura ut plurimum procedunt ordine generationis de potentia ad actum, et hoc ex defectu virtutis, aut applicationis, vel etiam quandoque ex subordinato modo agendi; sed in proposito hoc totum deficit, quia in instanti organizationis unitur anima, et sic non præcessit privatio ejus in subjecto.

Quare privatio antecedit habitum in quibusdam.

55. Objectio. (i) *Si arguas, ergo non est ibi animatio actio*, etc. Contra præmissam resolutionem urget Doctor, quod sequeretur animationem non fieri per actionem, quia non est passio ei correspondens ex parte subjecti, cum subjectum non mutetur, neque aliter se habeat, nisi ut suppponitur privatio formæ, a qua transfertur ad ipsam formam.

Responsio. Actio, et passio salvantur Respondet negando antecedens, et ejus probationem, quia tam actio quam passio salvantur sine mutatione ulla subjecti, loquendo de mutatione proprie dicta, in qua subjectum supponitur duratione ante formam. sine mutatione proprie dicta. Ratio est, quia licet forma sit coæva subjecto, potest esse ab alio, nempe produci in subjecto a causa efficiente. et subjectum pati secundum hanc productionem; nihil enim est passio, quam relatio ad agens connotans receptionem formæ mediante virtute, et actione agentis; quod vero præcesserit privatio in subjecto ante formam, non exigit privationem priorem duratione, neque ut causam, neque ut conditionem; neque similiter ut conditio exigitur a causis formæ, quia ad actionem agentis nihil requiritur nisi subjectum capax formæ per se. Hæc autem capacitas in subjecto non includit privationem formæ necessario, sed aliquando tantum per accidens, ex ratione superius assignata, nam terminus *a quo* per accidens se habet ad productionem termini *ad quem*, quæ proinde salvari potest, absque eo quod terminus *a quo* præcedat duratione aut alia prioritate terminum *ad quem* in subjecto. Actio ergo et passio ut sunt respectus extrinsecus advenientes, salvari possunt absque mutatione subjecti.

Ratio hujus.

56. Exemplum. Materia prior forma. Exemplum hujus adducit Doctor ex Augustino, qua asserit materiam, quodam modo prioritatis creari a Deo quam informetur, prioritas hæc est secundum viam generationis, quæ procedit de potentia ad actum; in ea proprietate non dicit materia ordinem aut respectum ad formam, sed solum respectum ad Deum creantem ipsam, qui est intrinsecus causati ad formam efficientem. In secundo instanti naturæ formæ communicata fuit materiæ, et tunc materia dicit relationem passionis, quæ est extrinsecus adveniens ad Deum, non ut producentem, sed ut informantem et communicantem formam materiæ. Tunc ergo forma est coæva ma

Hæc prioritas est naturæ, et non durationis.

teriæ secundum durationem, sed posterior natura, et per passionem materiæ, et actionem agentis sine ulla mutatione, quia materia non transivit de privatione ad formam, quia in secundo instanti naturæ recepit formam sibi coævam.

57. (k) *Ex hoc sequitur corollarium*, etc. In hoc corollario definit actionem et passionem abstrahere a motu et mutatione; quamvis enim motus et mutatio nequeat contingere sine actione et passione, tamen actio et passio possunt contingere sine motu et mutatione in iis formis, quæ sunt coævæ suo subjecto, eique communicantur virtute agentis extrinsece. Patet hoc ex jam dictis, quia ad motum et mutationem exigitur ut subjectum aliter se habeat, et transeat ab uno extremo contradictionis in aliud extremum, secundum prius et posterius duratione, ut de privatione ad formam, quia *motus est actus entis in potentia secundum quod in potentia*. Potentia autem subjecti proprie dicta connotat privationem actus, ut inest ante formam seu terminum *ad quem*, ac proinde successionem inter terminos motus in subjecto secundum durationem, et sic aliter se habet, ut nunc est sub uno, mox sub altero. Bene ergo contingit motum et mutationem non abstrahere ab actione et passione; at e contra actionem et passionem aliquando abstrahere a motu et mutatione.

Actio et passio abstrahunt a motu, et mutatione proprie dicta.

Definitio motus.

58. Subjungit præterea Doctor, quando actio et passio abstrahunt hoc modo a motu et mutatione, non solum remanere in eis conceptum relationis, sed etiam ipsius actionis et passionis. Quod sic intelligitur, licet enim actio et passio in recto dicant conceptum tantum relationis, tamen connotant etiam in obliquo actionem pro re acta, hoc est, ipsam formam ut transit de *non esse* ad *esse*, mediante virtute agentis, et concursu passi, seu ipsam productionem formæ, quæ subjecto licet sit coæva, tamen fit in subjecto per virtutem agentis, et veram sui productionem. Sic ergo manet actio et passio, seu abstrahit a motu et mutatione non solum secundum relationem, quam dicit in recto, sed etiam ut connotat productionem concomitantem formæ, ejusque receptionem in subjecto, ut patet ex dictis et *hic*, et *dist.* 13. *supra*, ubi probatum est dari relationes extrinsecus advenientes, et quid sit actio in omnibus suis acceptationibus.

Actio et passio non solum in esse relationis, sed etiam actionis et passionis conceptu abstrahunt a motu et mutatione.

SCHOLIUM.

Prius resurrecturos, qui antea erunt mortui, deinde qui tunc erunt vivi in ipso raptu morituros. Ita August. citatus. et colligit ex Paulo. Richard. hîc art. 5. quæst. 1. Durand. quæst. 4. Anselm. in 1. Thess. 4. Sed variæ sunt de hoc sentent. de quibus vide Suarez tom. 2. in 3. part. disp. 59. s. 9.

(l) Restant duo parva dubia: Unum an in eodem instanti erit omnium resurrectio? de quo tangit primum argumentum; et aliud, in quo instanti, etsi non determinato vel signato, tamen quo in comparatione ad partes vel horas diei naturalis? utpote si in instanti mediæ noctis, vel aliquo alio determinatum respectum habente ad partes diei naturalis? 10.

An omnes simul resurgent.

Ad primum Augustinus *super totum illud cap. alleg.* 19. *et* 20. videtur ex intentione determinare quod resurrectio eorum, qui invenientur mortui in adventu Judicis, præcedet duratione resurrectionem illorum, qui invenientur vivi; nam illi vivi secundum verba Apostolica prius rapientur obviam, et ibi, ut probabile est secundum Augustinum, morientur,

et subito postea resurgent; et sic postea resurrectio eorum sequetur resurrectionem illorum, qui erunt mortui. Unde dicit Augustinus : *Si sanctos, qui reperientur, Christo veniente, viventes, eique obviam rapientur, crediderimus in eodem raptu de mortalibus corporibus exituros, et ad eadem mox immortalia redituros, nullas in verbis Apostoli patiemur angustias.* Hoc expresse etiam videntur verba Apostoli dicere : *Mortui qui in Christo sunt resurgent primi, deinde nos,* etc. ubi secundum Augustinum Apostolus in se ac etiam in illos, qui secum vivebant, transfigurabat personas illorum, qui invenientur vivi.

COMMENTARIUS.

59. (1) *Restant duo parva dubia*, etc. Hæc dubia movet Doctor ex occasione primi argumenti, quod est ex verbis Apostoli 1. ad Thessal. 4. *Mortui, qui in Christo sunt, resurgent primi, deinde nos qui vivimus*, etc. Primum ergo dubium est an resurrectio omnium fiet simul? Secundum dubium, quo determinato instanti fiet respective ad horas diei naturalis?

An resurrectio fiet omnium simul.

Quantum ad primum, variæ sunt expositiones in locum Apostoli citatum, nam alii volunt denotare ordinem dignitatis, et non temporis; alii ordinem temporis, sed inter justos, ut horum resurrectio sit futura prius tempore resurrectione malorum; alii statuunt hunc ordinem inter mortuos, et eos qui tum vivunt; alii negant ordinem respective ad resurrectionem denotari, sed respective ad raptum in aera; alii putant denotari concomitantiam, ita ut particula *deinde* tantum valeat quod *præterea*, etc. Non fore ordinem temporis in resurrectione, sed simul omnes resurrecturos, docet ut probabiliorem Suarez *tom.* 2. *in* 3. *part. disp.* 50. *sect.* 9. Eam tenet Sotus *in hac. d. q.* 2. *art.* 4. *concl.* 2. Ægidius Lusitanus *tom.* 3. *de beatitudine lib.* 1. *q.* 6. *art.* 3. *num.* 6.

Variæ opiniones de ordine resurrectionis.

Conclusio Doctoris est, mortuos prius resurrecturos quam eos qui tum vivent. 60. Conclusio.

Quam sententiam tenet Richardus *in hac dist. art.* 5. *quæst.* 1. Durandus *quæst.* 4. *art.* 2. sequitur Valentia, 4. *part. disp.* 11. *quæst.* 3. *punct.* 2. et videtur Paludani *q.* 4. *art.* 3. *ad primum*, ubi asserit vivos tum in ipso raptu morituros et resurrecturos. Est sententia Augustini *lib.* 20. *de Civit. cap.* 20. Theodoreti *in Apostolum*, Anselmi, Petri Lombardi. Denotari autem successionem et ordinem temporis in præfato loco docet Chrysostomus, Theophylactus Œcumenius *in locum præmissum*, quamvis in alio sensu loquantur, et sententia, quæ pluribus placuit, et novissime Cajetano, nempe supervicturos tum non morituros, sed ad statum immortalem immutandos. Designari autem ad litteram ordinem temporis ad resurrectionem mortuorum et vivorum videtur ex sensu plano litteræ colligi, nam mortui dicuntur resurgere primi, *deinde nos qui vivimus, qui residui sumus*, nempe ex persecutione Antichristi, *simul rapiemur cum illis in nubibus obviam Christo in aera;* in hoc raptu morientur secundum Augustinum, quem sequitur Doctor. Unde patet ordo temporis designari inter resurrectionem mortuorum, et raptum vivorum simultaneum in aera, in quo raptu morientur et resurgent. Neque hoc videtur aliquod inconveniens, quod enim aliqui dicunt ex efficacia tubæ et imperii, mortuos omnes resurrecturos, id admittimus, ut postea dicetur; sed sensus est accommodatus ut ad mortuos referatur, et non ad vivos pro tum, qui postea morientur

Mortuos prius resurrecturos quam eos qui tum vivent.

Designari illum ordinem.

juxta debitum commune peccati originalis, et statim resurgent in momento. Vox enim illa audientibus tum vivis fiet, ut patet ex iis, quæ de inexspectato adventu judicii Scriptura loquitur, ut quod veniet tanquam fur dies Domini, quod media nocte, et hujusmodi, et quod tunc vivi vacabunt rebus hujus vitæ, non exspectantes adventum Judicis repentinum. In quæstione ergo obscura non est quod planum Scripturæ sensum prætereamus, cum ad hoc nihil omnino cogat; nam quod alibi dicitur quod omnes, qui in monumentis sunt, audient vocem filii Dei, verum est, quamvis ii qui surrexerunt alias simul cum Christo, juxta illud Matthæi 27. *Multa corpora Sanctorum*, etc. non resurgent denuo, quia juxta sententiam plurium Doctorum et Patrum, surrexerunt in carne immortali. De hac quæstione consulendi sunt Expositores in prædicta verba. Eam fuse tractat Ægidius Lusitanus *quæst.* 4. *art.* 3.

61. Dixi superius vivos in raptu morituros, quia et ita Augustinus *loco cit.* docet, quamvis alias in ea fuit anceps, ut *q.* 3. *ad Dulcitium*, quin etiam plures Patres eam sententiam, quæ opposita est, tenuerunt, ut adnotavit Leonardus *in cap. præfatum Augustini*, Pamelius *ad cap.* 12. *Tertulliani de resurrectione carnis*, quam etiam *ibid.* docuit ipse Tertullianus. Placuit Chrysostomo, Theodoreto, Theophylacto et Œcumenio *in Apostolum*, quin etiam Hieronymus *epistola* 152. citat Theodorum Heracliensem; placuit et Cajetano *loc. cit.*

Tenentes tum vivos non fore morituros.

Contraria tamen sententia est magis frequens Patrum et Doctorum, cui Ecclesiam magis adhærere docet Hieronymus *epistola* 152. pro ea citans Didymum Alexandrinum, Diodorum Tarsensem; eamque docent Cyrillus Jerosolymitanus *catech*es. 4. *de resurrectione*, Fulgentius *de fide ad Petrum cap.* 3. *et cap.* 29. et Auctor de dogmatibus Ecclesiasticis *cap.* 7. *et* 8. estque magis frequens Doctorum et Expositorum; et merito præferenda, quia sacræ Scripturæ magis conformis, ad Roman. 5. *Per primum hominem mors intravit in mundum*, etc. *ita et in omnes mors pertransiit, in quo omnes peccaverunt*, 1. ad Corinth. 15. *Sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur*, etc. ad Hebræos 9. *Statutum est omnibus hominibus semel mori*, etc. et sic de aliis pluribus Scripturæ locis, in quibus ex regula generali mors statuitur tanquam pœna peccati originalis, ex sententia generali: *pulvis es et in pulverem reverteris*; nulla autem videtur ratio ponendæ exceptionis.

Asseritur morituros.

Dices constare exceptionem juxta codicum Græcorum lectionem *ex Paulo* 1. *ad Cor.* 15. nam apud aliquos legitur: *Non omnes dormiemus, omnes tamen immutabimur*, etc. alii legunt sic: *Omnes non dormiemus, sed omnes immutabimur*, etc. quam lectionem sequuntur Patres Græci citati, ut intelligant etiam in ea comprehendi exceptionem. 62.

62\. Objicies

Variæ lectiones.

Contra, præferenda est alia lectio, quæ nostræ vulgatæ concordat magis: *Omnes dormiemus, sed non omnes immutabimur*, etc. nostra autem vulgata habet: *Omnes resurgemus*, etc. Triplex lectio prædicta habetur ex Hieronymo *epist.* 152. et ultima consonat vulgatæ æquivalenter, et in sententia. Deinde, duplex lectio prior non cohæret scopo et discursui Apostoli, nam in eo capite probat resurrectionem Christi factam, et aliorum futuram: *Nunc autem Christus resurrexit primitiæ dormientium, quoniam quidem per hominem mors, et per hominem resurrectio mortuorum. Et sicut in Adam omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur. Unusquisque autem in suo ordine*

Solvitur. Præferenda lectio vulgatæ, eique consona.

Patet ex contextu.

primitiæ Christus. Deinde ii qui sunt Christi, deinde finis, cum tradiderit regnum Deo et Patri. Infra prosequens idem ab exemplo probat : *Sicut granum quod seminatur non vivificabitur nisi prius moriatur, sic*, inquit, *et resurrectio mortuorum seminatur in corruptione, surget in incorruptione*, etc. *Seminatur corpus animale, surget spiritale*, Deinde, sequendo eamdem antithesim inter primum et secundum Adam, inter corpus animale et spiritale, inter corruptionem et incorruptelam,

63. Antithesis. Concludit : *Sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem cœlestis, qualis terrenus, tales et terreni, qualis cœlestis, tales et cœlestes. Igitur sicut portavimus imaginem terreni, portemus et imaginem cœlestis*, etc. Imago autem terreni est peccatum et mors, sicut cœlestis imago est justitia et vita. Hactenus doctrinam universalem tradidit Apostolus, servata antithesi, et sine ulla exceptione, mox subjungit : *Carnem et sanguinem non possidere posse regnum Dei, neque corruptionem incorruptelam*, etc. Quibus verbis denotat, licet resurrectio sit universalis, tamen non fore in omnibus ad vitam, sed tantum in justis, et subdit : *Ecce mysterium vobis dico* (supple resurrectionis), *omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur.*

Applicatur doctrina Apostoli. Doctrina universalis tradita hactenus est, quod moriuntur in Adam; quæ mors non intelligitur solius peccati, sed magis mors corporalis ; agit enim Apostolus de resurrectione mortuorum seu carnis. Deinde, opponit huic morti vitam, quæ est per Christum in resurrectione, postea ostendit necessitatem mortis exemplo grani, quod non potest vivificari nisi prius moriatur; tum subjungit imaginem terreni hominis et mortalis, nempe Adami nos portasse omnes, scilicet in morte peccati et carnis. Denique differentiam subjungit inter resurrecturos, quorum aliqui non possidebunt regnum Dei, ut qui vixerunt secundum carnem et sanguinem, ideo recte cohæret prædicta clausula : *Omnes quidem resurgemus, sed non omnes immutabimur*, nam omnes morituros et resurrecturos sequitur ex doctrina universali jam præmissa. Non omnes immutarí sequitur ex eo quod illi tantum immutabuntur, qui possidebunt regnum Dei ; et in his duobus consistit mysterium resurrectionis . Si autem Apostolus diceret, non omnes dormiemus, non recte cohæreret fundamento posito, in quo præmisit mortem et causam ejus, et necessitatem universalem, quam incurrunt omnes, et sub qua eos comprehendit. Quod ergo *ad Thessal.* 4. statuit differentiam inter tum vivos et mortuos, non eo tendit quasi vivi non sint morituri, sed quia mors ipsorum erit repentina, et sine resolutione forte corporum, et repentina etiam restitutio ad vitam in corporibus gloriosis.

Hinc solvitur objectio facta, seu fundamentum sententiæ oppositæ, sicut et alia loca Scripturæ, quæ dicunt Christum constitutum Judicem vivorum et mortuorum, *Act.* 10. *ad Rom.* 4. et in Symbolo : *Inde venturus est judicare vivos et mortuos* ; intelliguntur enim vivi, qui tunc temporis erunt, quamvis morientur ante immutationem, et, ut dixi, juxta mentem Augustini, Bedæ, Anselmi, in ipso raptu. 64. Solutio objectionis.

Objicit Suarez *sect.* 2. hanc interpretationem esse creditu difficilem, quia illud genus mortis apparet incredibile, sicut et miraculum rapiendi in aera corpora mortalia non gloriosa, eaque in aere sustinendi jam mortua, donec resurgant. Deinde, Paulus loquitur de raptu corporum per gloriosam immutationem, per quam connaturale erit ipsis corporibus elevari ; Objectio.

ergo interpretatio illa videtur inutilis et ficta.

65. Solvitur. Regula generalis de morte est salvanda. Respondetur sufficere in quæstione obscura, ut sit Augustini et aliorum, quos citavimus. Duo enim hic spectanda sunt, nempe ut salvetur regula generalis de necessitate mortis in eventu, quoad omnes filios Adam, secundum quod spectari debet, est explicatio litteræ Apostoli secundum proprietatem, ut ut sonat, quia nullum aliud habemus fundamentum hujus circumstantiæ de asserendo raptu vivorum, præpter illa verba Pauli. Verba Pauli statuunt ordinem inter resurrectionem mortuorum, et raptum vivorum, ita ut illi primum resurgant : *Mortui qui in Christo sunt, resurgent primi*, seu *primum*, etc. Deinde, nihil loquens de morte vivorum, subdit : *Deinde, nos qui vivimus, qui residui sumus, simul rapiemur cum illis*, etc. ubi verba plano sensu supponunt vivos adhuc vivos rapi : *Qui vivimus, qui residui sumus*, etc. et ita plures Patres intelligunt cum Augustino adhuc vivos rapi ; ergo magis fundatur interpretatio Augustini, quam illa quam eligunt alii, nempe ante raptum morituros. Hæc enim verba Pauli non comprehendunt, neque insinuant, sed magis contrarium, neque ex alio fundamento colligitur, nisi ex regula generali circa debitum mortis solvendum ante immutationem ; quæ regula perinde salvatur etiam si moriantur in ipso raptu, prout dicit Augustinus, imo et magis quadrat rei in seipsa, quia resurrectio justorum fiet in carne gloriosa cum dotibus, quando corruptibile hoc induet incorruptibile. Si ergo fieret in terra, sequeretur quod non raperentur, scilicet per Angelos tunc vivi, de quibus tantum asseritur, et non de aliis qui resurgunt ; verbum *rapiemur, qui vivimus, qui residui sumus rapiemur*, etc. nempe ministerio agentis extrinseci. Si autem justi tunc vivi morerentur ante illum raptum, et resurgerent gloriosi, non esset necessarium ministerium Angelorum ad raptum, quia illi ipsi possent ex dote agilitatis, et imperio animæ ascendere aera simul cum aliis ; ergo cum raptus ille designet passionem, et non actionem ex parte tunc vivorum, melius intelligitur eos rapi vivos, ut salventur verba Pauli, et res substrata, congrue, et in ipso raptu mori, et resuscitari per immutationem gloriosam, quam jam immutatos rapi, cum hoc non esset necessariam.

Ex quibus patet ad rationem objectam, nempe hanc expositionem magis congruere textui et narrationi ; nam ipse textus docet eos rapiendos, et supponit aliter non posse ascendere, quod designat adhuc eos esse in statu mortali. Raptus autem iste fiet ad separationem justorum ab improbis, quorum locus est terra, et qui tum resurgent simul cum aliis, ex quibus patet ad objecta.

Dubitatur an damnati omnes resurgent. 66.
Abulensis *in Matth.* 25. *quæst.* 317. aliquos An omnes damnati resurgent.
docet negasse resurrectionem iniquorum : *Non resurgent impii in judicio*, Psalm. 1. *Tibi resurrectio ad vitam non erit*, 2. Machab. 7.

Responsio affirmativa. Respondetur affirmative. Est fidei ad Rom. 14. *Omnes enim stabimus ante tribunal Christi*, 2. ad Corinth. 5. *Omnes enim manifestari oportet ante tribunal Christi*, etc. Act. 14. *Et hi ipsi exspectant resurrectionem futuram justorum et iniquorum*, etc. Joannis 5. *Omnes qui in monumentis sunt audient vocem filii Dei, et procedent qui bona egerunt in resurrectionem vitæ, qui vero mala egerunt, in resurrectionem judicii*, etc. Eadem veritas patet *Apocal.* 20. *in Symbolo Athanasii in cap. Firmiter de summa Trinitate et fide Catholica.* Hæc veritas universali extenditur ad infantes etiam, qui moriuntur in uteris Infantes resurgent.

maternis, quia *sicut in Adamo omnes moriuntur, ita et in Christo omnes vivificabuntur;* spectat enim ad providentiam universalem, ut hi etiam sententiam recipiant Judicis, et destinentur ad locum congruum et debitum. Ad illud Psalmi respondetur, non resurecturos ut sint in concilio justorum; ita Augustinus, Hieronymus, Hilarius, Ambrosius; non resurgent ut ipsi erigant caput inter justos: Non resurgent etiam ad vitam quæ est antonomastice resurrectio; non resurgent ut judicent. Ad illud 2. *Machab.* 7. respondetur intelligi resurrectionem ad vitam, eamque negari Antiocho, quam expectant justi.

Explicatur Psalm.

SCHOLIUM.

Sunt duo dicta in hac littera. Primum, resurrectionem futuram esse hora diurna et matutina respectu terræ promissionis; ita D. Thom. D. Bonav. Richard. Durand. Palud. hîc, et Anselm. in Elucidario, ubi dicit quod fiet ea hora qua resurrexit Christus, qui est exemplar nostræ resurrectionis, ideoque ait quod die Paschatis fiet; quod etiam ait Lactant. l. 7. cap. 19. Quando Scriptura innuit, quod noctu fiet, vult solum quod clam, et hominibus nihil minus cogitantibus, eveniet. Ita August. l. 83. quæst. 57. et Anselm. in 25. Matth. Secundum, locum resurrectionis esse vallem Josaphat; ita Sotus hîc q. 2. art. 5. fin. idque tenentur dicere omnes, qui tenent fieri hora matutina, quia si fieret ubicumque essent pulveres, nulla certa hora vel parte diei naturalis fieret, nam hora matutina nostra, est vespertina aliquorum, et meridiana aliorum, etc.

11. De tempore resurrectionis.

(m) De secundo dubio videtur prima facie certum esse, quod quodcumque instans est omnem habitudinem habens ad partes diei naturalis. Quod enim in una parte terræ est instans mediæ noctis in horizonte uno, in opposito horizonte est meridies, et sic de singulis instantibus possibilibus assignari in die naturali; ergo resurgent mortui in quacumque hora diei naturalis, sic ad partes comparando. Sed quia non sine causa quæritur de hora resurrectionis, intelligendum est quærentes quærere de hora in comparatione ad illam regionem, ubi erit judicium resurgentium, sive resurrecturi transferentur, ut udicentjur, transferentur, inquam, vel post resurrectionem completam, vel ante per translationem pulverum collectorum; utrumque enim est possibile Deo, vel ut resuscitentur in diversis locis, forte ubi sepeliebantur; vel ut pulveres de singulis locis colligantur ad locum unum, ubi debent post resurrectionem omnes ad judicium convenire, et in illo loco fiat resurrectio omnium. Voco autem pulveres, corpora quæcumque, in quibus est ultimate facta resolutio, puta si in tantam partem ignis, et in tantam partem aquæ, et in tantam partem terræ; et ista pars ignis sit immediate juxta globum lunarem super punctum quemcumque terræ, et alia pars sit directe in extremitate opposita diametraliter in sphæra ignis, et tertia pars sit in infimo vel medio, vel supremo aquæ, et hujusmodi.

Vide Richard. dist. præs. art. 5. q. 3.

Hæc omnia, etsi hujusmodi sint mille millia, intelliguntur cum dicuntur pulveres vel cineres. Cum enim dixit Christus, *a summis cœlorum, et a quatuor ventis*, non intellexit ipse pulveres, quos usitate accipimus in sepulchris, usque ad tantam distantiam esse dispersos; sed in- 12.

tellexit generaliter in quæcumque tota, vel partes facta sit resolutio, illa colligentur, et ex illis collectis, id est, ex materia in eis, quæ fuit prius materia corporis corrupti, reparabitur iterum idem corpus.

Judicium fiet in valle Josaphat.

Ille autem locus judicii generalis probabiliter æstimatur terra promissionis, sive vallis, vel pars Josaphat determinata ibi; vel tanta pars quanta sufficiet pro reprobis, siquidem electi non erunt in terra, sed rapientur Christo obviam in aere; et per consequens respectu ipsius partis terræ intelligenda est hora. Sed quod tunc dicitur esse media nocte, accipitur a Matth. 25. et ab Apostol. I. Thess. 5. *Dies autem Domini, sicut fur, ita in nocte veniet;* quod non videtur intelligendum ad litteram, quia etsi Dominus posset se manifestare singulis, tamen magis probabile est ad confusionem reproborum, qui videbuntur, et ab invicem, et a bonis, ut sint in loco illuminato, et per consequens tunc in loco resurrectionis et judicii non erunt tenebræ mediæ noctis; ea ergo hora forte, qua Christus resurrexit, ea in comparatione ad illam regionem, resuscitabuntur mortui, vel ea hora qua adjudicatus est a Pilato, vel ea qua expiravit in cruce; siquidem de hoc certum non habemus ex Scriptura, et quodcumque illorum ponatur, exponendum est illud *media nocte* pro incertitudine.

Vide D. Bonav. dist. præsenti. p. 2. art. 2.

Hoc tenet D. Thom. et Richard.

COMMENTARIUS.

67. De resurrectionis hora.

(m) *De secundo dubio videtur*, etc. Resolutio hujus dubii tangit tempus resurrectionis, et locum. Circa tempus vero resurrectionis fuit vetus error Chiliastarum, quem Cerinthiani et Marcionistæ sunt secuti, et modo tenent Anabaptistæ, ut scribit Lindanus *de Hær. hujus temporis*, Pamelius *in paradoxo* 21. Tertulliani.

Error vetus Millenariorum.

Quid docuerit vel somniaverit.

Hi dixerunt resurrectionem justorum fore mille annis ante diem judicii, et Christum in hunc mundum descensurum, et suscitatis justis in vitam regnaturum cum ipsis in terra, in qua ducent vitam sensualem et animalem in deliciis quæ ad cutem et venerem curandam spectant, et renovandum fore tunc regnum Judæorum, et adimplendas promissiones factas Patribus, instauranda sacrificia, ut patet ex Eusebio *lib.* 3. *Hist. cap.* 22. *lib.* 7. *cap.* 20. Nicephoro *lib.* 3. *cap.* 14. Hunc errorem secutus est Apollinarius teste Epiphanio *hær.* 77. Irenæo *lib.* 5. *cap.* 31. qui dixit post persecutionem Antichristi futuram esse hanc justorum resurrectionem; hic admiscet sensualibus etiam delicias spirituales. Multos Patres in hunc errorem adduxit Papias, teste Eusebio *lib.* 3. *Histor. cap.* 30. Inter alios est Lactantius *lib.* 7. *institutionum*, *cap.* 14. 24. *et* 26. qui plura refert de isto sæculo Saturni aureo, et plane fabulosa; quem secutus est Quintus Julius Hilarion, ut constat ex ejus opusculo, seu quod ipsi attribuitur, et extat in Bibliotheca Coloniensi Patrum *tom.* 5. ubi hunc errorem in fine docet. Uterque hanc resurrectionem justorum retulit in annum Christi 470. vel circiter. Eamdem sententiam tenuit Justinus Martyr *in dialogo contra Triphonem*, Tertullianus, *lib.* 3. *contra Marcionem*, Victorinus *in Apocalypsim*, Gennadius *de Ecclesiastic. dogmatibus*, plures pro ea refert *cap.* 55. sicut et *in lib. de Ecclesiasticis Scriptoribus* eam tribuit Tichonio. Tenuit etiam Irenæus *lib.* 5. *c.* 32. et 33.

Papias seduxit plures Patres in hunc errorem.

Alia ab hac est sententia quorumdam

Aliqui

docent justos prius suscitandos quam reprobos.

Catholicorum, qui docent justos in finali resurrectione prius suscitandos quam reprobos. Ita Primasius, Theophylactus et Œcumenius *in* 1. *ad Thessalon. cap.* 4. Cajet. 1. *ad Corinth.* 15.

68. Plures errores Chiliastarum, seu Millenariorum contra fidem.

Dico primo sententiam priorem involvere plures errores contra fidei principia. Primo, quod post resurrectionem in regno millenario illo non admittant gloriam animæ aut corporis. Secundo, quod admisceant turpitudinem voluptatis, quæ longe abest a regno Christi et justorum. Deinde, quantum ad moram illam intermediam diuturni temporis millenarii, repugnat Scripturæ, quæ resurrectionem omnium in novissimum diem refert, ut patet expresse *Joan.* 6. ubi aliquoties reperitur resuscitatio in novissimum diem: *Et ego resuscitabo eum in novissimo die*, etc. et cap. 11. *Scio quia resurget in novissimo die*, etc. et hæc veritas patet ex omnibus locis, ex quibus hactenus probavimus resurrectionem. Job. 19. *Et in novissimo die de terra surrecturus sum, et in carne mea videbo Deum Salvatorem meum, et c.* Job unus erat ex justis, tamen supponit se non resurrecturum ante novissimum diem, neque in carne visurum Deum Salvatorem suum ante illum diem. Patet *Daniel* 12. *Joan.* 5. et 1. *ad Corinth.* 15. ubi Apostolus agit de novissima, et de resurrectione tam justorum quam iniquorum *in ictu oculi*, etc. quibus verbis destruitur mora saltem tam diuturna inter resurrectionem vivorum et mortuorum. Deinde, *loc. cit.* dicit Paulus mortuos resuscitatos qui sunt justi, immutandos, quantum ad gloriam corporis, non ita reliquos, et in resurrectione, quod mortale et corruptibile fuit, fieri incorruptibile et spirituale : *Caro et sanguis regnum Dei non possidebunt*. Matth. 22. *In resurrectione, neque nubent, neque nubentur;* ad Roman. 14. *Regnum Dei non est esca et potus.* Deinde duos adventus Christi de cœlo agnoscit Ecclesia tantum ; unum in Nativitate ; alterum ad judicium, ut patet ex Symbolo fidei. Primus est : *Et incarnatus est de Spiritu Sancto*, etc. Secundus : *Inde venturus est judicare vivos et mortuos* etc. et Act. 1. *Hic Jesus, qui assumptus est a vobis in cœlum, sic veniet quemadmodum vidistis eum ascendentem in cœlum*, etc. ubi designatur secundus ejus adventus in majestate ad judicium, et Act. 8. *Quem oportet cœlum suscipere usque ad tempus restitutionis omnium*, etc. Unde Ecclesia canit : *Secundo ut cum fulserit, mundumque horror cinxerit.*

Duo adventus Christi.

Symbolum.

69. Objectio.

Objicies promissiones factas Abrahæ, et Patribus hæreditatis terrenæ et affluentiæ, quæ nondum consummatæ sunt.

Promissiones Patrum spiritualiter intelligendæ.

Respondetur has promissiones sub allegoria datas intelligi debere spiritualiter, et compleri in bonis spiritualibus, non vero terrenis, præter aliquas, quæ litteraliter etiam bona quidem terrena comprehendunt, ut concessionem terræ Chanaan, et destructionem primorum incolarum ejus, ut Chananæorum, Amorrhæorum, etc. neque hereditas, quæ promittitur Sanctis in corpore, intelligitur illa hujus vitæ, sed gloria corporis, de qua Paulus 1.*ad Cor.* 15. ubicumque agitur de esu et potu, et hujusmodi affluentiis, intelligitur sub metaphora sensibilium vita beata, quæ promittitur Sanctis in regno, ut Matth. 18. *Et recumbent cum Abraham, Isaac et Jacob in regno cœlorum*; Luc. 22. *Ut edatis et bibatis super mensam meam in regno meo*; Apocalypsis: *Beati qui ad cœnam nuptiarum Agni, vocati sunt*, etc. Psal. 11.*Satiabor cum apparuerit gloria tua* ; et Psal. 35. *Inebriabuntur ab ubertate domus tuæ, et torrente voluptatis tuæ potabis eos.*

70. Objectio.

Objicies secundo *Apocalypsis* 20. quod est potissimum fundamentum hujus erro-

ris, dicitur quod Angelus descendens de cœlo habens clavem abyssi, et catenam magnam in manu sua ligavit Satanam, Draconem antiquum, et misit eum in abyssum, et clausit et signavit super illum, ut non seducat amplius gentes, donec consummentur mille anni, et post hæc oportet illum solvi modico tempore : *Et vidi sedes, et sedentes super eas, et judicium datum est illis, et animas decollatorum propter testimonium Jesu, et propter verbum Dei, et qui non adoraverunt bestiam, etc. et vixerunt, et regnaverunt cum Christo mille annis. Cæteri mortuorum non vixerunt, donec consummentur mille anni. Hæc est resurrectio prima; in his secunda mors non habet potestatem, sed erunt sacerdotes Dei et Christi, et regnabunt cum illo mille annis, et cum consummati fuerint mille anni, solvetur Satanas de carcere suo, et exibit et seducet gentes, quæ sunt super quatuor angulos terræ Gog et Magog, et congregabit eos in prælium, quorum numerus est sicut arena maris*, etc. Hunc locum quasi litteralem objiciunt Chiliastæ, et multi (teste Eusebio *lib.* 7. *cap.* 19) propter hunc locum rejiciebant ex Canone librum Apocalypsis, dicentes confictum fuisse a Cerintho.

Sed respondetur et hanc esse veram
72. Responsio. Scripturam, et locum hunc non intelligi de regno millenario temporali in carne, prout error contrarius fingebat, quia si series ipsius capitis spectetur in verbis ultimis describitur persecutio Antichristi secutura, et destructio regni ejus, et postea judicium extremum secuturum. *Et vidi thronum magnum, et sedentem super eum*, etc. *et vidi mortuos, magnos et pusillos stantes in conspectu throni*, etc. *et libri aperti sunt*, etc. *et dedit mare mortuos suos, qui in eo erant*, etc. Quibus verbis denotatur resurrectio mortuorum tam justorum quam injustorum. In hoc prælio Antichristi multi justi occumbent, quia fiet contra Sanctos, ut patet *cap.* 11. Unde colligitur omnes justos non regnaturos cum Christo in terra ante Antichristum resuscitatos in carne, qui sic deberent esse immortales deinceps, quod non cohæret cum Scriptura, quia et in tempore Antichristi fore electos vivos in carne mortali constat, tum *ex cap.* 11. tum ex verbis Christi *Matth.* 24. ubi loquens de tempore Antichristi, et consummatione sæculi : *Et nisi breviati*, inquit, *fuissent dies illi, non fieret salva omnis caro, sed propter electos breviabuntur dies illi*, etc.

Præterea, patet etiam victuros plures 73. Regnum Christi spirituale.
reprobos in tempore et regno Antichristi, quos seducet Diabolus ex quatuor angulis terræ. Quod patet ex hoc loco, quod non quadrat illi errori ; oportet ergo regnum Christi et electorum intelligi spirituale, ut Patres et expositores intelligunt. An autem sit gratiæ et resurrectionis a peccato, an etiam gloriæ simul in animabus beatis, an præterea tranquillitas Ecclesiæ, et propagatio fidei, variant Doctores, et quodlibet horum, et omnia simul, comprehendi potest sub regno Christi non vero affluentia terrena ; regnum autem Diaboli potissimum intelligitur idololatria, quæ destructa est conversa Roma ad fidem Christi ; unde deinceps Satanas fuit ligatus, ut seducere non potuerit gentes ea libertate et potentia, qua ante adventum Christi seducebat ; Angelus autem ligans Diabolum, et habens clavem abyssi recte intelligi potest Christus, qui chirographum peccati destruxit et redemit nos in sanguine suo.

Dico secundo omnium mortuorum re- 74. Resurrectio mortuorum erit simul.
surrectionem fieri simul, eorum scilicet qui ante tubam mortui sunt, nam de tum viventibus diximus *supra* quid fiet. Hæc est communior, et eam supponit Doctor

hic; et videtur colligi magis ex Scriptura, quæ nullum discrimen statuit inter mortuos resurgentes, aut ordinem, et vox ipsa tubæ perinde vocat omnes mortuos. Videantur loca superius citata.

75. Justi et impii simul resurgent. Hora resurrectionis sumitur respective ad plagam, in qua fiet judicium.

Dico tertio eodem instanti etiam tam justos quam impios resurrecturos. Patet ex præcedenti. Dubium autem est quomodo sumi debeat hoc instans. Respondet Doctor debere sumi respective ad plagam, in qua exercebitur ipsum judicium, nam comparando resurrectionem ad diversas plagas et partes horizontis, sicut in una parte, quando est media nox, in parte opposita est meridies, et sic variantur horæ diei naturalis juxta diversum Solis aspectum; oportet determinatam horam, in qua simul fiat resurrectio, sumere respective ad certam causam; non aliam vero magis congruenter, quam ad illam, in qua fiet ipsum judicium.

76. Futuram media nocte aliqui tenent.

Futuram autem resurrectionem media nocte tenent plures Patres, ut Lactantius *lib.* 7. *cap.* 19. Ambrosius *lib.* 8. *in Lucam in illa cap.* 17. *In illa nocte erunt duo.* etc. Hieronym. et apud eum Diodorus *epist.* 152. Idem docet in illa *Matth.* 25. *Media nocte clamor factus est*, etc. Chrysostom. *homil.* 79. *in Matth.* August. 83. *qq. quæst.* 57. Cassiodorus *in Psalm.* 118. in illa : *Media nocte surgebam.* Hanc probabilem asserit Magister *in hac dist.* Alii docent resurrectionem fore in aurora. Discrepantia oritur in eo quod resurrectio nostra videtur futura illa hora, qua Christus resurrexit. Aliqui Patres statuunt resurrectionem Christi statim post mediam noctem, aliqui in aurora; sed quoad horam resurrectionis incertum est judicium. Hanc autem secundam sententiam tenent frequentius Scholastici, et Doctor *infra*, § *Ille autem locus*, ubi dicit verba illa apud Matth. *Media nocte*, etc. non esse intelligenda ad litteram, cujus congruam rationem *ibidem* exponit. Dicit ergo ea hora qua Christus resurrexit, vel qua judicatus est a Pilato, vel qua expiravit in cruce, fore resurrectionem, tamen hoc totum esse sub incerto.

Alii docent fore in aurora.

De loco autem resurrectionis comprehendit duas sententias; quarum una est, fore resurrectionem singulorum, ubi sepulti jacent, quæ est sententia Richardi *hîc art.* 5. *quæst.* 3. eamque ut probabiliorem sequitur Suarez. Altera sententia est pulveres in unum locum judicii primum congregandos et resuscitandos ibidem, qui locus juxta communem sententiam Scholasticorum *in hac dist.* et Doctoris, est vallis Josaphat. Hæc sententia est etiam frequentior, utrumque Deo possibile est, incertum autem quid determinate eveniet, an uno scilicet, vel altero modo fiet resuscitatio corporum. 77. Locus resurrectionis.

SCHOLIUM.

Ad primum, innuit probabile esse aliquos, eo scilicet qui tempore resurrectionis vivent, non morituros; quod tenent Chrysost. hom. 41. in 1. ad Corinth. et homil. 7. in 1. ad Thessal. Theodor. Œcum. et Theophyl. in Corinth. 15. Tertull. l. de resurrect. carnis cap. 41. et 42. Ambros. in 1. Cor. 15. August. 2. de peccat. mer. 23. Epiphan. l. 2. hær. 64. Erasmus, Cajet. et Faber, in 1. Cor. 15. Assor. tom. 1. l. 4. cap. 32. quæst. 2. ait esse probabilem, et D. Thom. 1. 2. q. 81. art. 3. tantum ait oppositum esse probabilius. Si hos vidissent Sot. hîc q. 2. a. 4. et Catharin. in 1. Cor. 15. non auderent ita graviter hanc partem censurare. Ad tertium, resolvit de desitione et inceptione permanentis; de quo vide eum 2. d. 2. q. 1. et clarius q. 4. ubi vult permanentia mensurari ævo, eorum tamen desitioni coexistit instans temporis, et juxta hoc, quando est verum, non sunt pulveres, verum erit, est corpus reparatum.

(n) Ad argumenta. Ad primum de Apostolo, concedo quod non erit idem instans resurrectionis om- 13. Non simul omnes resurgent.

nium, quia in instanti resurrectionis prius mortuorum, adhuc aliqui vivent, et vivent vita mortali; et probabile est quod solvent mortem, sicut Christus et Mater ejus, et resurgent; ergo posterius quam alii qui jam sunt resuscitati.

Ad 2. (o) Ad aliud, quod dicit Augustinus de velocitate, potest referri ad collectionem pulverum, non ad alia duo sequentia; et concessum est, quod illa collectio fiet in tempore, sed alia duo in instanti et in eodem instanti.

Ad 3. et 4. melius q. 4. Tertium et quartum tangunt difficultatem magnam apud philosophantes de ultimo instanti *esse* rei permanentis. Sed si dicatur, sicut dictum est *lib.* 2. *dist.* 2. *quæst.* 1. quodcumque manens in *esse* suo, mensuratur ævo, nulla est difficultas, quia ævum idem mensurat corpus præcedens, et dum manet, deficiente illo corpore, desinit ævum ejus; et tunc est dare ultimum in *esse* illius permanentis, verum est, et idem est illud ultimum, et primum, et idem mensurat totum *esse*, sustinendo indivisibilitatem ævi. Cum ergo arguitur de *esse* finito quod habebit duos terminos, negandum est, quia non est continuum, sed indivisibile.

Et si dicas, saltem immediate ante *esse* illius resuscitandi, et *esse* illius corrumpendi, quæro in quo vel cum quo ipsius temporis? Non cum tempore, quia tunc illud tempus non esset finitum propriis terminis; ergo cum instanti temporis; ergo non succedet immediate instans temporis. Respondeo, esse immediate præcedens resurrectionem ipsam, est esse in instanti ævi, quod quidem ævum potest coexistere tempori, sicut et *nunc*.

Et cum quæris de coexistente sibi in tempore, ut immediate præcedit resurrectionem, dico quod coexistens sibi est tempus, et non instans; et ita illi qui loquuntur de permanentibus, ut si haberent *esse* in tempore, deberent dicere quod nunquam ultimo habent *esse*, sed habent *esse* in toto tempore, et in ultimo illius habent *non esse*, quia generandum habet *esse*; tamen tempus illud finitum habet proprios terminos, quia instans mensurans *esse* generandi, est terminus temporis mensurantis *esse* ipsius corrumpendi. 14. De inceptione et desitione permanentium.

Et si dicas, illud *esse* est quoddam finitum, ergo illud *esse* habebit proprios termines, non sequitur, proprios, in quibus ipsum salvetur; nec correspondet sibi habere proprios terminos, nisi ratione temporis mensurantis, et illius proprii termini sunt duo instantia, sive mensurent illud *esse*, sive aliud.

Per hoc ad aliud, cum dicitur quod permanens non habet *esse* in tempore, id est, cum tempore, nisi quia in instanti, hæc falsa est, tenendo primam viam de *mensurari ævo*. Tenendo autem aliam, oportet dicere, quod cum toto tempore est, ut illud est immediatum ad instans, sicut continuum ad suum terminum; et hanc immediationem non habet, ut est in alio instanti, et tunc oportet negare istam : *Permanens non habet* esse *in tempore, nisi quia in instanti*. Verum quidem est, quod potest esse in instanti, sed tamen potest habere De quo 2. d. 2. q. 1. et q. 4.

esse in tempore, videlicet *esse* durativum; et secundum istud *esse*, et non illud instantaneum est immediatum ad *esse* instantaneum sequens. Sed prima responsio videretur facilior et rationabilior, quia permanens, et si maneat cum tempore, videtur habere *esse* in se æque indivisibile.

COMMENTARIUS.

78. Ad primum principale. (n) *Ad argumenta. Ad primum*, etc. Respondet ad primum juxta ea quæ *supra responsione ad primum dubium propositum* resolvit cum Augustino, ubi difficultatem hanc tractavimus, nempe dari ordinem aliquem in ipsa resurrectione inter tum vivos, et qui antea mortui sunt.

Ad secundum. Collectio cinerum fiet in tempore. Formatio corporis, et animatio in instanti. (o) *Ad secundum.* Hoc argumentum petit illam difficultatem, an resurrectio fiet in tempore, vel in instanti. Dupliciter autem capitur ressurectio. Primum, ut comprehendit dispositionem antecedentem, ut collectionem cinerum. Secundo vero, ut comprehendit efformationem corporis, et animationem. Collectionem cinerum fieri per motum, et in tempore determinatur *artic* 1. *hujus quæstionis;* reliqua vero duo fieri actione solum divina et in instanti declaratur *artic.* 2. *et* 3. ex quibus patet ad argumentum, nam sicut organizatio fiet in instanti, ita etiam eodem instanti desinet forma, quæ fuit in materia, sit pulveris, sit alia. Animatio etiam eodem instanti generationis corporis fit; unde sequitur neque hîc intervenire motum proprie dictum, neque instans succedere instanti, sed uno eodemque instanti indivisibili corrumpi formam præexistentem; induci formam corporis, quæcumque illa sit, et animari ipsum corpus; collectio tamen cinerum fit in tempore antecedenti per motum.

Cæterum hæc difficultas urgetur amplius *in argumento* 3. *et q. principali*, 79. Tertium. Tertium autem est : Compositum, quod fuit per formam quæ præcedit aut præcedet organizationem, habebit *esse* finitum, id est, terminatum duobus terminis secundum durationem, nempe essendi, quo incepit et continuatur, et consequenter dari potest ultimum instans sui *esse*, juxta regulas inceptionis et desitionis entis permanentis; ergo si resurrectio erit immediate post *esse* illius, et in instanti erit instans immediatum instanti contra Philosophum, quia ens permanens, quale est compositum quod corrumpitur, desinit in instanti intrinseco, sicut et incipit etiam in instanti intrinseco sui *esse*. Resurrectio vero, quæ est productio permanentis, similiter incipit in instanti intrinseco et immediate sequenti, quia corruptio unius est productio alterius, cum materia non sit forma; ergo, etc.

Quartum est tale : Corpus permanens Quartum. non habet *esse* in tempore, nisi quia habet *esse* in instanti; ergo si corruptio corporis præcedentis est in instanti, et sequatur immediate *esse* corporis resuscitandi, sequitur hoc produci in tempore, et non in instanti, quia quod immediate sequitur ad instans, est tempus.

Ad hæc solutio data sufficienter respon- 80. Solutio. Instans corruptionis est intrinsecum productionis. det, quia instans corruptionis corporis prioris, ut cinerum, est idem instans organizationis et animationis; instans autem idem, ut comparatur ad *esse* corrupti, est extrinsecum ejus, et intrinsecum ut comparatur ad *esse* geniti succedentis. Neque in hoc est alia difficultas, quam illa quæ est in inceptione et desitione formarum substantialium et incompossibilium in eadem materia, nam instans generationem intrinsece mensurat, et corruptionem intrinsece, ne admittatur simul duratione utramque formam incompossi-

bilem esse materiæ. Sicut ergo illud instans se habet ad *esse* formarum, ita etiam ad *esse* compositorum per illas, et succedentium sibi per productionem unius, et corruptionem alterius, nam sicut corruptio tendit ad *non esse*, sic etiam instans corruptionis nequit comparari ad *esse* rei corruptæ, tanquam mensura intrinseca, et vice versa sicut generatio tendit ad *esse*, estque simul duratione cum termino, debet instans hoc computari tanquam mensura intrinseca essendi geniti. Hinc ergo in eodem instanti non est ulla successio aut divisibilitas, quæ spectant ad continuum et divisibile; instans autem indivisibile est, et in eo concomitanter se habent *esse* geniti, et *non esse* corrupti, sicut et ipsa generatio et corruptio, quæ sunt simul cum termino *ad quem*, et succedunt *esse* corrupti aut existentiæ ejus prout præcessit in duratione antecedenti.

Argumenta autem præmissa supponunt instans generationis pertinere ad durationem intrinsecam corporis corrupti, quod non est verum; terminus enim *a quo* et *ad quem* non spectant ad eamdem durationem intrinsecam; ita *esse* corrupti, qui est terminus *a quo* corruptionis, non spectat ad durationem intrinsecam corruptionis, et non essendi quod inducit. Hæc doctrina fiet clarior ex iis, quæ subjungit Doctor in responsione ad illa eadem argumenta.

81. Duplex sententia, de duratione permanentis.

Respondet ergo Doctor ex dictis *in* 2. *dist.* 2. *quæst.* 1. ubi fusius de hac materia tractat, licet problematice juxta extremas sententias, quas *ibidem* optime disserit, licet magis inclinet in eam, quæ dicit omne permanens mensurari ævo indivisibili, nam ratio successionis in duratione, vel in *esse* rei est successio in ipso *esse*, quatenus esset aliud et aliud *esse* rei, ut contingit in successivis, quæ existunt secundum partes succedentes sibi invicem, et desinentes, ut motus et tempus; vel certe quatenus ipsum permanens secundum se totum et simul succederet sibi in posteriori duratione, ita ut licet sit totum simul in *esse*, tamen pro diversis partibus durationis reciperet semper *esse* novum et totum simul, et sic secundum unum *esse* succederet sibi ut præcessit secundum aliud *esse*. Alio modo sustinetur divisibilitas et successio in duratione permanentis, quatenus idem *esse* semper manet invariatum, sed requirit tamen novam et novam actionem, per quam continuaretur in *esse*, sicut conservatio in hac via distinguitur a prima productione, et continuatio seu conservatio in alia mensura a continuatione et conservatione in priori et differenti mensura. Licet hanc sententiam judicet Doctor probabilem in præterito loco, tamen magis inclinatur in eam, quæ negat omnem successionem et variationem tam in *esse*, quam etiam in actione, ponendo utrumque indivisibile; et sicut idem est *esse*, ita eadem etiam actione, qua producitur, conservari, quia novitas in actione infert novitatem in effectu, sicut ipsa actio nequit concipi nisi ad effectum.

Eligitur sententia, quæ negat successionem in duratione permanentis.

82. Responsio ad tertium.

Hoc ergo dato, quod ævum sit indivisibile utroque modo, et quodlibet permanens mensuretur ævo, respondet ad argumenta: Primo ad tertium, quod idem ævum mensuret corpus in *esse* et *conservari*, seu in *produci*, et permanentia seu duratione sui *esse*, quod ævum desinit desinente ipso corpore, et sic idem est ævum, per quod inceptio et ultimum *esse* corporis mensuratur, sine ulla sui variatione; et per hoc quod succedat *non esse* corporis, habet duratio ejus terminum extrinsecum diversum, licet intrinsecum, quod mensurat ejus *esse*, sit omnino idem. Cum ergo arguitur quod *esse* ipsius

finitum et terminatum duobus terminis, supple intrinsecis, negatur, quia habere sic terminos suæ extensionis convenit quantitati continuæ, et non indivisibili, quale est ævum modo citato.

83. Objectio. Dices, saltem ante *esse* illius resuscitandi est immediate *esse* illius corrumpendi, quæro cum quo vel in quo ipsius temporis ? Non cum tempore, quia sic illud tempus non esset finitum seu terminatum suis terminis inceptionis et desitionis; ergo esset cum instanti, et non cum tempore.

Respondet Doctor *esse* corrumpendi præcedens resurrectionem, esse in instanti ævi, quod ævum potest coexistere tempori, sicut ipsum *nunc*, seu instans totum et indivisibiliter coexistit tempori; illa ergo mensura seu duratio coexistens sibi ante resurrectionem seu resuscitationem, est ipsum tempus, et non instans.

Solutio. Responsio. juxta aliam sententiam. Subjungit præterea Doctor, quid dicendum sit juxta illam sententiam, quæ statuit permanens existere in tempore, vel de eo ita loquitur quasi in tempore existeret, sicut commodius tradunt Philosophi regulas inceptionis et desitionis rerum respective ad tempus et terminos ejus ut instans; *deberent*, inquit, *dicere, quod nunquam ultimo habent esse*, id est, quod nunquam habeant ultimum *esse*, id est, ultimum instans sui *esse*, sed quod ultimum *esse* ipsorum est in tempore, cui succedit *non esse* in instanti terminativo illius temporis; quod instans est illud corruptionis *esse*, et generationis alterius succedentis, *sed habent esse in toto tempore antecedente*. Quod instans terminativum, in quo habent *non esse* per corruptionem, probat, quia illud instans est, in quo genitum recipit primum sui *esse*, seu est intrinsecum *esse* geniti, quod incompatibile est cum *esse* corrupti. Hæc est doctrina quam *supra* præmisimus *in prima responsione* juxta vulgarem modum explicandi desitionem permanentium, et inceptionem.

Cæterum, inquit, tempus illud antecedens, in quo existit corpus quod corrumpitur, habere suos terminos, *quia instans illud ultimum mensurans esse generandi*, et in quo verum est dicere : nunc est generandum, et ante hoc immediate non fuit terminus illius temporis antecedentis, licet non sit verum in ipso esse corpus corruptum, et sit illius durationi in *esse* extrinsecum, corruptionis vero intrinsecum, sicut et tempori, ut abstrahit a genito et corrupto. 84.

Et si dicas illud *esse* corrupti est finitum, ergo debet habere duos terminos inceptionis et desitionis. Objectio.

Respondet Doctor negando consequentiam, si intelligatur debere habere illos terminos tanquam intrinsecos suæ durationi in *esse*, et in quibus salvari possit ipsum *esse*, quia licet primum instans inceptionis sit ipsi intrinsecum in quo generatur, tamen ultimum instans in quo corrumpitur, non est suo *esse* intrinsecum, sed extrinsecum existentiæ, et intrinsecum non existentiæ, neque *esse* ejus competit habere terminos, nisi ratione temporis, cujus illa sunt instantia tanquam termini, sive sint intrinseca duratio corporis, sive alterius succedentis. Responsio. Instans corruptionis non est intrinsecum durationis, sed extrinsecum.

85. Responsio secunda. Per hæc respondet ad quartum argumentum juxta utrumque modum præmissum, nam tenendo quod permanens existit in ævo tanquam mensura, habet coexistere tempori per hoc quod sit in ævo quod potest coexistere tempori; negatur per hoc assumptum, quia existit in instanti, hoc enim habet quia existit in ævo, et ævum in instanti. Permanens habere esse tam in tempore quam in instanti.

Respondet secundo, tenendo aliam viam, dicitque quod permanens est in toto tempore, ut illud est immediatum ad instans, sicut continuum ad suum termi-

num. Et sic negatur etiam idem assumptum, quia licet sit aut esse possit in instanti permanens, tamen potest etiam esse in tempore, neque ideo est in tempore, quia est in instanti; licet ergo non possit incipere in tempore, potest habere *esse* durativum in tempore. Priorem responsionem præfert Doctor, ut faciliorem et magis rationabilem. Hæc ex occasione præsenti de hac difficultate sufficiant, quæ tractatur 7. *et* 8. *Phys.* Videatur Doctor *loc. sup. cit.*

DISTINCTIO XLIV.

(*Textus Magistri Sententiarum.*)

An in eadem statura et ætate omnes resurrecturi sunt.

A. Solent autem nonnulli percunctari et quærere, an in eadem ætate et statura corporis omnes resurrecturi sint? Quidam putaverunt omnes resurrecturos secundum mensuram ætatis et staturæ Christi, ideo, quia Apostolus ait : *Donec occurramus omnes in virum perfectum, in mensuram ætatis plenitudinis Christi.* Sed his verbis non eadem resurgentibus assignatur *statura*, sed *ætas*. « Omnes enim in eadem *ætate* resurgent, in qua Christus mortuus est et resurrexit, cujuscumque ætatis mortui fuerint » ; *virum* autem posuit, non ut distingueret sexum, sed ut significaret perfectionem virium, quam tunc habebunt; sed non omnes eamdem staturam corporis obtinebunt. Unde Augustinus : « Non, ait, in mensuram corporis vel staturæ, sed ætatis, quia unusquisque suam recipiet mensuram corporis, quam vel habuit in juventute, etiam si senex obiit, vel fuerat habiturus, si ante est defunctus. Ætas vero erit illa, ad quam pervenit Christus, scilicet juvenilis, ut circa triginta annos ». Triginta enim duorum annorum et trium mensium erat ætas Christi, in qua mortuus est et resurrexit. Non est autem fas dicere, quod in Resurrectione accedat corpori magnitudo, quam nec habuit hîc nec erat habiturum diu vivendo, nec majora corpora redigenda sunt ad modum dominici corporis. Periret enim multum de illis corporibus, cum nec periturus sit capillus, ut ait Dominus : *Capillus de capite vestro non peribit* ».

Ephez. 4. 6. Haymo in gloss. super illud Eph. 4. 13. Donec omnes occurramus. Dubium 1. Lib. de Civit. Dei 22. cap. 15. Dubium 2. Dubium 3. Luc. 12. 21.

Quod resurget quidquid fuit de substantia et natura corporis, etsi non in eadem parte corporis.

B. « Non enim perit Deo terrena materies, de qua mortalium creatur caro ; sed in quemlibet pulverem cineremve solvatur, in quoslibet halitus aurasque diffugiat, in quamcumque aliorum corporum substantiam, vel in ipsa elementa vertatur, in quorumcumque animalium, etiam hominum cibum carnemque mutetur, illi animæ in puncto temporis redibit, quæ illam primitus, ut homo fieret, cresceret, viveret, animavit. Ipsa ergo terrena materies, quæ, discedente anima, fit cadaver, non ita resurrectione reparabitur, ut ea quæ dilabuntur et in alias atque alias rerum species vertuntur, quamvis ad corpus redeant, unde dilapsa sunt, ad easdem quoque corporis partes, ubi fuerunt, redire neces-

August. in Ench. c. 88. Hug. lib. 2 de sacr. p. 7. c. 89

se sit. Alioquin, si capillus capitis redit quod tam crebra tonsura detraxit, si unguibus, quod toties dempsit exectio, immoderata et indecens cogitantibus resurrectionem carnis, et ideo non credentibus occurrit informitas. Sed quem-
Dubium 4. Congrua similitudo per exemplum statuæ.
admodum, si statua cujuslibet solubilis metalli igne liquesceret, vel contereretur in pulverem, vel confunderetur in massam, et eam vellet artifex rursum ex illius materia et quantitate reparare, nihil interesset ad ejus integritatem, quæ particula materiæ cui membro statuæ redderetur, dum tamen totum, ex quo constituta fuerat, restituta resumeret. Ita Deus, mirabiliter atque ineffabiliter artifex, de toto, quo caro nostra constiterat, eam mirabili celeritate restituet; nec aliquid attinebit ad ejus redintegrationem, utrum capilli ad capillos redeant, et ungues ad ungues; an quidquid eorum perierat, mutetur in carnem et in partes alias corporis revocetur; curante artificis providentia,
Ibid. Aug. cap. 90.
ne quid indecens fiat. Indecorum quippe aliquid ibi non erit, sed quidquid ibi futurum est, hoc decebit, quia nec futurum est, si non decebit ».

Quod Sancti sine omni deformitate resurgent.

C. August. in eod. c. 91. 1. Cor. 15.
Hoc autem in corporibus Sanctorum intelligendum est, de quibus consequenter abjungit : « Resurgent igitur Sanctorum corpora sine ullo vitio, sine ulla deformitate, sicut sine ulla corruptione, onere, difficultate; in quibus tanta facilitas, quanta felicitas erit; propter quod et *spiritualia* dicta sunt, cum proculdubio corpora sint futura, non spiritus ». Ex his apparet, quod una *ætas* erit omnium resurgentium, scilicet juvenilis, *statura* vero diversa, scilicet quam quisque habuit in juvenili ætate, vel erat habiturus, si ante est defunctus. Nec de substantia, de qua hominis caro creatur, aliquid peribit, sed omnium particularum ante dispersarum collectione reintegrabitur naturalis substantia corporis. Sanctorum quoque corpora sine omni vitio fulgida sicut Sol resurgent, præcisis cunctis deformitatibus, quas hîc habuerunt.
Matt. 13.

Si mali tunc habeant quas hîc habuerunt deformitates.

D. In Ench. cap. 91. Matt. 25. 41.
De reprobis autem quæri solet, an cum deformitatibus hîc habitis resurgant? Hoc autem Augustinus non asserit, sed dubium reliquit, ita nquiensi: « Quicumque ab illa perditionis massa, quæ per Adam facta est, non liberantur per Christum, resurgent quidem etiam ipsi, unusquisque cum sua carne, sed ut cum diabolo, ejusque Angelis puniantur. Utrum vero ipsi cum vitiis et deformitatibus suorum corporum resurgant, quæcumque in eis gestarunt, inquirendo laborare quid opus est? Non enim fatigare nos debet incerta eorum habitudo vel pulchritudo, quorum erit certa et sempiterna damnatio ». Ecce, non definit, an tunc habeant deformitates, quas

hîc habuerunt, reproborum corpora.

Quod non consumuntur corpora, quæ tunc ardebunt.

E. De Civit. Dei, lib. 21. c. 1. 2. et 3.

Si vero quæritur de corporibus malorum, quomodo in igne ardeant et non consumantur; Augustinus variis exemplis astruit, et sempiternis ignibus ea ardere et non consumi illa combustione, sicut animus, cujus præsentia corpus vivit, et dolorem pati potest, mori autem non potest. Hoc enim erit tunc in corporibus damnatorum, quod nunc esse scimus in animis omnium.

Si dæmones corporali igne cremantur?

F. De Civit. Dei lib. 21. cap. 10.

Quæri etiam solet, an dæmones corporali igne ardeant? Ad quod Augustinus respondens ait: « Cur non dicamus, quamvis miris, veris tamen modis etiam spiritus incorporeos posse pœna corporalis ignis affligi, si spiritus hominum, etiam incorporei, et nunc potuerunt includi corporalibus membris, et tunc poterunt corporum suorum vinculis insolubiliter alligari? Gehenna illa, quæ *stagnum ignis et sulphuris* dicta est, corporeus ignis erit et cruciabit damnatorum corpora, hominum, vel dæmonum, sed solida hominum, aerea dæmonum. Unus enim utrisque ignis erit, ut Veritas ait ». De quo igne si quæritur, qualis vel ubi sit, Augustinus sic respondet: « Ignis æternus cujusmodi sit et in qua mundi vel rerum parte futurus sit, hominem scire arbitror neminem, nisi forte cui Spiritus divinus ostendit ».

Apoc. 20. 9. Mat. 25. 41. De Civit. Dei. lib. 20. c. 16.

Si animæ sine corporibus sentiunt ignem materialem.

G. Dialog. 4. cap. 29.

Cum autem constet, animas igne materiali in corporibus cruciandas, quæri solet, an interim ante resurrectionem corporum animæ defunctorum reproborum materiali igne crementur? De hoc Julianus Toletanæ Ecclesiæ Episcopus, Gregorii dicta secutus, ita scripsit: « Si viventis hominis incorporeus spiritus tenetur in corpore, cur non post mortem etiam corporeo igne teneatur? Teneri autem per ignem spiritum dicimus, ut in tormento ignis sit *videndo* atque *sentiendo*. Quod autem non solum videndo, sed etiam experiendo anima ignis tormentum patiatur, ex Evangelio colligitur, ubi Veritatis voce dives mortuus dicitur *in inferno sepultus*; cujus anima, quod in igne teneatur, insinuat, cum Abraham deprecatur dicens: *Mitte Lazarum, ut intingat extremum digiti sui in aquam, ut refrigeret linguam meam, quia crucior in hac flamma*. Dum ergo peccatorem divitem damnatum in ignibus Veritas perhibet, quis sapiens reproborum animas teneri ignibus neget »? præcipue cum humanam animam corporis similitudinem habere doceat Augustinus, ita inquiens: « Profiteri, animam habere posse similitudinem corporis et corporalium omnino membrorum, quisquis renuit, potest negare, animam esse quæ in somnis videt, vel se ambulare, vel sedere, vel huc atque illuc gressu

Ibid. paulo post.

Luc. 16. 22. 24. Ibid. Julian. lib. 2. prognost. de futuro sæculo, c. 16. et 17. Sup. Gen. l. 12. c. 33.

vel etiam volatu ferri; hoc sine quadam similitudine corporis non fit; proinde, si hanc similitudinem etiam apud inferos gerit, non corporalem, sed corpori similem; ita etiam in locis videtur esse non corporalibus, sed corporalium similibus, sive in requie, sive in doloribus ». In Cassiani etiam voluminibus legitur quod « non sint otiosæ, neque nihil non sentiant, cum dives ille in inferno se flamma cruciari clamet. Unde probatur, animas defunctorum non solum suis sensibus non privari, sed nec istis affectibus, scilicet spe, tristitia, gaudio ac metu, carere et ex his quæ sibi in illo generali examine reservantur, eas quædam jam incipere prægustare.

Julian. hæc recitat, ibi. c. 15. et sunt Cass. lib. de 10. coll. Patrum, coll. 1. videlicet Abbatis Moysi, c. 14.

De abortivis fœtibus et monstris.

H. Dubium 5. In Ench. c. 85. Attende.

Illud etiam investigare oportet, si abortivi fœtus et monstra resurgent, et qualia ? De quo Augustinus ita ait : « Occurrit de abortivis fœtibus quæstio, qui jam nati sunt in uteris matrum, sed non ita, ut jam possint renasci. Si enim resurrecturos eos dixerimus, de his qui jam *formati* sunt, tolerari potest utcumque quod dicitur. *Informes* vero quis non proclivius perire arbitretur, sicut semina, quæ concepta non fuerunt. Scrupulose quidem inter Doctores quæri ac disputari potest, quando incipit homo in utero vivere, an sit quædam vita occulta, quæ nondum motibus viventis appareat ? Negare enim, vixisse puerperia, quæ ideo membratim exsecantur, ut ejiciantur ex uteris prægnantium, ne matres etiam, si mortua ibi relinquantur, occidant, impudentia nimia videtur. Ex quo autem incipit homo vivere, ex illo utique jam mori potest; mortuus vero, ubicumque illi mors potuit evenire, quomodo ad resurrectionem non pertineat, reperire nequeo. Neque enim et monstra, quæ nascuntur et vivunt, quantumlibet cito moriantur, aut resurrectura negabuntur, aut ita resurrectura credenda sunt, sed potius correcta emendataque natura. Absit enim ut illum bimembrem, quem nuper natum in oriente fratres fidelissimi, qui eum viderunt, retulerunt, et S. Hieronymus scriptum reliquit, ut unum hominem duplicem, ac non potius duos, quod futurum erat, si gemini nascerentur, resurrecturos existimemus. Ita et cætera, quæ nimia deformitate monstra dicuntur, ad humanæ naturæ figuram resurrectione revocabuntur. »

Ibid. c.86.

De monstris. ibid. c. 87.

De bimembri. Dubium 6.

(*Finis textus Magistri.*)

QUÆSTIO I.

Utrum in quolibet homine resurget totum, quod fuit de veritate humanæ naturæ in eo ?

D. Thom. *in addit. quæst.* 80. *art.* 2. *et hîc quæst.* 1. *art.* 2. D. Bonav. *art.* 1. *quæst.* 1. *et* 2. Richard. 1. *quæst.* 4. *et per totum.* Durand. *quæst.* 3. Suarez 3. *p. tom.* 2. *disp.* 53. *sect.* 1. 2. *et* 3. Vide Scot. 9. *Metaph. quæst.* 14. *et* 1. *Phys. quæst.* 10. *et* 5. *Phys. quæst.* 3. ubi Aretin.

1. Circa istam (a) distinctionem quadragesimam quartam, quæro Mag. A. B. C. D.

Arg. 1. primo : Utrum in quolibet homine resurget totum quod fuit de veritate humanæ naturæ in eo? Quod non, Genes. secundo : *Tulit Deus unam de costis Adæ, et ædificavit eam in mulierem;* ergo vel Eva non resurget, quia non illud quod fuit in ea de veritate humanæ naturæ ex costa; vel Adam non resurget cum toto eo quod fuit in ipso de veritate naturæ, quia non cum costa.

Arg. 2. Præterea, idem non resurget in diversis; sed quod fuit de veritate carnis in uno, potest esse nutrimentum alteri, et per consequens converti in veritatem naturæ alterius, et ita successive esse de veritate naturæ in duobus; ergo in altero non resurget quidquid in ipso fuit de veritate naturæ humanæ.

Arg. 3. Præterea, ex eadem majore sumendo sub ipsa istam minorem; illud quod fuit semen in uno, per multas transmutationes potest fieri semen in alio, et per consequens in genito ab illo; et genito ab isto idem erit de veritate naturæ in utrisque.

2. Arg. 4. Præterea non oportet quod in quolibet resurgat quidquid fuit de veritate naturæ humanæ in eo, nisi ut redeat simpliciter idem numero quod cecidit; sed pari ratione oporteret idem dicere de singulis membris, vel partibus organicis, et tunc in qualibet parte oporteret resurgere illud quod fuit de veritate cujuslibet partis, quod est contra Augustinum *in* Cap. 88. *Ench.* et ponitur in littera : *Non ita reparabitur, ut ad easdem corporis partes, ubi fuerint, redire necesse sit, alioquin si capillus redit, quem tam crebra tonsura detraxit,* etc. Et subdit : *Quemadmodum si statua metalli liquesceret, et eam vellet artifex rursum ex materia reparare, nihil interesset ad ejus integritatem, quæ particula materiæ, cui membro statuæ redderetur, dum tamen tota restituta resurgeret. Ita Deus mirabiliter de toto quo caro nostra extiterat, eam mirabili celeritate restituet, nec aliquid attinebit ad ejus integrationem, utrum capilli ad capillos redeant aut in partes alias revocentur, curante artificis providentia, ne quid indecens fiat.*

Oppositum vult Augustinus ibidem in Ench. *quod caro restaurabitur de toto quo caro nostra extiterat.* Idem etiam dicit, 22. *de Civit. Dei. cap.* 15. et Luc. 21. *Capillus de capite vestro non peribit.* Ratio ad opposit.

COMMENTARIUS.

In hac distinctione duo declarat : Primum est de veritate corporis resuscitati, et ejus partibus in quibus subsistit. Secundum vero de cruciatu ignis infernalis ejusque operatione.

(a) *Circa istam distinctionem quadragesimam quartam*, etc. Hæc quæstio duos articulos continet : Primus resolvit quid sit necessarium ad identitatem corporis organici et ejusdem individui. Secundus articulus resolvit quomodo idem corpus numero resurgat, et ex quibus resurgat. 1. Ordo et divisio quæstionis

SCHOLIUM.

Sententia Magistri, id tantum quod accipitur a parentibus esse de veritate naturæ humanæ, et nihil alimenti converti in illud, sed in se multiplicari, sicut panes in Evangelio, refutatur efficaciter quatuor rationibus.

3. (b) Circa istam quæstionem, ex quo homo componitur ex corpore et anima, et anima semper manet eadem, oportet videre de corpore organico, quomodo redit idem; quia vero corpus illud componitur ex multis partibus organicis et heterogeneis, quæ distinctio partium requiritur propter multitudinem operationum, quarum anima est principium propter sui perfectionem, oportet videre de identitate partium heterogenearum. Et quia partes illæ heterogeneæ componuntur ex partibus homogeneis, oportet videre identitatem in homogeneis. Primo ergo qualiter pars homogenea, puta caro, in continua nutritione maneat eadem, et non eadem; secundo, quomodo redeat eadem, quæ fuit primo in corpore mortali.

Magist. in 2. dist. 30. c. Quibus res, etc.

(c) De modo nutritionis est una opinio, quæ dicit quod nihil de nutrimento transit in veritatem humanæ naturæ, sed tantum illud est de veritate humanæ naturæ, quod contrahitur a parentibus. Illud autem in se multiplicatur, ut fiat augmentatio. Exemplum de multiplicatione panum Evangelicorum; quod autem generatur ex nutrimento, quasi fomentum adhæret calori naturali, ne extinguatur, sicut oleum adhæret lychno; et ita requiritur nutrimentum, quamvis non convertatur in veritatem humanæ naturæ.

Vegetativa hominis convertit alimentum in suam substantiam.

Contra hoc primo, quia non minus perfecta est vegetativa in homine quam in bruto; ergo non minus potest in hanc operationem vegetativæ, quæ est nutrire, eo modo quo nutrire est convertere substantiam alimenti in substantiam alendi, quia sic est in bruto; ergo per vegetativam in homine potest fieri talis converso. Et confirmatur, ita enim generatur homo imperfectæ quantitatis, sicut bruta, et ita fit in eo deperditio continua partium sicut ibi; ergo ita oportet esse augmentationem et restaurationem deperditi hîc sicut ibi; ibi autem est per hoc quod terminus augmentationis est aliquid de *esse* ipsius substantiæ nutriendi et augmentandi.

Præterea, secundum istam viam non possemus ponere augmentationem possibilem in homine nisi per miraculum, sicut patet de illa multiplicatione panum; quare ergo magis deficeret natura illa quam natura bovis, quoad hoc quod est acquirere quantitatem perfectam post imperfectam. 4.

Præterea, secundum illam viam sequeretur quod in homine esset aliqua caro simpliciter incorruptibilis per totam vitam suam, vel si corrumperetur, nunquam posset restaurari, quia non nisi per nutrimentum, quod negatur. Utrumque est inconveniens. Primum, quia illa pars incorruptibilis esset alterius speciei a cæteris partibus carnis corruptibilibus. Secundum, quia semper minus esset in homine de veritate carnis humanæ.

Præterea, partes carnis, quæ generantur de nutrimento, sunt vere animatæ, etiam anima intellectiva; ergo sunt vere de substantia viventis tali vita. Antece-

dens, licet videatur manifestum, tamen probari potest, quia quælibet est animata anima sensitiva, quia in qualibet potest exerceri aliqua operatio sensitivæ, ut tactus; quælibet etiam est animata anima vegetativa, quia quælibet debitæ quantitatis potest aliquam actionem vegetativæ habere; sensitiva autem et vegetativa in homine, eadem anima est cum intellectiva, *ex* 2. *lib. dist.* 1. *q.* 6. *et dist.* 11. *art.* 2. *q.* 1.

COMMENTARIUS.

2. (b) *Circa istam quæstionem*, etc. Hîc supponit quod certum est, nempe ad unitatem et identitatem ejusdem hominis, necessariam esse unitatem earumdem partium, ex quibus componebatur. Omissa itaque opinione quam impugnavit quæstione prima præcedentis distinctionis, quæ asserit totum *esse* hominis consistere in anima; supponit hîc etiam quod præter animam requiratur alia compars hominis, ut corpus. Præterea de identitate animæ ejusdem rationalis nulla est controversia, quia et ipsi hæretici, qui negabant eamdem carnem resurgere, admittebant resurrecturos homines cum eadem anima, ut recte Augustinus, *sermon.* 2. *de consolatione mortuorum cap.* 1. Neque difficultas hujus mysterii unquam fuit de anima quoad eos, qui eam admittebant immortalem, sed de reparatione ejusdem corporis deperditi, seu quod tantum cecidit, ut Patres docent.

Quid requiritur ad unitatem hominis.

Difficultas præsentis quæstionis versatur circa restaurationem hominis ejusdem, qua constat materia seu corpore; corpus autem variis partibus heterogeneis ad obeundas diversas functiones animæ necessariis et heterogeneæ variis partibus etiam homogeneis constant. De identitate ergo harum partium disserit Doctor cum aliis, ut ea probata veniat confirmata veritas mysterii, et agit primo de parte homogenea, nempe carne, quatenus maneat eadem et non eadem; et deinde quomodo restauratur in resurrectione.

De reparatione corporis.

De identitate partium corporis.

De partibus homogeneis.

3. (c) *De modo nutritionis*, etc. Hîc refert opinionem, quam docet Magister *in* 2. *distinct.* 30. Hugo de Sancto Victore *de Sacramentis part.* 6. *cap. ult.* Hæc sententia in eo consistit, ut nihil aliud sit de veritate naturæ humanæ in quoquam, quam illud, seu carnem illam, de qua est sermo quam recepit in prima sui generatione a parentibus; hanc vocant præfati auctores primigeneam seu nativam, ut distinguitur a carne nutrimento acquisita. Præterea, Magiter dicit primigeneam non solum, quia a proximis parentibus recipitur, sed quia existimat eam fuisse actu in primis parentibus, in quibus complantata fuit natura humana, et ita singulos Adami filios recipere singulas particulas carnis Adami, tanquam verum semen decisas. in modica quantitate, et transire sic ad posteros seu singulos proprium, quod actualiter fuit in Adamo collective cum carne propria aliorum, an per modum unius aut diversarum partium, non refert ad præsens, quamvis magis videntur asserere fuisse per modum unius, divisibilis tamen in posteros. Aliqui putant hanc sententiam præfatos auctores recepisse ab Alexandro Aphrodiseo, qui, ut refert Averroes 1. *de Gener. text.* 38. asserebat carnem, quam primo quisque recipiebat in generatione sui a parentibus, semper manere informatam anima rationali, quia putabat semper manere debere unionem animæ ad illam tanquam ad primævam materiam quam informavit, et hoc necessarium esse ad functiones animæ perficiendas.

Nutritio quomodo fit. Sententia Magistri.

Caro primigenea a parentibus recepta.

Sententia Aphrodis.

4. Sententia Aphrodisei diversa a priori. Sed hæc est diversa sententia a priori, et ex alio fundamento asserta; putavit enim Aphrodiseus animam rationalem esse mortalem, ut quæstione prima præcedentis distinctionis vidimus, et hominem vere generari ex semine, quod est superfluum alimenti in parentibus, ut deserviat generationi; ipsumque semen decidi, et non particulam aliquam carnis, ut Magister docet. Deinde supposito quod asseruerit animam educi de potentia primævæ materiæ seu carnis, ab eaque dependere, putavit sicut non datur migratio accidentium de subjectum in subjectum, aut formarum dependentium, ita etiam ad *esse* et operationes animæ conservandas, necessarium fuisse ut eadem materia, ex qua educebatur, maneret, quamdiu ipsa anima manet. Hoc mihi videtur magis rationabile fundamentum ad quod assertio ejus posset reduci; quamvis etiam hoc ipsum falsum est, supposito quod anima esset mortalis seu extensa, quia secundum aliquas partes integrantes posset defluere tam anima quam ejus materia.

5. Intentio Magistri diversa. Alia ergo fuit intentio Magistri, maxime ut propriam salvaret infectionem tam peccati quam concupiscentiæ in filiis Adami, si, eadem ipsa caro ejus cum sua qualitate morbida et infecta ex Adamo ad posteros descenderet; eadem inquam, ipsa in numero, et ut salvaret verba Augustini *super Genes. ad liter. lib.* 10 *cap.* 19. ubi asserit nos omnes fuisse in Adamo secundum rationem seminalem, et secundum corpulentam, substantiam; quæ verba male applicantur ad propositum, quia locutio Augustini intelligitur quoad continentiam virtualem, qualis est seminalis, et qua fuit primus parens Adamus, non vero quoad communicationem ejusdem carnis, aut continentiam actualem ejus. (Augustin.)

Declaratur sententia Magistri. Hinc ergo ulterius præfati Auctores docent, quod sola illa caro est de veritate et substantia viventis hominis, et multiplicatam in singulis facere augmentationem, et permanere absque ullo partium fluxu aut refluxu, seu adjectione novæ, eo modo quo panes fuerunt a Christo multiplicati. Quod vero acquiritur per nutritionem quasi fomentum, adhæret calori naturali, ne extinguatur sicut oleum lychno in lucerna; non autem convertitur in substantiam aliti, seu in veritatem humanæ naturæ. Hinc ad propositum deducunt non resurgere homines nisi in carne illa primigenea. (Non resurgere hominem nisi in carne primigenea.)

6. Contraria sententia communis. Hæc sententia merito rejicitur communiter ab omnibus Theologis, Philosophis et Medicis; a Doctore vero *in præsenti articulo*, et reliquis Theologis *in hac distinctione*, et 1. *dist.* 30. D. Thom. *ibid. et* 1. *part. quæst.* 119. *art.* 1. ubi ejus Commentatores, *et Quodlibet.* 8. *quæst.* 5. Albert. *in Summa* 2. *part. in quæst. de potentiis vegetativis*, Alens. 2. *part. quæst.* 8. *m.* 2. *art.* 1. Henric. *Quodlib.* 4. *quæst.* 10. *et Quodlib.* 4. *quæst.* 26. Tenent Averroes *loc. cit.* Aristoteles 1. *de Generat. cap.* 5. *in* 2. *de Anima cap.* 4.

Impugnatur. Eam sic impugnat Doctor primo, non magis efficax est vegetativa in bruto quam in homine, neque in hoc minus perfecta, ergo non minus potest in hanc operationem vegetativa in homine, convertendo alimentum in substantiam aliti, sed sic convertit in bruto; ergo in homine. (Ex operatione vegetativæ.)

7. Responsio. Dices in bruto quidem esse verum esse, non tamen in homine, ideo negatur major cum consequentia.

Impugnatur. Conversio alimenti fit in carne. Contra, vegetativa in homine convertit alimentum; ergo in carnem in quam natum est converti; ergo illa caro est animata et animabilis. Patet antecedens, quia proxime disposita ad recipiendam hanc formam. Secundo, quia viget sensus in homine vivente, ut experientia constat.

Aliter non conservaret carnem nativam.

Deinde, quia neque alimentum, neque caro nutrimentalis aliter potest conservare humidum radicale, ut ipsi vocant, seu carnem primigeneam, nisi ut convertitur actione caloris naturalis in ipsam; aliter enim alimentum non conservat, nisi per sui conversionem, neque oleum lychnum, nisi ut convertitur in flammam et ignem.

8. Responsio.

Dices, ut removens prohibens conservare, quatenus scilicet calor naturalis ageret in humidum radicale, seu in materiam primigeneam, quam sic ipsi vocant, et male.

Impugnatur.

Calor naturalis agit in carnem primigeneam.

Contra, calor naturalis agit per modum causæ naturalis in subjectum, magis applicatum, sed non magis applicatur ei caro nutrimentalis quam primigenea; ergo applicatio carnis nutrimentalis, aut alimenti, non impedit quin agat in primigeneam, si est subjectum capax, ut est, et sic applicatum sicut nutrimentum aut caro nutrimentalis. Ergo licet distrahatur actio ejus per applicationem hujus, ita ut non sit adeo intensa in carnem primigeneam, tamen non ita distrahitur, quin etiam in eamdem agat ad corruptionem ejus, et consequenter defluat sensim virtute caloris naturalis, ac proinde hic modus seu usus nutrimenti in homine non attingit finem intentum.

9. Calor naturalis non est ad solam corruptionem.

Deinde, calor naturalis datur viventi ad conservationem naturæ ejusque perfectionem; ergo non tantum tendit ad corruptionem, sed etiam ad generationem alicujus, quod spectat ad substantiam veram viventis. Sed nisi convertat alimentum in substantiam viventis, non apparet quomodo facit ad conservationem naturæ, aut perfectionem ejus; ergo, etc. Probatur subsumptum, quia actio corruptiva ejus sufficienter terminatur ad alimentum remotum et proximum, ut est nutrimentum, ut sanguis, tanquam ad subjectum, in quod agat per corruptionem, et sic impediretur ejus operatio corruptiva in humidum radicale, seu carnem primigeneam, ergo non est necessarium, neque ex intentione naturæ viventis, ut illud alimentum convertat in carnem, sed in aliam materiam quæ statim fluat; tum quia sic minus aggravaret viventem per materiam superfluam, quæ ad nihil deservit, neque ad functiones vitæ, cum non sit animata aut animabilis talis caro in homine, et sine tali carne maneret nutrimentum applicatum in locis actionis idoneis, sicut sanguinis, v. g. in venis, prout primum per generationem ita recipit sanguinem cum aliis humoribus.

Natura non admittit superfluum.

10. Neque imperfectum sine suo ultimo complemento, et perfectione.

Tum etiam quia est contra intentionem naturæ, non solum admittere superfluum, sed etiam aliquid imperfectum, et sine ultima sua perfectione ei debita, debita autem perfectio carnis est ut proxime animetur, quia ad hunc effectum ordinatur, et eumdem effectum habet in bruto, quia caro nutrimentalis, per adversarios, est de substantia eorum animata; ergo vel caro hominis et bruti sunt æquivocæ, vel certe eamdem perfectionem habere debent ex intentione naturæ, nisi dixeris hominem et brutum non convenire in ratione viventis sensitivi, quod adsurdum est. Recte ergo Doctor probat ex eo quod vegetativa in homine non sit minus perfecta quam in bruto, quod etiam nutritio hominis non sit imperfectior, quam illa quæ est in bruto; nam sicut est idem est modus propagationis utriusque quoad carnem per decisionem seminis, ita etiam et nutritionis sicut enim asserit Magister naturam humanam complantatam esse in primis parentibus; sic etiam verum est loquendo de propagatione naturali, naturam brutorum in specie fuisse complantatam in iis, quæ Deus primo creavit, et a quibus reliqua in specie individua emana-

Caro est subjectum in potentia ad animam.

Idem modus propagandi carnem in bruto, et homine requirit eumdem

modum nutritionis. runt juxta seriem suam in propagationem corporis. Non est proinde major ratio (quantum od originem, seclusis iis, quæ propria sunt homini quoad legem et peccatum), unde dicatur caro hominis fuisse in Adamo actualiter, quam quod caro bovis fuerit in primo bove creato; status enim legis, justitiæ et peccati non variant modum naturalem propagandi per generationem carnis in nobis, sed supponunt.

11. Confirmatio ex eadem proportione et similitudine. Confirmat Doctor eamdem rationem: Ita generatur homo imperfectæ quantitatis sicut brutum, et ita fit in eo deperditio continua partium, sicut in bruto; ergo ita debet esse in eo augmentatio et restauratio deperditi, sicut in bruto. Sed in bruto ita hæc contingunt, ut etiam terminus augmentationis et nutritionis sit aliquid de substantia viventis, et caro animata; eago etiam in homine idem contingit

Natura reducit effectum ad perfectionem ei connaturalem. Hæc ratio patet experientia, et etiam ex dictis, et amplius probatur, quia in natura non desunt vires, et efficacia reducendi effectum ad perfectionem illi connaturalem, sicut in aliis viventibus; ita etiam in homine a fortiori, in quo magis salvatur, et perfectius species animalis, alioquin si hæc deessent, natura deficeret in necessarii. Sed homo generatur infans naturaliter loquendo, neque aliter natura potest hominem generare, tum ex incapacitate uteri materni, ut recte Augustinus *lib.* 1. *de peccatorum meritis, et remissione cap.* 37. *et* 38. quin etiam sic in statu innocentiæ ex eadem causa, ut *ibidem* refert, nasceretur proles, quidquid sit, an miraculo et divina virtute excresceret natus in robustum statum, de quo idem inquirit *ibid.* Naturaliter tamen id certum est, non posse sic crescere, quia natura sicut in generatione procedit de potentia ad actum per intermedias mutationes seminis, donec formetur corpus organicum, et animetur, sic etiam nequit vivens natum reducere ad perfectum statum, in quo anima omnes suas functiones vitales exercere possit, nisi per varias mutationes, procedendo similiter de potentia ad actum via generationis.

Homo natus infans in statu imperfecto. Augustin.

Processus naturæ de potentia ad actum.

Quæ ratio est per se nota, et patet experientia in reliquis viventibus; ergo perinde homo potest virtute naturæ reduci ad statum perfectum, in quo possit omnes functiones animæ exercere, et corpus consequenter aptare, et membra in ea dispositione, quæ ad hunc effectum est requisita; hoc autem nequit nisi per viam nutritionis et augmentationis, sicut perinde contingit in cæteris viventibus, quæ hoc modo reducit ad perfectum statum. Sed nisi terminus augmentationis et nutritionis esset de substantia hominis, non posset hac via reducere hominem ad robur membrorum, ad exercendum actus potentiæ loco motivæ, neque aliorum sensuum ex quibus dependet operatio perfectissima hominis; ergo sequitur quod nutritio hominis, et augmentatio tendant in substantiam viventis, ut in cæteris contingit. Subsumptum probatur, quia anima nequit operari per membra et organa corporis non animata, neque consequenter terminus nutritionis serviret ad operationes animæ nisi reciperet animam per quam operatio vitalis communicatur tanquam a principio vitæ conjuncto; nequit enim anima operari per membrum aridum, non alia ratione nisi quia non est animatum; ergo etiam neque per carnem nutrimentalem, seu per terminum nutritionis et augmentationis, nisi ipsi anima communicetur. Unde neque anima per humores operatur vitaliter; ergo sicut per nutritionem et augmentationem membrorum et organorum acquiritur usus operationum vitalium in ipsis, sequitur quod terminus nutriti- 12.

Reducitur homo ad statum naturæ debitum per viam nutritionis, et augmentationis.

Operationes vitales non fiunt nisi per subjectum.

onis et augmentationis sit animatus, et non solum se habeat ut aliquid extrinsecum et oppositum, ad id solum deserviens ut conservet humidum radicale, seu ne caro primigenea corrumpatur per virtutem caloris naturalis, quia hoc non deservit ad salvandas operationes vitales in sola carne primigenea, si illa sola est animata; imo magis gravaret et impediret illas operationes.

13. Secunda ratio. Secundo argumentatur Doctor, quod secundum sententiam præmissam non posset salvari augmentationem esse possibilem in homine nisi per miraculum, sicut patet de illa multiplicatione panum, et sic natura deficeret in homine magis quam in bove, quantum ad hoc quod est acquirere quantitatem perfectam post imperfectam. Consequentia Doctoris est evidens. Antecedens probatur, quia repugnat ex parvo fieri magnum, nisi vel addendo novam materiam vel rarefactionem, vel certe per sui replicationem in diverso situ, vel denique accessu novæ quantitatis divina virtute et miraculo. Sed in augmentatione hominis naturali, sine ratione asseritur miraculum, quando nulla suffragatur auctoritas aut revelatio, aut ratio consentanea; neque Christus, ut utamur exemplo allato, multiplicavit sic panes, quasi solius quantitatis additione, sed etiam substantiam, quæ deservit nutritioni et alimento, et non sola quantitas.

Quod augmentatio hominis non fieret naturaliter.

Christus multiplicavit panes quoad substantiam.

15. Omisso ergo miraculo, hic agimus tantum de augmentatione naturali hominis, et per causas naturales. Si ergo dicatur primum, nempe augmentationem fieri per additionem materiæ novæ, sequitur ex natura hujus materiam informari anima, quia augmentatio fit per intus susceptionem, et mediante nutritione, et ad eamdem in specie materiam dispositam ultimate ad suceptionem animæ, nequit dici fieri per rarefactionem, quia et dubium est si in rarefactione producatur nova quantitas, ut nos cum Doctore asseruimus *supra distinct.* 12. *quæst.* 4. Alii vero negant, sed quidquid sit, certum est quod in proposito non succedat, quia caro viri est magis compacta quam infantis, et magis densa aut solida. Deinde, nequit ostendi causa a qua proveniret talis rarefactio, nequit enim provenire a calore naturali, quod inseparabiliter adhæret carni primigeneæ, et si virtute ejus rarefieret, sic minus essent idonea functionibus vitalibus corpus et organa. Tertium etiam dici nequit, quia neque natura potest multiplicare idem secundum diversa loca simul, neque sic multiplicatum potest dici augeri, quia augmentum fit per additionem diversæ entitatis; idem enim nequit dividi a seipso, aut ad seipsum numeri tanquam diversum, et omnino res est non solum obscura, sed non intelligibilis; ergo augmentum hominis, quod fit per naturam, debet fieri sicut contingit in aliis viventibus, nam oppositus modus augmentationis per naturam non est alias auditus.

Augmentum non fieri per rarefactionem.

Non fit per replicationem in pluribus locis.

16. Tertia ratio ab inconvenienti. Tertio argumentatur Doctor, et optime. Secundum illam sententiam sequeretur quod in homine esset aliqua caro simpliciter incorruptibilis per totam vitam; vel si corrumperetur, nunquam posset restaurari, per virtutem scilicet causarum naturalium, quia nequit restaurari nisi per nutrimentum; hoc autem negatur, quia caro ex nutrimento nequit animari, sicut caro primigenea. Sed utrumque horum est inconveniens. Primum quidem, quia caro illa incorruptibilis esset alterius speciei a cæteris partibus carnis corruptibilis. Secundum etiam esset inconveniens, quia semper minus esset in homine de veritate carnis humanæ. Sequela quoad utrumque membrum recte sequi-

Caro primigenea esset incorruptibilis.

Esset alterius speciei.

Nequit dici corruptibilis ex inconvenienti.

tur per viam contradictionis. Sed prima sequela est falsa, quia sequeretur, quod caro primigenea esset diversæ speciei a carne nutrimentali; hoc autem est inconveniens. Antecedens patet, quia illa quæ nata est animari, et cui repugnant animari, sunt diversæ rationis physicæ et specificæ, quia ideo una animatur, et non alia, quia una ex sua forma constitutiva ordinatur ad animam, ut per eam reducatur de potentia ad actum; alia vero per oppositum dicens hanc repugnantiam, eam habet ex forma constitutiva, non vero ex aliquo alio impedimento.

Diversitas speciei probatur.

17. Responsio. Quod si dicatur ex defectu dispositionis requisitæ id ei competere.

Impugnatio. Contra, quia non habet ulla accidentia physica repugnantia dispositioni requisitæ ad animationem, nisi ea accidentia quæ sunt connaturalia suæ formæ; ex quibus recte colligitur differentia formæ substantialis, ad quam sic sequuntur, ut connaturalia ab alia forma, cui repugnant talia accidentia, ut instari potest in aliis quorum differentia ex accidentibus et operationibus contrariis, et connaturalibus colligitur.

Differentia colligitur ex accidentibus et operatione.

Responsio. Responderi posset in ideo carnem nutrimentalem non posse animari, quia est diversæ speciei, sed quia anima habet subjectum adæquatum in carne primigenea, ultra quod nequit extendi ad aliud subjectum, sicut in uno corpore existens nequit uniri alteri, quamvis seorsim posset alterum informare.

Impugnatio. Contra, sequitur hoc inconveniens, quod caro nutrimentalis apta ex natura sua informari anima, semper maneat imperfecta, et in potentia sine actu; hoc autem est contra perfectionem naturæ, ut aliquid causet, quod nunquam potest habere complementum suæ perfectionis, aut actum competentem, ad quem per se dicit potentiam.

Sequeretur potentia sine actu.

Si dicas intentionem et finem naturæ per se intentum salvari in homine per hoc quod caro nutrimentalis deserviat conservationi carnis primigeneæ. 18. Responsio.

Contra, hoc superius impugnatum est in primo argumento, quia ad eam conservationem non requiritur ut nutrimentum convertatur in carnem, quia hoc superfluum esset. Deinde, si caro nutrimentalis animatur, perinde deservit ad hunc effectum conservationis primigeneæ, dicendo quod sola nutrimentalis sit in fluxu, et non primigenea, quia illa ut impurior magis subjecta est corruptioni, et deinde sic magis salvatur perfectio naturæ, quæ non admittit potentiam per se, quæ non potest reduci ad actum. Impugnatio.

Deinde, contra responsionem præmissam urget, quod anima licet habeat subjectum adæquatum in uno corpore, tamen non ita habet in carne primigenea, quin majorem informare possit, et ipso facto informet per augmentationem, ut probat argumentum secundum præcedens. Sed quidquid sit de hoc, in quo ipsa controversia versatur, saltem id verum est aliquos nasci in carne primigenea minori statura, et paucioris materiæ, quorum anima posset informare majorem materiam, si adesset; ergo non ita adæquate per quamcumque materiam primigeneam exhauritur actus informativus, seu potentia animæ ad informandum extensive, quin majorem informare posset. Sed hoc dato, si caro nutrimentalis sit ejusdem speciei cum primigenea, sequitur eam informari posse; ergo ratio data ex adæquato subjecto non subsistit, nisi teneatur caro primigenea non ejudem esse speciei.

Caro primigenea in quibusdam non exhaurit actualitatem animæ.

Dices ergo eam esse diversæ speciei. 19. Responsio.

Contra, hæc differentia gratis fingitur, quia neque ex accidentibus, neque operationibus discerni possunt primigenea et Impugnatio.

nutrimentalis caro, neque aliunde suppetit fundamentum hujus differentiæ specificæ colligendæ.

Responsio. Dices colligi ex diversitate causarum, quia caro primigenea deciditur a parentibus; nutrimentalis vero est virtute nutritivæ et caloris naturalis.

Impugnatio. Contra, eadem nutritiva convertit alimentum, quæ est materia remota utriusque in carnem, et superfluum alimenti in semen in ordine ad generationem; hoc ipsum semen ut deservit generationi, necessario debet converti in sanguinem et carnem virtute vegetativæ ut nos putamus, vel certe, ut alii, virtute ipsius seminis, seu aliquarum partium dissimilarium ejus, ut est subordinatum potentiæ generativæ decidentis semen tanquam virtus ejus communicata; quidquid horum dicatur non refert quoad propositum, quia conversio est in idem, scilicet in sanguinem et carnem ad formandum ex eo corpus humanum. Quod autem proveniat hæc conversio virtute mediata vegetativæ, ut fit in aggeneratione seu nutritione, vel certe mediate, quatenus prima conversio sit in semen, et ex semine circulatur conversio in sanguinem et carnem, et reliqua ad organizationem corporis requisita, non variat virtutem causæ, aut operationem ejus ultimatam, neque consequenter naturam specificam effectus, ut carnis et sanguinis; ergo hinc colligitur ex causis, inquam, diversitas specifica carnis.

Quod primigenea non differat specie a nutrimentali.

20. Probatur consequentia, non magis colligi deberet ex mutatione mediata seminis in carnem per virtutem ejusdem, aut diversæ causæ, differentia carnis primigeneæ, a carne nutrimentali, quia hæc causatur immediate a vegetativa, sive mediante conversione ejus in semen, quæ sit intermedia; non magis, inquam, colligitur ex hoc differentia specifica primigeneæ a nutrimentali, quam ex generatione æquivoca et univoca, quæ fit virtute diversarum causarum; differentia inter ranas, v. g. quarum una propagatur decisione seminis, et altera ex putrefactione generatur æquivoce. Sed inter has nulla est differentia specifica; ergo neque etiam inter carnem primigeneam et nutrimentalem colligitur talis differentia, tanquam ex diversitate causarum. Deinde, quando reparatur corpus corruptum per virtutem divinam in resurrectione, est diversitas causæ, et modi reparandi a causis primo generantibus idem csrpus, et modo quo producitur virtute naturæ; manet tamen idem effectus non solum in specie, sed etiam in numero. Ex quibus sequitur intentum, nempe differentiæ specificæ inter primigeneam et nutrimentalem non inveniri fundamentum sufficiens, ac proinde tam generationem quam aggenerationem, seu nutritionem terminari ad eumdem in specie effectum, nempe carnem, quæ animatur.

Generatio æquivoca non varia speciem.

Non colligitur ex præmissa differentia ex diversitate causarum.

21. Secundum membrum disjuncti in hoc argumento probatur.

Secundum membrum disjuncti illius rationis Doctoris præmissa est: *Si corrumperetur caro primigenea quod numquam posset restaurari*, etc. Hoc autem esset inconveniens, quod sic probat, quia sic semper minus esset in homine de veritate carnis humanæ. Confirmatur, quia sequeretur hominem minus habilem semper fieri ad operationes et actiones vitales, ad quas requiritur materia proportionata, in quibus tales functiones exerceat anima. Sed caro primigenea ex suppositione, quod illa sola vivat, est materia necessaria talibus functionibus, sicut etiam ad constitutionem totius primam, tanquam materia proportionata; ergo si hæc defluat, et nunquam possit restaurari, sequitur hominem deteriorari semper ex fluxu materiæ necessariæ, et minus habilem esse ad functiones vitales, ad quas requiritur

Fluxu carnis primigeneæ redderetur homo inhabilis ad functiones vitæ si illa sola sit materia.

materia proportionata. Hoc autem est contra rationem et experientiam manifestam, qua cognoscimus in viro perfectiores functiones vitales in omni genere, quam in infante. Carnem autem illam non restaurari, supponit sententia adversa, quia nequit restaurari ut materia, in qua exercentur tales functiones, per carnem succedentem, quæ animatur, sicut animata fuit prior caro, quæ fluxit; sed nulla succedit præter nutrimentalem, quæ non animatur in sententia opposita; sequitur ergo inconveniens.

22. Quarta ratio. Carnem nutrimentalem esse animatam. Quarta ratio Doctoris est a posteriori, probans carnem nutrimentalem esse animatam, etiam anima rationali; ergo est de substantia viventis. Antecedens patet, quia quælibet est animata anima sensitiva, quia exercet actus aliquos sensitivæ, v. g. tactum; est similiter animata anima vegetativa, quia quælibet etiam exercet actus vegetativæ, quia quælibet nutritur, movetur, etc. Sed in homine sensitiva, vegetativa et rationalis sunt una forma realiter; ergo quidquid est animatum una, est animatum etiam aliis animabus. Hæc ratio nequit reduci ad manifestatoria principia, quia viget tactus et sensus in qualibet parte carnis, ut experientia constat vigere; sequitur ergo intentum; nulla enim alia ratione a posteriori probatur ipsam carnem primigeneam animari, quam per experientiam operationum vitalium.

Ratio a posteriori, et experientia functionum.

Responsio. Dices forte non vigere sensum in carne nutritiva, sed in primigenea, quamvis ob vicinitatem non discernatur subjectum tactus.

Impugnatur. Ex sensu tactus. Contra, caro nutrimentalis vel ita intermiscetur primigeneæ, ut loco non distent, et sic datur penetratio corporum naturaliter; vel tantum est juxtaposita, et sic facilis est experientia, qua in una dignoscitur sensus, in alia non. Sed non discernitur talis discontinuitas in sensu, quia per omnes portes carnis diffunditur; ergo sequitur omnes etiam animari, quia mixtio priori modo ita rarefaciens carnem primigeneam, si negatur penetratio ut diffundatur per omnes partes, in quibus viget tactus, et commisceatur nutrimentali, sicut liquor liquori, impediret operationes vitales, quæ requirunt soliditatem et densitatem materiæ, sine quibus non fieret actus, v. g. actus motus progressivi, et hujusmodi. Ex his rationibus recte rejicitur sententia Magistri, contra quam etiam faciunt rationes sequentis paragraphi.

Contra prædictam rationem non licet instare ex opinione antiquorum Philosophorum, qui dicebant animam vindicare sibi certam partem corporis, in qua residet tanquam in propria sede, ex qua reliquas corporis partes regeret; quorum aliqui eam statuebant in cerebro, alii in corde, aut alibi; quin etiam ipse Aristoteles *de juventute et senectute cap.* 1. significat animam in certa parte corporis esse, et *lib. de motu animal. cap.* 7. ait non oportere animam esse in singulis partibus corporis, sed satis esse, si insit in aliqua ejus parte, quæ sit principium corporis, et juxta hoc Doctor ipse *supra distinct. præced. quæst.* 5. § *De tertio dico*, etc. discernit inter partes primo animabiles, et alias quæ non sunt tales. Hanc partem præcipuam statuit Philosophus ipsum cor, *lib.* 2. *de part. animal. cap.* 1. *et lib.* 3. *cap.* 4. Hinc etiam Albertus Magnus *lib.* 2. *de anima tract.* 1. *cap.* 7. asserit animam secundum essentiam residere in corde, secundum facultates et potentias in aliis membris, vocatque cor organum essentiæ, alia membra esse organa facultatum seu potentiarum animæ. 23. Occurritur objectioni. Sedes animæ.

Hæc, inquam, doctrina perinde est contra sententiam, quam impugnamus, 24. Rejicitur.

sententia allata. quæ admittit animam esse in carne primigenea, et membris corporis geniti. Deinde, sententia præmissa est falsa, et contra communem Theologorum Peripateticorum et Medicorum, et contra ipsum Philosophum, *lib.* 2. *de anima*, *text.* 4. *et* 6. definit animam esse actum corporis organici, et non alicujus certi menbri, ut recte notavit D. Thomas *lib.* 2. *contra Gentes cap.* 72. Deinde, Philosophus idem probat *text.* 20. *et deinceps*, *et lib.* 1. *de anima text.* 9. *et* 90. Ex professo probat contra Platonem, unam esse in toto corpore diffusam, et non tres animas, ut Plato aiebat, quarum una esset in cerebro, alia in corde, alia vero in jecore. Probatur autem veritas ex eo quod totum corpus est vivens quoad singulas suas partes, et non quoad unam tantum, et quod omnes partes nutriantur, vegetentur, augeantur, et multæ etiam habeant sensum tactus; quæ operationes nequeunt exerceri nisi a principio vitæ conjuncto, et consequenter animato. Verum autem est, ut bene Doctor, loco jam allegato, dari aliquas partes primo animabiles, et sine quibus nequit anima inesse corpori, aut aliis ejus partibus; neque has partes animari posse, nisi ut continuantur prioribus, et sicut in illis principaliter anima inest. tanquam primis, ita etiam functiones vitales etiam ab illis partibus inchoantur, et diffunduntur in reliquas, quæ quoad exercitium vitæ ab illis dependent ita ut illis impeditis etiam sopiatur operatio vitalis in his. Tales partes sunt cor, in quo formantur spiritus vitales, quorum usus necessarius est ad conservationem vitæ, et opera vitalia; sic etiam cerebrum quoad operationes sensitivas se habet. Hæc est sententia Peripateticorum, quam intendit etiam Philosophus locis præallegatis in oppositum. Videatur cursus Conimbricensis *lib.* 2. *de anima cap.* 1. *art.* 2. *q.* 9. qui varias antiquorum sententias, aut magis deliria in hoc puncto enumerat; sicut ergo ratio illa Doctoris recte illos urget, ita etiam et sententia Magistri eadem efficacia impugnat.

Animam per totum corpus diffundi.

Probatio ex operationibus.

Partes primo animabiles.

Sententia Peripatetica.

SCHOLIUM.

Sententia Henrici : Nutrimentum converti in id quod est de veritate naturæ, sed non recipere ullam formam novam secundum totum, nec secundum partem, suadetur tripliciter, sed tripliciter et efficaciter refutatur. Primo, alias forma carnis foret indivisibilis. Secundo, pars materiæ foret sine forma. Tertio, non tantum materia fluit, sed etiam forma.

(d) Aliter dicitur, quod caro primo formata inducta a parentibus, est de veritate humanæ naturæ; nutrimentum vero postea transit in istud quod est de veritate; sed hoc modo, quia convertitur in præexistens, non recipiendo novam formam, neque secundum totum, neque secundum partem, sed tantummodo per hoc quod deficiente ibi forma nutrimenti, succedit in illa materia forma carnis præexistens. Istud declaratur per exemplum, quia sic est de anima intellectiva, quod de novo perficit materiam quæ fuit sub forma alimenti; nec tamen ipsa in se est nova secundum totum, nec secundum partem. Declaratur etiam per auctoritatem, quia primo de Generatione c. de augmento : *Caro secundum speciem augetur, non caro secundum materiam, et caro secundum speciem manet, caro autem secundum materiam fluit et refluit.* Sed si induceretur nova forma carnis in nutritione, et pari ratione desineret in deperditione

5. Henric. quodlib. 2. quæst. 9.

Text. com. 9.

pars formæ carnis quæ præfuit, non solum materia carnis flueret et reflueret, sed etiam forma, quod videtur esse contra eum.

Tertio per rationem, quia si in nutritione materia nutrimenti reciperet aliam formam carnis, quæ non præfuit, ergo cum aliqua carne præexistente non faceret unum, nisi quoddam contiguum vel continuum cum illa; et tunc nutritio esset quædam juxtapositio carnis novæ ad carnem præexistentem; quod negat Philosophus ubi prius. Sequitur etiam, quod non quælibet pars nutriti esset nutrita, vel aucti aucta, quia non illa pars, cui juxtaponitur caro nova.

6. Refutatur Henric. (e) Contra istam opinionem, forma, quæ nullo modo est extensa ex parte sui, nec aliter quam prius, perficit materiam alio et alio modo extensam, respicit eam indivisibiliter, hoc est, quod ipsa non secundum partes, perficit partes materiæ; forma autem carnis non respicit hoc modo materiam indivisibiliter, quia tunc esset simplex, sicut anima intellectiva, quod non conceditur; ergo cum materiam alio modo extensam, quia multo majorem quam ante, perficiat, oportet quod illa sit aliter extensa; et tunc cum partes ejus priores maneant, oportet quod aliqua pars formæ sit nova, alioquin non esset extensior nunc quam prius. Major probatur, quia forma quæ ut extensa per accidens respicit materiam extensam, ipsa alio modo extensa respicit materiam alio modo extensam, quia secundum Aristotelem *in Prædicamentis*, quanta est superficies, tanta est albedo. Et apparet per rationem, quia pars ejus est in parte, et ita major in majori.

Forma carnis esset indivisibilis si non informaret materiam nutrimenti ut in se extensior.

Præterea, conceditur quod post nutritionem plures sunt partes materiæ in toto quam prius; aut ergo pars nova materiæ est in toto sine forma, quod est inconveniens; aut est ibi sub forma nova, et est propositum; aut sub forma præexistenti, et tunc vel illa desinet perficere partem materiæ quam prius perficit, et tunc migrabit eadem pars formalis a parte materiæ ad aliam partem, quod est inconveniens; aut illa pars formæ prior eadem perficiet simul partem materiæ novam, et tunc sequitur quod simul perficiet duo perfectibilia, quorum utrumque est sibi adæquatum. Cap. de quantitate.

Præterea, caro ista nata est fluere, quia non est incorruptibilis; sed non tantum fluit materia, sed etiam forma, quia forma illa non potest manere eadem, nisi maneat informans materiam quam prius, loquendo de eadem parte formæ, quia dependet naturaliter a perfectibili quod perficit; ergo oportet compositum fluere, et per consequens compositum redire per nutritionem.

COMMENTARIUS.

25. Sententia Henrici. (d) *Aliter dicitur*, etc. Hæc est sententia Henrici *Quodlib.* 2. *quæst.* 10. qui negat carnem fluere secundum formam, sed materiam novam adjici, quæ informatur forma præexistente carnis, et hæc succedit formæ præexistenti nutrimenti, quæ corrupta est, manente materia sub forma præexistente carnis, quæ pereunte mate-

ria, in qua fuit primum per corruptionem ejus, manet in materia de novo adjecta. Rationem hujus subdit ex Philosopho 1. *de Generat. cap. de Augmento.* Deinde, quia sequeretur quod caro secundum formam nova non uniretur præexistenti, sed esset juxtaposita. Deinde, sequeretur quod non quælibet pars nutriti et aucti esset nutrita et aucta. Sumit præterea exemplum ab anima rationali in homine, quæ unitur materiæ novæ adjectæ sine ulla in se novitate, quantum ad entitatem, etc.

Ejus fundamenta.

Eadem sententia fuit aliorum.

Hæc sententia fuit antiquior; eam sequitur Albertus *tract.* 1. *de nutritione cap.* 3. Philop. 1. *de Generat. cap.* 5. Pomponatius *in lib. de aug.* et quidam alii Philosophi, quin etiam Durandus *in* 2. *distinct.* 30. *quæst.* 4. et plures alii. Dicunt ergo plures partes materiæ addi, et plures resolvi, non tamen formæ, sed illa pars formæ, quæ fuit in materia deperdita adhæret materiæ novæ additæ. Quod si diceretur in homine solo contingere ex suppositione quod non sit in eo alia forma quam anima rationalis, consequenter dictum videtur, et disserendum tum esset carnem constitui per aliam formam diversam; sed in aliis animalibus, in quibus forma est corruptibilis, hæc ratio non tenet.

26. Impugnatur Henricus.

(e) *Contra istam opinionem*, etc Primo impugnat Henricum, qui admittit carnem constitui per formam propriam corporeitatis seu carnis, de qua difficultate actum est *distinct.* 11. *hujus quæst.* 3. Dato ergo quod forma carnis sit diversa, prout admittit præfatus auctor, et supponitur a Doctore tanquam probatum præfato loco, sic currit ratio : Quæcumque forma ex parte sui non est extensa, neque aliter perficit materiam alio modo extensam quam prius perficiebat, respicit materiam indivisibiliter, id est, sine sui extensione in materia, ita ut sit tota in tota materia, et tota in qualibet parte materiæ, sed forma carnis non respicit hoc modo materiam indivisibiliter, quia tunc esset simplex, sicut anima rationalis, quod non conceditur, ut non concedit etiam Henricus; ergo cum materiam majoris extensionis, quam fuit prior ejus extensio, perficiat, sequitur quod ipsa forma sit aliter extensa, quam fuerit prius. Sed cum priores partes formæ permaneant in nutrito, cui additur nova materia, oportet quod aliqua pars formæ sit etiam addita de novo, et non sola materia nova, alias non salvaretur coextensio ejus in materia, et secundum Philosophum, tanta est albedo, quanta est superficies; ergo eadem ratione tanta est forma carnis in materia, tamque extensa, quam sit ipsa materia extensa, quia pars ejus est in parte materiæ, et major pars in majori parte materiæ,

Quomodo forma respiciat materiam indivisibiliter.

Forma carnis coextenditur materiæ.

Si dicas quod eadem pars formæ, quæ fuit in parte materiæ defluente sit in nova parte materiæ novæ, quæ succedit, vel quod ipsa formæ pars eadem sit in nova parte materiæ novæ, quæ additur, et simul in materia priori, quando non defluit.

Responsio.

Hæc responsio impugnabitur in ratione sequenti, ac etiam in tertia.

Interim confirmatur ratio Doctoris, et probatur ejus major : Quidquid recipitur in aliquo, per modum recipientis recipitur, loquendo de receptione, ad quam ipsum subjectum concurrit, et qua, forma recepta ex ejus potentia educitur (hoc enim principium ad tales formas tantum extenditur), sed repugnat materiam concurrere naturaliter ad formam, vel hanc educi de potentia materiæ virtute causæ naturalis, nisi ut materia concurrit secundum modum naturalem essendi materiæ; hic autem est modus divisibilis et extensus; ergo repugnat materiam indivisibiliter concurrere, et non secundum partes, et divisibiliter, quia materia non est sub-

27. Confirmatio.

Quod recipitur in alio, per modum recipientis recipitur.

Concursus materiæ ut est extensa.

jectum proportionatum actioni causæ naturalis, ut talis est, respectu materiæ transmutandæ, et formæ educendæ, nisi ut divisibilis est secundum modum connaturalem essendi; tum quia agens quantum et extensum nequit agere actione transeunte, nisi divisibiliter et extenso modo, quia forma ejus constitutiva, quæ est principium *quo* agendi, non est simplex et indivisibilis, sed divisa in partes; neque habet aliud *esse*, quam illud quod coalescit ex diversis partibus, neque consequenter habere potest actionem, nisi ut procedit divisibiliter simul ab omnibus partibus, in quibus est virtus formæ dispersa aut divisa, quia virtus formæ perinde est divisa, sicut et *esse* ejus. Hinc etiam in materia rara sæpe forma est minus apta ad actionem ob dispersam virtutem secundum majorem extensionem, v. g. ignis in stupa, qui in materia densa vehementius urit ob rationem contrariam et collectionem virtutis.

Agens quantum, et extensum. Ratio hujus.

28. Eodem modo neque materia extensa habet aliquod *esse* indivisibile, secundum quod primo concurrit ad formam et actionem productivam ejus, seu eductivam; sed totum *esse* ejus est divisibile in partes extensas, ergo, ut sustentat formam et actionem agentis, concurrit divisibiliter, et secundum partes applicatas vel totas, vel aliquas, prout etiam hæ sunt extensæ, et subduntur virtuti agentis creati; ergo forma sic educta, ut refunditur tam in concursum subjecti, quam in virtutem et actionem agentis, debet esse coextensa materiæ, et non indivisibilis. Sed si aliqua ejus pars posset indivisibiliter informare partes materiæ majores et extensas, eadem ratione tota forma posset totam materiam sic indivisibiliter informare, quia est ejusdem rationis, et componitur ex partibus homogeneis, ut supponimus ex instituto præsentis difficultatis, quoad formam carnis, de qua agitur. Recte ergo infertur ita se habere in eo casu assertionis Henrici, sicut se habet anima rationalis, neque aliter dependere, aut educi de potentia materiæ, quam anima, quæ creatur, quod falsum est, quia et virtute agentis naturalis, ut omnes supponunt, educitur de potentia materiæ, quæ virtus ad extensam materiam et existentem modo sibi connaturali limitatur, ita ut eam aliter transmutare nequeat.

Hæc ergo ratio Doctoris eo tendit, ut probet non posse materiam alio modo extendi, quin etiam extendatur forma carnis. Et hæc ratio est suppositum quoddam seu principium generale, quod facit ad evidentiam sequentis rationis, in qua in specie impugnatur modus ille extensionis quem tradit Henricus, et quicumque alius, dato quod nutritio non sit ad formam novam, ut mox apparebit. Elidit præterea instantiam seu exemplum illud quod adducitur de anima rationali, ut occupat novum subjectum sine sui novitate. 29.

29. Scopus prioris rationis.

Interim hæc ipsa ratio applicari potest contra negantes plures formas in viventibus; quidquid enim sit de nutritione hominis, negando aliam formam quam sit anima rationalis indivisibilis et inextensa, quæ potest informare materiam novam, sine novitate in entitate animæ, tamen in brutis currit ratio, in quibus etsi non esset alia forma quam animæ brutalis, quia hæc tamen educitur de potentia materiæ, ut nunc supponitur, perinde nequit informare materiam aliter extensam, sine nova extensione in ipsa anima, ut præmissa convincit ratio.

Applicatur idem argumentum contra alios.

Secundo improbat Doctor eamdem sententiam. Conceditur post nutritionem plures esse partes materiæ in toto quam prius fuerunt. Aut ergo pars materiæ est in toto sine forma, et hoc est inconveniens; 30.

Secunda ratio. Forma præexistens actuaret duas

materias, vel aliqua harum esset informis. aut informatur parte formæ præexistentis, et vel tunc desinet illa pars formæ informare materiam, in qua prius fuit, et tunc migrabit de materia in materiam, quod etiam est inconveniens; aut certe simul perficiet et veterem in qua fuit, et novam quæ accedit, et sequitur eam perficere simul duas materias, quarum altera est subjectum adæquatum.

Confirmatur. Confirmatur, nequit dici primum, nempe materiam manere nudam sine omni forma, quod est placitum omnium Philosophorum; Non esset materia nuda. tum quia esset potentia nuda sine forma, quod est imperfectionis; tum quia præter intentum natum, quæ tendit ad actum et perfectionem; tum quia esset contra modum naturalem agendi causarum naturalium, quia non intendunt corruptionem nisi per accidens, et quatenus sua actione ordinantur ad assimilandum sibi passum, vel formali, vel virtuali similitudine, et ex inductione formæ incompatibilis desinat forma præexistens in materia; Natura nequit corrumpere formam substantialem nisi producendo incompatibilem. tum denique quia ex hoc sequeretur priorem formam alimenti non posse destrui in materia virtute agentis naturalis, quia forma alimenti non desinit virtute causæ corrumpentis, a qua alias non dependet in sui conservatione, nisi per corruptionem, quæ solum contingit, qua virtus corrumpentis inducit in materiam formam substantialem incompatibilem, aut certe dispositionem necessitantem ad eamdem formam, quæ proinde concomitatur; ergo nequit relinquere materiam nudam sine omni forma.

31. Forma materialis nequit migrare de subjecto in subjectum. Secundum inconveniens etiam probatur quoad primam partem; si dicatur forma migrare, probatur, quia perinde repugnat formæ migrare, quæ dependet a subjecto ac accidenti migrare de subjecto in subjectum, quia ideo repugnat accidenti naturaliter migrare a suo subjecto, quia dependet a subjecto; sed forma materialis similiter dependet a subjecto, ergo nequit migrare. Deinde, nequit forma materialis virtute agentis naturalis uniri subjecto ex cujus potentia non educitur, sed forma præexistens nequit educi de subjecto virtute agentis naturalis, quia eductio de subjecto est actio, qua ipsa forma producitur in subjecto; ad formam autem præexistentem non datur actio productiva, ergo neque eductiva nova ejusdem de subjecto novo. Natura nequit unire formam materialem subjecto nisi educendo. Deinde, nullum agens potest corrumpere unionem formæ ad prius subjectum, non corrupta ipsa forma, quæ dependet a subjecto, præter agens quod potest conservare formam extra subjectum; sed hoc nequit agens creatum, ergo, etc. Nequit corrumpere unionem materialis formæ non corrumpendo ipsam. Major patet, quia agens sic corrumpens unionem non corrupta forma, debet in sua virtute includere concursum subjecti; hoc autem solum agens increatum includit, ergo. Deinde, unio illa de potentia ordinaria manet quamdiu manent extrema ejus, estque necessaria ad conservationem formæ materialis, quæ naturaliter nequit separari a subjecto sine corruptione. Deinde, intelligi nequit quomodo agens naturale ageret per se primo ad destructionem unionis, nisi ut agit ad destructionem formæ, primo producendo in subjecto formam incompatibilem, qua posita, cessat actio agentis naturalis et motus.

Deinde, ex sententia opposita sequeretur quod daretur motus localis in instanti, 22. Daretur motus localis in instanti. si una pars formæ migraret ad aliud subjectum diversum secundum extensionem. Probatur sequela, quia terminus nutritionis recipit *esse* in instanti; sed nequit una pars formæ migrare de parte in partem sine mutatione loci, ergo contingeret in instanti. Præterea, in augmento additur major materia, quam sit illa quæ defluit, alias non fieret augmentum, ut quando ex virgulto crescit arbor, ex infante homo, etc.

Similiter, quando decrescit, plus materiæ defluit quam additur, ob defectum caloris naturalis; dicere autem quod eadem forma nunc extendatur ad majus subjectum, nunc contrahatur, est ridiculum, et prætorea est constituere eam independentem a subjecto. Deinde, hæ mutationes sunt discretæ, et non fiunt simul, quia prius defluit materia, et relinquitur porus, quam restauretur per conversionem alimenti; ergo illa pars formæ, quæ fuit in materia defluente, erit sine subjecto, donec adveniat nova materia, vel certe in alia parte materiæ informatæ, replicabitur donec materia nova supervenerit, et tunc migrabit, quæ plane sunt sine fundamento asserta; nam dum caro fluit, relinquens post se porum, succedit sanguis, qui in instanti non convertitur, ubi ergo degit forma in priori materia fluente?

33. Forma nequit habere duo subjecta adæquata. Tertium inconveniens probatur ex eo quod forma nequit habere duo subjecta adæquata, quod alias probatum est; et quidquid sit an divinitus posset contrarium fieri, saltem naturaliter una forma dependens a materia habet in ea totam suam dependentiam terminatam; ergo nequit esse in potentia, ut amplius ad eam dependeat. Non ita forma, quæ non est dependens a materia, ut anima rationalis, quæ potest partes novas additas eidem suæ materiæ informare de novo, quia aliud est conferre posse perfectionem et actum sine dependentia, et aliud recipere perfectionem, aut *esse* cum dependentia; illud convenit animæ rationali, hoc vero formis materialibus, quæ nequeunt informare subjectum, nisi illud in quo tota earum dependentia terminatur in actu.

Instantia de anima rationali excluditur.

Tertia ratio. Formam carnis fluere. Tertia ratio Doctoris contra eamdem sententiam, quia caro nata est fluere, non enim est incorruptibilis, sed non tantum fluit materia, sed etiam forma, quia dependet a materia quam perficit; ergo oportet compositum fluere, et compositum redire per nutritionem, id est, carnem antiquam fluere secundum materiam et formam, et carnem novam redire secundum materiam et formam. Hæc ratio satis confirmata manet ex dictis, quidquid enim est generabile est corruptibile, et in compositis materialibus nequit fluere materia, nisi etiam corrumpatur forma, quæ a materia dependet, ut dictum est.

SCHOLIUM.

Prima conclusio, in nutritione formam substantialem induci in materiam. Secunda conclusio, formam carnis, quæ inducitur in nutrimentum, esse novam, ut ostensum est contra secundam sententiam. Tertia conclusio, pars adveniens per nutritionem est similis et dissimilis præexistenti; et explicatur quomodo impurior est caro habita per nutritionem quam per generationem. Quarta conclusio, partem secundum speciem (de qua Arist. 1. Gener. cap. 15.) dici eam, quæ habet sufficientem virtutem et extensionem, ut habeat propriam actionem, quod late explicat; cui explicationi consentit D. Bonavent. 2. dist. 30. art. 3. quæst. 2. Ægid. hîc quæst. 13. Sed ab aliis varie explicatur quid Arist. voluit per partes formales, seu secundum speciem, quæ manent in nutrito, et per partes secundum materiam, quæ non manent. De quo D. Thom. 1. part. quæst. 119. art. 1. Marsil. 1. de Gener. quæst. 13. Conimbric. ibid. cap. 5. quæst. 12. art. 1. Doctor dupliciter et clare id explicat num. 11. et 12. Vide eum 2. dist. 2. quæst. 9. num. 15. ubi fuse, tripliciter exponit hunc locum Aristot. de parte secundum formam, et parte secundum materiam.

(g) Quantum ergo ad istum articulum sit hæc prima conclusio, quod in nutritione est aliqua generatio, extendendo generationem ad omnem inductionem formæ substantialis in materiam post priva- 7. Conclus. 1. Nutritio recte dicitur generatio, vel ingeneratio.

tionem, quia sicut argutum est, materia alimenti non manet sub forma alimenti, nec sub aliqua alia quam sub forma nutriti, et illam recipit post nutritionem; ergo, etc. Expositio istius conclusionis, non enim dicitur generatio simpliciter, quia non est generatio per se entis, prout illud dicitur per se esse, quod non est pars alicujus. Sed potest dici aggeneratio, quia generatio alicujus, quod per generationem fit idem alicui præexistenti cui aggeneratur; vel potest dici ingeneratio, quia generatio partis in toto, cujus non fuit pars.

Conclus. 2. Secunda conclusio, quod in illa generatione tali quali, forma carnis, quæ inducitur in materiam nutrimenti, nova est, quia, ut est argutum contra præcedentem opinionem, præexistens non posset de novo perficere illam materiam, quia non competit, nisi formæ omnino inextensæ, sicut exemplificatur ibi de intellectiva; quælibet enim extensa per accidens habet partem aliam in alia et alia parte materiæ; et ita si nova materia perficitur, non perficitur per aliquam partem, quæ prius perfecit aliam materiam. Declaratio istius est per fluxum partis genitæ in nutritione, quia quando illa fluit, sicut materia partis illius desinit esse aliquid totius carnis, ita et forma quæ perficit illam materiam desinit esse, quia non potest manere sine illa materia, nec migrare.

8. Conclus. 3. Quomodo pars adveniens per nutritionem similis et dissimilis præexistenti.

Tertia conclusio, pars adveniens per nutritionem est aliquo modo similis parti præexistenti, quæ infuit per generationem, et aliquo modo dissimilis; similis in forma specifica non tantum intellectiva, sed corporeitatis, quæ præsupponitur; dissimilis in hoc, quia quanto agens mere naturale, magis continuat actionem in contrarium, tanto magis debilitatur ejus virtus. Quod probatur, quia omne tale agens repatitur in agendo, et ita quia agit in contrarium, patitur ab ipso (quam actionem vocat Philosophus corruptivam); ergo caro primo habita ex generatione, quanto magis agit in nutrimentum, ut contrarium, tanto magis debilitatur virtus ejus, et ex hoc dicitur impurior caro; ergo illa post aliquod tempus in quo continue sic agit in contrarium, est impurior quam in principio, et per consequens cum genitum non possit esse perfectius generante, sequitur quod caro genita ab illa carne posteriori, quanto posterius generatur, tanto regulariter erit impurior, quia ab impuriori genita.

Text. 42. Impuritas formæ carnis in quo consistat.

Ista conclusio confirmatur per exemplum Philosophi 1. *de Gener.* quanto vinum magis egit in aquam mixtam sibi, tanto est impurius, in tantum ut tandem propter impuritatem quasi totum fiat aqua. Hæc conclusio includit aliam, quod non tantum posterior genita est impurior priori; sed eadem manens in toto, posterius est impurior seipsa prius, et hæc est ratio impuritatis in carne posterius genita. Hæc conclusio non asserit formam carnis non recipere magis et minus; si tamen illud poneretur, ista impuritas esset propter remissionem formæ substantialis;

potest tamen poni præcise propter imperfectionem qualitatum naturalium consequentium formam, quæ sunt principium alterandi nutrimentum, quod quanto imperfectius alteratur, tanto ex eo caro impurior generabitur.

9. Conclus. 4.

Quarta conclusio, de distinctione carnis secundum speciem, et carnis secundum materiam, apparet ex tertia, quia unaquæque pars carnis habet certam periodum in toto, et tanto majorem quanto purior, tanto minorem quanto impurior; tamdiu enim potest esse suum conservare in toto, quamdiu potest per qualitates suas resistere corrumpenti. Hæc autem periodus major est in parte prius genita quam posterius, et in priori parte periodi quæcumque eadem pars est efficacior ad agendum quam in posteriori. Et intelligenda est illa differentia cæteris paribus, hoc est, si pars carnis genita fuerit ex tali nutrimento, quod fuit natum converti in carnem æque puram, sicut ex quo genita est illa caro; siquidem alteratione proportionata posita, ex uno alimento nata est caro purior generari quam ex alio.

Periodus sumitur pro duratione partis.

Ex istis ad quartam conclusionem, forma dat *esse* et *agere*; ergo pars secundum formam potest dici quamdiu habet *esse* secundum formam, vel quamdiu habet *agere* secundum formam; et secundum infert primum, licet non e contra; citius enim deficit alicui actio propter imperfectionem quam *esse*, et sive sic sive sic, pars secundum formam non est tantum pars formæ, sed includit materiam et formam.

Pars secundum formam dicitur dupliciter, secundum esse agere ejus.

Primo autem modo quæcumque, pars dum manet in toto, dicitur pars secundum formam, a principio scilicet periodi suæ usque ad finem, quia scilicet tamdiu habet esse. Secundo modo non dicitur pro omni parte periodi pars secundum formam, sed pro illa, pro qua habet virtutem ita efficacem, quod potest sibi competere actio secundum formam. Non dico sibi tantummodo, ut concurrenti ad actionem totius, nec sibi simpliciter separatæ a toto, sed sibi in toto virtus inest ad propriam actionem, quam ut ibi existens posset habere, licet non consideretur præcise, ut concurrens ad actionem totius; et illa efficacia virtutis requirit determinatam virtutem intensivam et extensivam, quia non quæcumque modica pars in toto posset illo modo habere actionem propriam, sed tantummodo concurrere ad actionem totius, ut dicit Philosophus *in lib. de sensu*, de actione centesimæ millesimæ partis milii in sensum.

c. 7. ut quidam dividunt.

10. Pars secundum speciem quid secundum Arist.

Requiritur ergo aliqua determinata quantitas extensiva ad illam efficaciam agendi in toto. Requiritur etiam quantitas intensiva virtutis, (quia ut dictum est) post remissionem virtutum activarum, in tantum ut magis cedant contrariis, quam vincant, non potest illud agere propria actione; ergo hoc secundo modo pars secundum speciem est tantæ quantitatis naturalis, et tantæ virtutis activæ, quod sibi possit competere propria actio, non quidem ut supposito extra totum, sed sic propria, quod non tantum concurrat ad actionem totius.

Primo modo parti secundum speciem non opponitur proprie pars secundum materiam, nisi sicut homini vivo opponitur homo mortuus; et sic eadem pars dicitur pars secundum speciem, dum manet in toto, et pars secundum materiam, quando fluit, sicut idem dicitur primo homo vivus, et postea mortuus. Secundo modo alia est pars secundum speciem, alia secundum materiam, etiam partibus manentibus in toto, quia aliqua modica pars, cui non potest competere propria actio, etiam si sit in principio suæ periodi, est pars secundum materiam; pars autem quantitatis sufficientis ad agendum est pars secundum speciem, et hoc si habeat virtutem efficacem ad agendum, quæ requirit quantitatem virtualem. Et per oppositum pars secundum materiam, quæ non habet talem efficaciam virtutis, quantamcumque quantitatem extensivam habeat.

Pars eadem quomodo dicitur secundum materiam. De quo Scot. 2. dist. 2. q. 9. n. 13.

COMMENTARIUS.

34. Prima conclusio communis. In nutritione fieri generationem.

(f) *Quantum ergo ad istum articulum*, etc. Subjicit quatuor conclusiones, quibus explicat hanc veritatem.

Prima conclusio : In nutritione est aliqua generatio. Hæc conclusio est communis, quam tenet Philosophus 1. *de Generatione, et* 2. *de Anima. cap.* 4. D. Thomas *p.* 1. *q.* 119. plerique Theologi locis *supra* citatis. Cæterum intelligit Doctor de generatione late sumpta, quatenus est inductio formæ substantialis in materiam post privationem, et ita in proposito in materiam alimenti, inducitur forma aliti, corrupta forma alimenti, et manente materia sub forma aliti. Non tamen hæc est generatio simpliciter, quia non est totius, aut per se entis, quod non est pars alterius. Sed dicitur generatio partis, seu aggeneratio, qua productum fit idem priori existenti, tanquam pars ejus minus principalis; neque intenta per se a natura propter se, sed propter eam cui inseritur ad restaurationem et conservationem ejus, quæ pars, ut comparatur ad totum præexistens, et partes ejus principales, dicitur secundum *quid*, seu secundaria ejus, quia tam exigua est, ut vix annumeretur toti cui continuatur, quamvis si consideretur totum, quod additur usque ad periodum augmenti, aut toto etiam decursu vitæ, excedat in quantitate materiam totius primigeneam. Potest hæc generatio dici, ut bene Doctor, ingeneratio, quia illius partis in toto est generatio, et ut in toto recipit *esse*, non vero seorsim.

Nutritio non generatio simpliciter. Ratio hujus.

35. Secunda conclusio. In nutritione forma carnis est nova.

Secunda conclusio : In illa generatione non solum materia est nova, sed etiam forma carnis nova est, et producta per nutritionem. Hæc conclusio est contra priorem sententiam secundo loco positam. Doctorem sequuntur Capreolus *in* 2. *dist.* 15. *q.* 1. *art.* 3. Bassolis *d.* 30. *art.* 3. et reliqui nostræ scholæ tam ibi quam *in præsenti distinct.* Albertus de Saxonia 1. *de Generat. quæst.* 10. Marsilius *quæst.* 12. Tolet. *quæst.* 9. Conimbricenses *quæst.* 12. Est Augustini *lib. de vera Religione, cap.* 40. *de Genes. ad litteram lib.* 2 Damasceni *cap.* 7. *Physicæ*, Nysseni, *lib de opificio hominis, cap.* 2. Nemes. *cap.* 23. *de natura hominis*, Lactantii *de opificio Dei, cap.* 11. Probatur conclusio argumentis *supra* allatis contra Henricum. Conclusionem hanc admittit prima sententia Magistri, quamvis neget carnem nutrimentalem esse animatam. Quantum ad carnem brutorum, conclusio est communis aliorum, præter citatos, neque refert sive consti-

tuatur caro propria forma diversa, sive per animam viventem tantum, quia hæc educitur de potentia materiæ ab eaque dependet, sicut cæteræ formæ materiales, ac proinde rationes Doctoris perinde militant contra Henricum et alios negantes diversas formas in viventibus.

36. Controversia de forma carnis in homine. In nutritione tamen hominis quoad eos, qui negant pluralitatem formarum, sive particularium, sive totalium in homine, et tribuentium omnem constitutionem soli animæ, quæ creatur, et non producitur de novo, etiam secundum partem. Aliter dicendum est, nempe materiam solam addi et uniri de novo animæ præexistenti, aut animam ipsi. Probatio conclusionis idonea exigeret hîc ostendi in homine carnem per propriam formam constitui, et substantialiter constitutæ advenire animam, tanquam formam subjecto præsupposito. Hanc controversiam alias *supra* tractavimus *loco citato*, *dist.* 11. *hujus*. Non est ergo quod eadem huc revocemus, sed supponimus tanquam deductam.

Carnem in homine forma diversa ab anima constitui.

Confirmatio ex ratione Theologica. Confirmatur autem ratione Theologica, supponendo eamdem in specie esse carnem, quæ generatur, et per nutritionem aggeneratur, quæ non est diversa a carne propagata a parentibus; si ergo hæc subsistit in propria forma, et diversa ab anima rationali, idem erit de carne nutrimentali. Hoc suppositum jam probatum est contra Magistrum *in hoc articulo* § *circa istam quæstionem*.

37. Probatio ex sententia Patrum, ejusque suppositione quam includit. Argumentor ergo ad scopum conclusionis contra negantes propriam formam carnis in homine, et diversam ab anima rationali. Causa proxima peccati originalis contrahendi est caro peccati propagata ex primo parente, in qua nascitur infans, et concipitur, ut communiter omnes Theologi, tam qui causam hanc in morbidam infectionem seu qualitatem infectam carnis refundunt, ut Henricus et alii, quam qui in ipsam carnem propagatam naturaliter eam reducunt, quatenus est ex primo parente per viam concupiscentiæ. Videatur Augustinus, *lib.* 1. *de Genes. ad litteram*, *cap.* 19. *et* 20. *et lib.* 2. *contra Julianum*, *et lib.* 5. *cap.* 9. *epist.* 89. *quæst.* 3. *et lib.* 1. *de peccatorum meritis et remiss. cap.* 9. *et lib.* 2. *c.* 27. *et* 28. *lib.* 1. *de nupt. et concupiscentia*, *cap.* 4. Fulgent. *de fide ad Petrum cap.* 2. Anselmus *de concept. virginali cap.* 11. *usque ad* 17. Magister eamdem veritatem confirmat *in* 2. *dist.* 31. asserens carnem corruptam propagari ex corrupta carne parentum, et animam ex contactu carnis, seu unionem ad carnem maculari, et contrahere peccatum, idem probans ex Ambrosio et Augustino; hîc autem per commoda exempla idem probat *lib.* 1. *contra Julianum cap.* 3. *et lib.* 1. *de nuptiis et concupiscentia cap.* 19. *lib.* 3. *de peccatorum meritis et remissione cap.* 8. *et* 9. Supponunt ergo Patres carnem ita propagari a parentibus sub propria forma carnis, et idem de corpore, ex quorum tactu anima contrahit peccatum originale; et distinguunt in formatione hominis id, quod est a parentibus, et quod a solo Deo, nempe carnem et corpus esse ex parentibus, et virtute eorum seminatum et productum, animam vero esse a solo Deo creatam et mundam, donec contactu carnis maculatur per unionem sui ad carnem.

Modus et causa contrahendi peccatum originale ex contractu carnis. Augustin.

Parentes seminant carnem peccati.

Ergo supponunt etiam carnem non intrinsece in *esse* carnis per animam rationalem, sed eam supponi tanquam subjectum, ex cujus contactu maculatur anima, tanquam ex causa intrinseca et propria contrahendi peccati. Hoc idem supponebant alii Patres, quos insinuat Magister sub initio distinctionis, asseruisse ipsam animam esse ex traduce, et 38.

Idem supponunt qui asserebant

animam esse ex traduce.

non solam carnem, et sicut caro infecta prolis seminatur ab infecta parentum, ita etiam animam infectam infantis seminari ex anima infecta parentum; ergo ex utrorumque sententia caro per propriam formam constituitur, et non per animam rationalem. Probatur consequentia, quia caro est subjectum concupiscentiæ, vel ei obnoxia, in qua ex Scriptura regnat, et cui attribuitur tanquam radici, ex qua in animam redundat, ut etiam Patres affirmant. Licet enim concupiscentia conveniat animæ, ut est in carne, quantum ad operationem, tamen non est ex inclinatione propria animæ, sed ex inclinatione peccati et carnis ut propagantur a parentibus; sed anima nequit dici propagari a parentibus, sicut seminatur peccatum et concupiscentia, quia anima a Deo solo est, ut Patres creationem ejus admittentes affirmant, et eam condividunt a carne, ut hæc est causa peccati; sed nequit convenire carni talis affectio, ut condistinguitur ab anima, si per eam constituitur, neque caro nomen aut essentiam carnis habet, nisi ut constituitur primario sua forma intrinseca; ergo illa forma non est anima. Probatur consequentia, quia inde sequeretur quod anima supponeretur tota ad *esse* carnis, et inquantum constitueret carnem sibi ipsi communicaret primario peccatum et pœnam ejus. Sequeretur etiam quod caro non seminaretur aut propagaretur a parentibus, qua distinguitur ab anima, quæ est a Deo.

Concupiscentia ex carne.

39. Responsio.

Dices carnem seminari a parentibus ratione materiæ decisæ in semine.

Impugnatio.

Contra, ratione materiæ nequit ipsi convenire essentia aut applicatio carnis, neque esse radicem concupiscentiæ; ergo si hæc conveniunt carni, qua caro est, sequitur ipsam carnem, qua talis est ex propria forma, esse ex parentibus, et non constitui per animam, quæ dicitur infici ex contactu carnis sic propagatæ de carne peccati, quia in hoc assignant causam proximam peccati, qua ab anima contrahitur, non ut est a Deo tota per creationem, sed ut unitur carni, vel ei infunditur, quod intendunt Patres per contactum, qui proprie est respective ad rem contactam, ut in se prius existentem. Quidquid enim convenit animæ per effectum formalem intrinsecuum, non dicitur ei convenire per contactum alterius; ergo si constituat carnem formaliter intrinsece, non recte, neque proprie diceretur a Patribus ex contactu carnis peccati infici, qui per hoc dant causam extrinsecam suæ entitati, per quam inficitur, et consequenter supponunt eam constitui per formam propriam et diversam, et sic propagari a parentibus, ut in suo *esse* distinguitur ab anima posterius adveniente per creationem et unionem sui ad carnem præexistentem, qui est sensus planus et proprius Patrum.

Anima creatur et supponit carnem.

Tertia conclusio : Pars adveniens per nutritionem similis est in specie carni præexistenti, dissimilis in puritate. Probat hanc conclusionem ex eo quod calor naturalis, qui est principium alterandi et convertendi nutrimentum repatiatur a nutrimento, et debilitetur virtus quoad qualitates naturales, quæ sunt principiandi et alterandi in carne, et convertendi alimentum. Exemplum subjicit ex Philosopho 1. *de Generat. text.* 41. v. g. vinum quanto magis agit in aquam sibi mixtam, tanto fit impurius; ita in proposito, quanto magis alitum agit per virtutem nutritivam in alimentum, tanto magis etiam virtus activa ejus debilitatur, et caro sequens fit impurior, quia admixtis humoribus redundat, qui in perfectam et puram carnem ex debilitate agentis non convertuntur.

40. Tertia conclusio.

Caro nutrimentalis similis in præexistenti, dissimilis in puritate.

Ratio hujus.

Hinc infert non solum carnem posterius

Illatio.

genitam esse impuriorem, sed etiam reddi carnem cui admiscetur, impuriorem quam prius fuerit, non ex eo quod forma substantialis admittat magis et minus, sed ex eo quod ejus qualitates consequentes naturales sic admittant magis et minus, et remittantur ex actione contrarii, ut minus perfecte possint alterare alimentum, et hoc consequenter minus perfecte decoquatur, aut convertatur in substantiam aliti.

Objectio.

Si dicas, quomodo caro reddi possit impurior si est perfecta secundum eamdem speciem, in qua est caro cui advenit.

Solvitur.

Causa impuritatis in carne nutrimentali.

Respondetur, licet sit in eadem specie, posse in individuo unam esse alia imperfectiorem. Deinde, juxta jam dicta dicitur etiam impurior ex admixtione humorum, qui licet non transeant in substantiam viventis, tamen admiscentur carni, quæ transit in eamdem substantiam, et disponunt eam ad faciliorem corruptionem, et sui fluxum.

41. Partes formales, et materiales carnis.

Quarta conclusio Doctoris est, distingui partes carnis immateriales et formales, seu in partes secundum speciem, et in partes secundum materiam. Hanc distinctionem tradit Philosophus 1. *de Generat. cap.* 5. asserens in nutritione manere idem secundum partes formales, non autem secundum materiales. Quænam autem dici debeant partes formales, et quæ materiales, non eodem modo ab omnibus explicatur. Albertus Magnus *tract.* 3. *de Generat. cap.* 8. partes formales appellat organa, ut oculum, manum, etc. in quibus magis elucet pulchritudo formæ; materiales vero non organicas, ut carnem, etc. Marsilius *in* 1. *de Generat. quæst.* 13. Albertus a Saxonia *quæst.* 12. partes materiales putant appellari porosas, in quibus fit nutritio; formales vero partes solidas et non porosas. D. Thomas *lib.* 4. *contra Gentes cap.* 81. Ferrariensis *ibid.* Conimbricenses 1. *de Generat. cap.* 5. *quæst.* 12. *art.* 1. et 2. et alii intelligunt partes formales dici partes integrantes secundum communem rationem speciei; materiales vero easdem partes secundum conditiones individuantes; nam sæpe Philosophus utitur nomine *formæ* pro specie, nomine vero *materiæ* pro individuo, ut 1. *de Cœlo cap.* 9. *text.* 92. Averroes *in cap.* 5. asserit formales sumi pro iis, quæ forma constant, materiales dici ratione materiæ, quæ semper fluit, forma vero semper manet. Alii juxta sententias præmissas superius dicerent partes formales dici carnem primigeneam, quæ semper manet, vel certe ipsam formam juxta sententiam Henrici et aliorum. Materiales vero dici carnem nutrimentalem juxta sententiam Magistri et Alexandri Aphrodisei apud Averroem 1. *de Generat. cap.* 5. vel certe ipsam materiam quæ semper fluit manente forma.

Variæ sententiæ circa præmissas.

Cæterum, cum hæc differentia denotetur a Philosopho respective ad fluxum et permanentiam partium, oportet distinctionem in his verificari. Supponit ergo Doctor formæ duo convenire, nempe dare *esse* et *agere*. Secundum infert primum, non e contra, quia citius deficit alicui actio propter imperfectionem quam *esse*; in ordine ergo ad alterum horum debet distinctio verificari, et sive uno, sive altero modo sumatur pars secundum formam, intelligitur pars, ut includit tam formam quam materiam. Et hoc patet ex dictis, quia quod habet *esse* in toto, ut componit totum integraliter, debet constare materia et forma; nam compositio essentialis attenditur tantum secundum potentiam et actum, seu materiam et formam, quarum neutra subtrahi potest manente toto. Oportet ergo compositionem totius, ut consideratur hîc secundum partes perma-

42. Unde sumenda distinctio præmissa.

Formæ competit esse et agere.

Duplex totum. Essentiale, et integrale.

nentes quæ dicuntur formales, et fluentes quæ dicuntur materiales, attendi in ordine ad compositum integrale, ut est permanens, et ex diversis partibus, quarum quælibet sua propria et forma constat, et ut his constituta integrat totum; ergo pars formalis et stabilis in toto, ut distinguitur a materiali fluente, debet constare materia et forma. Per idem patet de materiali parte debere aliquando, et ante fluxum fuisse ex materia et forma propria, et secundum utramque fluere et desinere esse in toto actu vel aptitudine, qua nata est fluere præ aliis.

43. Pars formalis ut sumitur secundum esse.

Sumendo ergo partem formalem, qua habet *esse* in toto, et ut sumitur in prima acceptione, illa est formalis quæ habet *esse* in toto, et quamdiu habet *esse* in toto usque ad periodum sui fluxus. Per oppositum hujus pars materialis est illa, quæ actu decidit et fluit. Hanc etiam explicationem utriusque partis sequitur sanctus Bonaventura *in* 2. *distinct.* 30. *quæst.* 2. *art.* 3. Ægidius *Quodlibeto* 4. *quæst.* 13. *et in* 2. *distinct.* 30. eamque tuetur nostra Schola, et satis congrue distinctionem prædictam quantum ad scopum Philosophi explicat; et probatur, quia illa pars concurrit ad compositionem totius, quamdiu manet, estque actu pars totius, et sufficienter distinguitur a parte, quæ aliquando fuit totius et desivit; ergo est pars formalis et permanens, quamdiu in eo statu est.

Pars formalis ut sumitur secundum actionem.

Secundo modo explicando partem formalem non solum quantum ad *esse* in toto, sed etiam ad agere, recte etiam intelligitur distinctio præmissa, quia sicut agere appropriatur formæ, ita etiam pars formalis recte dicitur illa cui competit actio in toto, et virtus agendi, ut distinguitur a parte materiali, quæ in hoc assimilatur materiæ, cujus nulla est actio.

Quænam est pars formalis in ordine ad actionem.

Pars ergo formalis hoc modo sumpta, est illa cui ex sua forma, perfectione et virtute ejus competit actio in toto, non quod ipsa se sola sit ratio agendi toti, eo modo quo forma est principium agendi composito, aut possit etiam habere actionem propriam, ut separata a toto, sed quod habeat virtutem sufficientem quantum ad extensionem et intensionem, per quam possit habere actionem propriam in toto,

Est quæ habet actionem propriam in toto.

quia non quæcumque modica pars habet actionem se ipsa, sed concurrit in toto ad actionem totius, id est, non quodcumque minimum naturale illius partis, quæ ex propria virtute habet actionem propriam, potest dici habere actionem sibi convenientem, sed ut concurrit cum parte principali quam componit, et quæ vocatur formalis, ad actionem ipsius, qua est in ipsa, ut pars in toto.

44. Exemplum de objecto sensibili.

Exemplum subjicit ex Philosopho *de Sensu et Sensato* de actione millesimæ centesimæ partis milii in sensum, quam negat Philosophus, dicens quod passiones naturales non sunt divisibiles in infinitum, quia alias sensus, in infinitum, cresceret, cum ad minorem et minorem partem sensibilis requireretur acutior sensus, et sic in infinitum, si sensibile quod est divisibile in infinitum, etiam sic esset divisibile in *esse* sensibilis, ita ut possit secundum quamcumque sui partem movere sensum ad sensationem. Unde ipse dividit partes sensibiles in eas, quæ sunt partes in virtute, et non quoad actionem, et eas quæ sunt partes quoad actionem, qua sensum actu movent. Illæ dicuntur partes quoad virtutem, vel in virtute, quia licet seipsis, et separatim in toto, vel extra totum non habeant actionem, tamen in toto quod componunt, possunt concurrere ad actionem totius; totum enim sicut requirit determinatam quantitatem ad agendum, quæ quantitas coalescit ex partibus unitis, et requiritur determinatæ magnitudinis ad agendum, ita actio

Divisio objecti sensibilis ex Philosopho in suas partes quoad sensationem.

Actio supponit determinatam quantitatem

in principio actionis. convenit toti primo in illa determinata quantitate, ita ut minor non sufficeret; et sicut ipsum non est aliud quam suæ partes, ita actio competit ipsi, ut est ex partibus, non quod singulæ habeant actionem propriam, aut agant sine concursu alterius, sed ut concurrunt cæteræ ad unam communem, quæ primo est totius, ut ex ipsis coalescit in *esse*, et quoad quantitatem requisitam.

45. Applicatio præmissæ doctrinæ. Ita ergo in proposito pars materialis carnis in hac acceptione est illa, quæ non habet actionem nisi tantum in virtute, ut componit totum, cui primo competit actio, ad quam requiritur determinata magnitudo, quæ est totius primo, ut coalescit ex partibus. Per oppositum hujus, pars formalis est illa, cui competit actio propria, et habet determinatam quantitatem et virtutem sufficientem ad actionem, quæ est virtus ejus intensiva quod qualitates naturales requisitas ad agendum simul cum quantitate determinata; quæ actio non competit ipsi ut supposito, quia non convenit ei ut separata est a toto in *esse*, sed convenit ei, ut est in toto, licet ita sit propria ejus, ut sua virtute eam attingat, non ut concurrens ad *esse* totius, aut actionem totius, sicut contingit in parte materiali.

Pars formalis est illa, cui competit actio.

Duplex modus accipiendi partem formalem et materialem. Dixi ergo superius, partem materialem esse illam, quæ fluit actu vel aptitudine, ut comprehendam utramque acceptionem partis materialis, nam pars materialis primo modo sumpta, ut bene Doctor, § *Primo modo parti*, etc. est illa, quæ actu fluit aut fluxit, et comparatur ad formalem oppositam, sicut homo mortuus ad hominem vivum. Pars materialis secundo modo sumpta licet det *esse* toti, et maneat in ipso, tamen non dat agere, quod proprium est formæ; ideoque magis sequitur naturam materiæ, et denominationem quam formæ. Hanc dixi aptitudine fluere, quia licet insit, non habet virtutem, qua seipsam restauret in toto, vel in parte, neque qua resistat actioni corrumpentis, et ideo aptitudine fluit magis quam illa pars quæ dicitur formalis habens quantitatem tam extensivam magnitudinis quam intensivam virtutis, unde potest ex se restaurare et resistere corrumpenti. Ex quibus, et littera Doctoris habetur congrua expositio hujus distinctionis, quæ universalius accipienda est, quam ut ab aliis explicatur; hic enim agitur de subjecto nutritionis inquantum manet, et fluit secundum partes, ut ostendatur necessitas nutritionis, et modus quo per eam suppletur deperditum, et quomodo totum integrale manet, et quomodo fluat secundum diversas partes.

Hinc excluditur expositio Alberti, quia non sumitur hic forma, ut est terminus qualitatis, vel spectat ad pulchritudinem et temperamentum colorum, vel ut est figura et terminus quantitatis; neque consequenter pars formalis secundum illam denominationem, sed sumitur in ordine ad acceptionem formæ, vel qua dat *esse* toti, vel agere; juxta utrumque autem modum præmissum recte hoc explicatur in ordine ad scopum Philosophi, qui agit de toto, ut idem manet, et fluit secundum diversas partes. Unde licet pars formalis in illa acceptione Alberti assignari possit, tamen pars materialis non recte assignatur per ordinem ad fluxum, nam et ipsa organa partim fluunt, partim manent, quia nutriuntur et augentur; pars autem materialis ut opponitur formæ, qua est terminus qualitatis, non potest fluere manente forma uniformiter, quæ consistit in respectu et proportione, quæ nequeunt salvari eadem sine suo fundamento. 46. Rejicitur expositio Alberti.

Secundus modus explicandi licet posset in re ipsa coincidere cum expositione Doctoris, ut partes porosæ sint magis sub- 47. Secunda explicatio aliorum

rejicitur, seu explicatur. jectæ fluxui, quam partes solidæ, tamen nulla est pars, quæ non sit subjecta etiam virtuti corrumpentis, et quæ non fluat, et quæ non nutriatur, quia est subjectum caloris naturalis, et habet meatus, ut venas et arterias seu fibras, per quas convehitur, distribuitur et applicatur sanguis per modum alimenti convertibilis; ergo in ordine ad fluxum perinde etiam etiam se habent partes solidæ sicut porosæ, licet non æqualiter.

48. Tertius modus explicandi illas parte rejicitur. Tertius modus explicandi, vel coincidit cum eo, quem Doctor assignat, vel certe non recte fundatur ad scopum præsentis distinctionis, quia licet admittamus partes materiales, seu materiam sæpe a Philosopho sumi pro conditionibus individuantibus, ut etiam alias sæpe admittit noster Doctor, ut comparatur materia ad formam totius, et speciem, tamen in proposito non sic intelligitur, nisi aliquo modo accommodate, quia Philosophus intendit manere idem individuum totius, et non manere, et considerat ipsum, qua est totum integrale, non qua essentiale; oportet ergo ut maneant partes ejus individuales, ex quibus componitur individuum, et non maneant, qua scilicet consideratur ut stabile est, et fluens, et consequenter manere individuum in *esse* individui, et non manere quoad omnes partes, quæ integrant individuum, nam quod maneat quoad communem rationem speciei, nihil facit ad propositum, quia sic etiam maneret, licet totum converteretur in aliud individuum ejusdem speciei, non maneret tamen physice, ut idem subjectum fluxus et nutritionis seu permanentiæ, sub qua ratione de ipso agit Philosophus. Si autem intelligatur illa expositio hoc modo ut individuum consideratur secundum has partes in specie, quatenus una succedit alteri ejusdem speciei, et quatenus aliqua etiam pars manet ejus-

Accommodatur dictis.

dem speciei, et ipsum idem individuum non solum secundum speciem manere idem quoad omnes partes, sed etiam in *esse* individui quoad æquivalentiam, non discordat. Quamvis etiam partes fluant secundum speciem et individualitatem, quia fluunt secundum formam et materiam, ut *supra* probatum est, neque potest salvari ut fluat secundum individuum partis, quin etiam fluat secundum speciem, ut in parte salvatur; hoc ergo modo manet secundum *esse* individui et speciei, et non manet, sed magis proprie dicitur manere, et non manere secundum diversas partes, et eas in quibus manet esse formales, in quibus fluit esse materiales, ut Doctor exponit, cui recte quadrat illa expositio Averrois.

Objiciunt Conimbricenses ex D. Thoma, quod individuum fluat secundum omnes partes, quas continet, sive organicas, sive non organicas; ergo cum Philosophus asserat individuum manere quoad partes formales, non vero quoad materiales, debet aliter intelligi quoad aliquas, quæ semper manent. 49. Objectio.

Respondetur debere intelligi quoad partes quæ manent, et quamdiu manent, nam pars formalis et materialis non intelligitur absolute, sed respective quoad fluxum et non fluxum; nulla enim pars est individui, ut est subjectum nutritionis, quin fluat, et quoad speciem ut dictum est, et quoad materiam et formam, vel fluere possit in termino suæ periodi quando enervatur virtus ejus, et actio ad subsistendum in toto, quia omnes sunt corruptibiles, et nequit pars fluere, quin etiam essentia, ut in ipsa est, fluat. Quoniam Philosophus agit hîc de individuo, ut est subjectum nutritionis, et componitur ex partibus integrantibus, quarum quædam fluit, aliæ restaurantur, et manent, nequit ipse intelligi de compo- Responsio.

Scopus Philosophi est agere de individuo in ordine ad fluxum partium.

sitione essentiali, ut est metaphysica, et non facit ad motum aut mutationem, neque consequenter de compositione ex essentia secundum communem rationem essentiæ, et ex individuo.

50. Objectio 2. Objiciunt secundo Philosophum ibi non solum agere de viventibus, sed etiam de inanimatis, in quibus inveniuntur partes formales et materiales.

Responsio. Respondetur Philosophum ex proposito agere de viventibus, ut sunt objectum nutritionis et augmentationis, quamvis per accommodationem transferat doctrinam ad non viventia secundum quamdam analogiam partium formalium et materialium, in quibus formales sunt, quæ manent, materiales vero quæ alteruntur, aut corrumpuntur in parva quantitate, quamvis tam corruptio quam generatio succedens non ab intrinsecas virtute proveniat, sed per causas intrinsecas. Alii modi dicendi *supra* impugnantur.

SCHOLIUM.

Ad secundum, explicat dupliciter quomodo partes secundum speciem manent et augentur, partes secundum materiam, non. Ad tertium, explicat modum quo fit nutritio, et quod non nutriantur singulæ partes, sed tantum partes secundum speciem, de quibus agunt Marsil. supra, Jandunus 8. Physicor. quæst. 7. Sotus 5. Physicor. quæst. 3. Gregor. 1. distinct. 17. quæst. 2. art. 1. Conimbric. 1. de Gener. cap. 5. quæst. 15. qui tractant an in singulis poris aliquid alimenti recipiatur, et an quælibet partes augeantur. De ordine concoctionum, et viis, per quas defertur alimentum ad partes nutriendas a ventriculo et jecore, iidem Conimbric. tractant ibi quæst 3. sed hoc Anatomistarum et Medicorum, magis est quam Theologorum.

11. Ad arg. pro opin. (g) Per hoc ad fundamenta præcedentis opinionis : Exemplum de intellectiva est ad oppositum, quia illa modo inextensibili et inextensibiliter respicit materiam, et ideo nullam partem novam habet per hoc quod perficit novam partem materiæ; sed oppositum sequitur de illa forma extensibili in materia. Auctoritas Philosophi, et de carne secundum speciem et secundum materiam, soluta est in quarta conclusione, quia non intelligit quod pars secundum materiam fluat et refluat, id est, materia tantum, et pars secundum formam maneat, id est, forma secundum se totam; sed tam pars secundum materiam quam pars secundum formam est pars integralis totius, et est vere compositum ex materia et forma. Unde vocat carnem secundum materiam, et carnem secundum speciem, compositum ex materia et forma, non autem materiam carnis et speciem carnis. Quæ autem pars composita ex materia et forma carnis sit caro secundum speciem, et quæ secundum materiam, dictum est *in 4. conclusione*; et quomodo caro secundum materiam fluit, patet secundum primum modum, distinguendo carnem in carnem secundum speciem, et carnem secundum materiam ; juxta secundum autem modum, pars secundum materiam fluit, id est, est in proxima dispositione ad fluendum, et hoc loquendo de parte secundum materiam, propter defectum quantitatis virtutis.

Henric. adductæ, n. 5.

Quid caro secundum materiam, et caro secundum speciem apud Philosoph.

Quomodo pars secundum formam maneat in nutritione.

12. In solutione. sequent. Loquendo autem de parte secundum materiam propter defectum quantitatis molis, non est intelligenda illa differentia de fluxu et

non fluxu; sed illa pars secundum speciem augetur, pars secundum materiam non augetur, quia (ut statim dicetur) minima vel aliqua non notabiliter magna in toto non augetur; sed aliqua determinatæ quantitatis, quæ sufficit ad partem secundum speciem, augetur. Pars ergo secundum speciem non fluit secundum primum intellectum, quia manet in toto, nec juxta secundum intellectum, quia habet virtutem conservandi se in toto, nec secundum tertium intellectum, quia habet quantitatem sufficientem, ut aliqua pars ad sui conservationem sibi aggeneretur; et per oppositum pars secundum materiam tripliciter intellecta, tripliciter fluit.

13. Ad tertium dico, quod et in nutritione et in augmentatione est quædam juxtapositio, et tamen ipsi nutrito vel aucto (et hoc sive toti, sive parti) non fit tantum juxtapositio, ubi intelligendum, pone aliquam partem tantæ quantitatis et virtutis, ut non tantum coagat toti, sed possit in toto existens habere propriam actionem, dicatur *A*, habet ista modicas partes, esto decem, quarum quælibet (quia forte requiruntur plures in uno quam in alio, utpote in planta sufficit una, in bruto duæ, in homine tres vel plures, non curo) habet æqualem virtutem intensive, dicantur *B*, *C*, etc. Si nutrimentum

Quomodo fiat nutritio.

fuerit per quotcumque sequestrationes, vel depurationes ad hoc deductum, ut jam sit sub forma proxima formæ nutriendi, sive hoc fuerit antequam localiter mittatur ad partes nutriendas, sive postquam missum fuerit per virtutem regitivam totius, et hoc per quasdam vias subtiles deservientes tali missioni, cujusmodi sunt venæ in corporibus animalium, et alia hujusmodi correspondentia in plantis; jam istud sub forma cambii vel glutini, vel roris approximatum parti nutriendæ, et receptum in poris quibusdam dimissis ex fluxu quarumdam partium secundum materiam, quæ præfuerunt ibi, et nunc ex fluxu suo reliquerunt poros repletos aliquo humore subtiliori, et ita totum carens densitate in partibus requisita ad *bene esse* ejus, ibi existens, convertitur in ipsum nutriendum; et sicut ante conversionem juxtaponebatur contigue partibus nutriendi, ita post conversionem juxtaponitur continue aliquibus partibus manentibus.

Esto ergo *A*, est tanquam pars, cui conveniat nutriri et augeri, in poris intra ipsum *A*, recipiuntur passim partes nutrimenti, et ipsi existentes aggenerantur partibus *B* et *C*, et cæteris præexistentibus illis juxtaponuntur, sed non toti, quia sunt aliquid intra ipsum totum, licet una pars de novo genita sit aliquid intra aliam partem illius partis nutritæ; esto quod illa sit minima, cui conveniat proprie nutriri vel augeri, sic quod quælibet pars ejus sit nutrita vel aucta. Et istud est necessarium ponere, scilicet aliquam partem notabilis quantitatis minimam sic auctam, quia si quælibet pars in toto quantumcumque modica augeretur proprie, necesse esset quod auctum semper augeretur in duplo, 14.

An quælibet pars aucti vel nutriti augeatur.

vel saltem in notabili quantitate majori quam prius, quod est manifeste falsum.

Sic ergo apparet ad rationem illam, quomodo in nutritione est juxtapositio alicujus, quia partibus minimis, quæ proprie non nutriuntur; sed non est juxtapositio illi, quod proprie nutritur, cujus scilicet alia pars fluxit, et postea alia pars nova restauratur; sed illi fit quædam ingeneratio, id est, intrinseca generatio partis novæ, loco partis antiquæ quæ fluxit. Sed ex istis adhuc non habetur de modo augmentationis, quia illa aggeneratio, quæ fit in nutritione, est momentanea; augmentatio autem non est in instanti, cum sit motus. Illa etiam potest fieri sine augmentatione, ut manifestum est secundum Philosophum 1. *de Generatione*. Nec oportet hic addere modum augmentationis, quia non quærimus hic de nutritione, nisi ut habeamus quomodo in nutritione manent partes homogeneæ eædem, vel non eædem.

De augmentatione ide supr. dist. 12. quæst. 4. Text. 41. t circiter.

COMMENTARIUS.

51. d fundamenta Henrici. Objectio.

(g) *Per hoc ad fundamentum*, etc. Respondet ad fundamenta Henrici.

Objicit ergo Henricus, seu instat per exemplum animæ rationalis, quæ sine novitate entitativa sui perficit materiam, quæ de novo additur, ergo idem dicendum est de forma carnis præexistentis, eam informare novam materiam sine sui novitate; si hoc contingere posset evacuaretur superfluitas; ergo, etc.

esponsio.

Respondet ad hanc instantiam prima ratio Doctoris contra eumdem *supra*, et negatur consequentia, cujus falsitas et ibi, et in aliis rationibus sequentibus ostenditur.

Secundo objicit auctoritatem Philosophi jam explicatam. Secunda objectio

Respondetur non sumi carnem secundum speciem aut partem formalem in eo sensu a Philosopho, ut patet ex dictis. Responsio.

Objicit tertio: Quod si materia nutrimenti reciperet novam formam, non faceret unum cum carne præexistente, unum scilicet continuatione, sed tantum esset contigua, et sic nutritio esset juxtapositio carnis novæ ad præexistentem, quod negat Philosophus; sequeretur præterea, quod quælibet pars nutriti non esset nutrita. 52. Tertia objectio.

Ad hoc optime respondet Doctor in littera, ostendens modum quo viventia nutriuntur. Summarium doctrinæ est, pars formalis in toto existens juxta secundum modum *supra* expositum, habens virtutem et quantitatem sufficientem, constat pluribus minimis, quia componitur ex partibus homogeneis ejusdem rationis et divisibilibus secundum quantitatem in infinitum; quælibet enim pars carnis est caro secundum nomen et rationem carnis, quamvis hic Doctor non agat de partibus communicantibus seu proportionalibus, v.g. dividendo partem formalem in decem partes æqualis perfectionis intensive. Responsio. Quælibet pars formalis constat aliis partibus.

Hoc supposito dicit nutrimentum esse depuratum et coctum, scilicet in stomacho; deinde in hepate, ut jam dispositum est nutrimentum ad recipiendam formam carnis, *sive hoc contingat ante transmissionem ejus per meatus, sive non*, inquit, *non curo*. Verius est non fieri in ultima dispositione donec transmittatur et applicetur ad causam, quæ proxime inducit formam carnis, quia ultima dispositio est in eodem instanti cum forma consequente, ad quam disponit transmissio sanguinis seu alimenti per venas ad locum idoneum conversionis fit in tempore per 53. Motus quo fit nutritio et conversio alimenti. Non fit in ultima dispositione antequam transmittatur.

motum localem, neque alioquin alimentum, ut distans, et non approximatum, est capax conversionis in carnem; oportet ergo ut alimentum prius fiat contiguum. Transmissum ergo alimentum sub forma conveniente ad proximam conversionem, sive dicatur forma cambii, glutinis, aut roris, recipitur in poris relictis ex fluxu partium viventis, et quæ ex fluxu reliquerunt poros repletos humore subtili, ne detur vacuum, vel ut alii volunt nullo humore aliquando, sed lateribus pori conjunctis. In poris ergo receptum alimentum, et expulso et fluente humore, si qui fuit virtute facultatis rectricis totius, et expultricis, convertitur alimentum in carnem quæ vacuitatem illam, seu porum replet, et sicut ante conversionem juxtaponebatur contigue ad partes nutriendas per ipsum alimentum, ita etiam post nutritionem juxtaponitur caro, in quam convertitur aliquibus partibus nutritiæ carnis per continuationem, ita ut non permisceatur omnibus partibus et singulis præexistentis carnis, quia succedit parti, quæ fluxit, et porum vacuum replet, quamvis ergo augeat partem illam formalem tanquam pars ejus succedens illi, quæ fluxit, et ea parte qua fluxit; tamen non auget alias omnes partes ejusdem, supple totius, quæ appellatur pars formalis, sed cæteris ejus partibus contiguis continuatur, sicut alias continuabatur pars, quæ fluxit. Non requiritur autem ut quælibet pars minima partis auctæ augeatur, quia sic cresceret in majori quantitate, quam ipsi ex vi nutritionis præsentis conveniat, quia nutritio ex fine intrinseco suo ordinatur ad restaurandam partem viventis ea parte qua fluxit; restauratio autem respicit supplementum ejus quod deperditum est, et non ordinatur ad partes, quæ manserunt sub propria forma; ergo tantum succedit nutritio parti deperditæ et fluenti quamvis aliis prioribus continuetur, potest autem esse nutritio amplior vel minor, sed in ea parte tantum quæ restauratur.

Prius recipitur in poris, quam convertatur in carnem

Juxtaponitur caro nova per continuationem ad priorem.

Succedit parti fluxæ tantum.

54. Ex quo patet ad argumentum, quia licet caro succedens insit toti, id est, illi parti formali, quæ alicujus sui passa est detrimentum et fluxum, non tamen inest aliis partibus ejus minimis, et persistentibus sub propria forma, sed eis continuatur; erit enim ibi juxtapositio per continuationem, ut juxtapositio excludit permixtionem ad totum per singulas ejus partes, quasi sic admisceretur caro nova, sicut liquor admiscetur liquori, quod est falsum.

Juxtapositio carnis nutrimentalis ut excludit permixtionem.

Ad argumentum itaque in forma, distinguo consequens, non faceret unum cum carne cui advenit, ut pars tanquam toti quod constituit, nisi per modum contigui aut continui, negatur consequentia; non faceret cum reliquis ejus partibus nisi per modum contigui aut continui, concedo consequentiam; facit enim unum cum illis per modum contigui, et negatur assumptum, sicut et Philosophum dicere contrarium, si sumatur contiguum modo explicato, ut excludit permixtionem, et non continuationem.

Responsio in forma.

Ad alteram sequelam, concedo eam modo explicato, nempe partem totalem ea ex parte, qua fluxit, nutriri et augeri, non vero quoad alias partes, quæ non fluxerunt; fit ergo aggeneratio seu ingeneratio novæ carnis respective ad partem, quæ nutritur, et cujus pars fluxit; respective vero ad reliquas partes ejus juxtaponitur continue, seu per modum continui, et non admiscetur, neque ingeneratur. Deinde, subjungit Doctor hic non agi de motu augmentationis, quia hic est extraneus nutritioni, prout ordinatur ad restaurationem deperditi, et quomodo in ipso nutrito manent aliquæ partes, quomodo fluant aliquæ.

Nutritio fit partis totalis quoad deperditum.

Prædicta intelliguntur de nutritione præcise.

SCHOLIUM.

Asserit primo, quod homo non resurget cum omni illo, quod aliquando fuit de veritate naturæ ejus, quia esset nimis magnus, vel indebite densus. Ait secundo, hominem resurrecturum ea quantitate, quam attigisset trigesimo anno, semotis impedimentis. Ita communis, et tenet August. 22. Civit. 15. 16. et 20. Anselm. D. Thom. Sedul. in ad Ephes. 4. Hugo Vict. tr. de resurrect. cap. 15. Sed August. ait posse dici singulos resurrecturos ea ætate, qua obierunt. Vide eum in Enchir. cap. 90. Tertio docet, nos resurrecturos cum carne, quam a parentibus accepimus, aliisque partibus purioribus, juxta exigentiam debitæ quantitatis. Hoc saltem certum est, et commune cum D. Thom. hîc quæst. I. art. 1. quod. 1. Capreol. contra Paludanum, resurrecturum hominem cum eadem materia et forma, et D. Thom. quæst. 3. vult. eamdem materiam singularum partium respective redituram; sed August. 22. Civit. 10. et in Ench. 89. negat hoc esse necessarium, idemque sentit Anselm. in Elucidario, et ad Ephes. 4. Scotus hîc in fin. Gabr. hîc quæst. 1. art. 2. Suar. 2. tom. in 3. part. disp. 44. sect. 2.

15. (h) De secundo principali, supposito quod ad veritatem naturæ hujus hominis pertineant non tantum partes essentiales, scilicet materia et forma, sed etiam partes integrales, non tantum partes heterogeneæ, sed homogeneæ, ex quibus componuntur heterogeneæ, et breviter quidquid fuit vere aliquando animatum anima intellectiva, vel per se aliquid hujusmodi animati; dico primo (i) conclusionem hanc : *Non quidquid fuit in Petro pro tota vita ejus de veritate naturæ ejus, resurget in eo.* Probatur breviter, quia ex quo tales partes multæ fluxerunt in vita ejus, et aliæ multæ redierunt ex præcedenti articulo, si omnes illæ redirent in eo, vel esset corpus ejus immoderatæ densitatis vel immoderatæ quantitatis.

(k) Secunda conclusio est videre, quæ partes resurgent, ut sit debitæ densitatis et debitæ magnitudinis, et hoc tantæ, quantæ futurus esset in fine triginta annorum, si vixisset, quia tantæ quantitatis ponitur quodlibet reformandum in resurrectione ; quod intelligo (l) si non fuisset orbatio in isto impediens eum pertingere ad debitam quantitatem infra triginta annos, quæ contingeret in isto natura non orbata. Resurget quis in ea, quantitate, quam haberet si ad triginta annos viveret.

(m) Hîc duplex est via : Hoc enim verum est, quod regulariter pars prior in corpore hominis viventis purior est ex præcedenti articulo ; *regulariter* dico, quia ex impedimento accidentali, vel ex parte continentis, vel ex parte convenientis, vel nocivi adhibiti, potest aliud accidere.

Hoc autem est probabile, quod corpus illud reparabitur ex partibus purioribus, quæ aliquando fuerunt partes hujus corporis; ergo habebit totum illud quod contractum est ex parentibus, quia hoc fuit purissimum, et de aliis genitis ex nutrimento semper prioribus usque ad quantitatem sufficientem toti corpori. 16.

Alia via, nutritio non est per se necessaria, nisi ad restaurationem deperditi ; augmentatio autem est per se necessaria, ut genitum attingat ad debitum quantitatem naturæ suæ. In quacumque ergo nutritione usque ad terminum augmentationis aliquid præcise Augmentatio est de principali intento naturæ, restauratio non ita.

convertitur propter nutritionem, scilicet ut restauretur illud quod fluxit; aliquid autem propter augmentationem, scilicet ut acquiratur quantitas debita, etiamsi nihil fluxisset. Et primum quidem non est de principali intentione naturæ, simpliciter enim natura magis conservaret ad *esse* totius partem, quæ fluxit, si posset conservare, quam loco ejus aliquam imperfectiorem restauraret; sed secundum est de principali intentione naturæ, volentis attingere quantitatem perfectam, ita quod secundum intentum est propter perfectionem acquirendam; primum autem quasi occasionatum propter vitandam imperfectionem.

Huic additur ista probabilis, quod usque ad quantitatem debitam illæ erunt partes in corpore resuscitando, quas natura magis ex intentione fecit esse partes illius corporis; sed hujusmodi sunt illæ quæ adveniunt ut augeant, non autem illæ quæ adveniunt, ut restaurent; ergo resurget corpus ex illo quod primo tractum est a parentibus, et ex aliis partibus generatis ex nutrimento propter augmentationem debitam corporis usque ad quantitatem sufficientem illi corpori.

17. Illæ duæ viæ in hoc consonant, quod quidquid tractum est a parentibus resurget, quia secundum primam viam illud est purissimum inter omnes partes corporis; secundum aliam viam illud est maxime de intentione naturæ in isto supposito. Sed discordant quantum ad partes genitas ex nutrimento, quia prima ponit huic adjungi partes, quæ fuerunt puriores in illo corpore secundum totum fluxum vitæ ejus; alia ponit huic adjungi partes, quæ magis ex intentione naturæ fuerunt de veritate hujus corporis. Non autem eædem sunt puriores in toto fluxu temporis, et magis de intentione naturæ partes hujus, quia semper prius genitæ regulariter erant puriores, sive magis, sive minus intentæ; semper autem, sive prius, sive posterius, illæ, quæ ultra restaurationem necessariam deperditi fuerunt genitæ, fuerunt magis de intentione naturæ.

Resuscitatus quomodo habebit eamdem carnem.

(n) Si objicias contra utramque viam, quomodo ergo resuscitatus habebit eamdem carnem, quam habuit hîc vivus? Dico quod non habebit præcise eamdem, quam habuit in aliquo instanti, vel in aliquo tempore vitæ suæ. Sed nec habebit totam illam, quam habuit in aliquo tempore, præter illam quam contraxit a parentibus; illam quidem totam habebit, et alias partes, quas successive habuit, nunc istam, nunc illam; et sic est magis idem corpus resuscitatum corpori habito in hac vita, quam si esset idem, quod iste habuit in aliquo instanti determinato, vel tempore vitæ suæ, quia si esset idem illi pro tali instanti, esset magis aliud a corpore suo pro alio instanti.

COMMENTARIUS.

(h) *De secundo principali*, etc. Hic aggredit in secundo hoc articulo explicare quomodo resurget idem homo, et secundum quas partes. 55.

Supponit ergo ad veritatem naturæ humanæ pertinere non tantum partes essentiales, ut materiam et formam, sed etiam partes integrales, non tantum heterogeneas, sed etiam homogeneas, et universim quidquid fuit animatum anima intellectiva. Hæc doctrina supponit ad veram resurrectionem ejusdem numero requiri, ut idem resurgat in iisdem partibus, vel aliquibus, quæ fuerunt de veritate suæ naturæ dum vixerit, neque aliter resurrectio esset ejusdem quod cecidit; cujus oppositum Patres et fides docet, et ex Scripturis *supra* citatis manifeste constat, et ex Symbolis fidei; oportet ergo ut resurgat quoad idem corpus in eadem materia numero.

Homo resurget quoad partes quæ fuerunt animatæ.

56. Rejicitur sententia Durandi.

Hinc rejicitur sententia Durandi, quia negat *in hac distinct. quæst.* 1. necessarium esse ut eadem numero materia resurgat, ex falso principio, quo putat materiam non habere ex se unitatem, aut diversitatem numericam; sed hæc ipsi præcise convenire per formam, a qua tantum habet actualitatem, ad quam unitas et diversitas numerica sequuntur. Suarez etiam in *secundo tomo ad* 3. *part.* licet asserat resurrectionem perfectam requirere eamdem materiam resurgere, tamen imperfectam posse concipi et fieri sine identitate materiæ numerica, ut si animæ Petri daretur corpus novum, id est, in diversa materia, fore ut esset idem numero ratione animæ, qui resurgeret, et non idem esset quoad materiam.

Sententia Suarez.

57. In primis contra Durandum facit illud Job. 19. *Et in carne mea videbo Deum Salvatorem meum*, etc. et quod præcedit, *circumdabor pelle mea. Oportet corruptibile hoc induere incorruptionem, et mortale hoc induere immortalitatem*, 1. ad Corinth. 15. *Seminatur corpus animale, surget spirituale*, etc. ibidem. *Interfecti mei resurgent, expergiscimini, et laudate qui habitatis in pulvere*, Isaiæ 26. *Aperiam sepulchra vestra, et educam vos de sepulchris vestris*, Ezechielis 37. Hæc et similia huc spectantia intendunt resurrectionem fore in eodem corpore et carne ex eadem materia. Quo etiam tendit illa collectio electorum ex quatuor ventis per Angelos, de qua Christus in Evangelio, nam intelligitur ratione materiæ; nam pulvis qui colligetur, non fuit electorum, sed tantum ratione materiæ. Nicænum I. *in cap. de resurrectione*, Toletanum IV. et XI. *in confessione fidei*, Lateranen. *in cap. Firmiter*, Symbolum Apostolorum, Constantinopolitanum, et Athanasii, et universim Patres et Doctores, qui dicunt resurrectionem esse ejus quod cecidit, nempe corporis in eadem materia.

Dogma fidei est resurgere idem quod cecidit.

Vel ex hoc ipso fundamentum illud petitum ex Philosophia a Durando ostenditur omnino falsum, et non cohærere huic veritati fidei; nam sicut resolutio et resurrectio conveniunt corpori ut ab anima distinguitur, et hæ mutationes secundum veram Philosophiam nequeunt convenire ratione animæ rationalis, sed subjecti singularis, sequitur et corpus et materiam non participare existentiam aut individualitatem ab anima, et quidquid sit de illa quæstione : An corpus constituatur anima, saltem diversum numero est in ratione partis materiæ ejus ab anima. Plura etiam suppetunt ex Philosophia, quæ destruunt fundamentum Durandi, quod levissimum est, ut quod non esset idem numero subjectum in genito et corrupto, si unitas hæc a formis sumatur, quæ diversæ sunt, quod non servetur oppositio seu incompossibilitas inter formas, quæ necessario requirit subjectum singulare præexistens, quod forma similiter non educatur de potentia materiæ præexistentis, neque in eadem conservetur: nam ad hoc requiritur singularitas et existen- 58.

Alia inconvenientia contra eumdem Durandum ex principiis naturalibus.

tia materiæ, et plura alia hujus generis obvia, et contra communia principia Philosophiæ.

59. Contra sententiam Suaris.

59. Quod vero asserit Suarez, etsi possibile sit, nempe eamdem animam, quæ fuit Petri, communicari posse materiæ, quæ fuit Pauli, tamen non salvaretur in hoc vera resurrectio ejusdem, quia, ut Patres asserunt, resurrectio est ejusdem quod cecidit; cecidit autem ratione materiæ et corporis, non vero animæ; et licet totum desiit, illud tamen desiit ex causa corruptionis in materia et ex materia, non vero in anima aut ex anima, resurrectio primario competit toti, ut terminus est, et subjectum, primario ratione materiæ magis quam animæ, licet *esse* habeat principalius ab anima, et sicut ad *esse* totius concurrunt tam materia quam forma, nequit idem totum fieri aut idem individuum ex diversis materiis; quia ad differentiam sufficit quæcumque diversitas in partibus essentialibus; ad unitatem non sufficit quæcumque identitas, ideoque illud individuum, quod fieret ex anima Petri et corpore Pauli, non proprie appellaretur resurrectionis subjectum, sed novæ productionis tam subjectum quam terminus, quia vere alias nunquam fuit aut desiit. Hæc difficultas potius est nominis quam rei. Fundamentum Durandi est falsum et impugnatum ex præmissis, tam hîc quam etiam in prima quæstione distinctionis præcedentis, nam materia habet ex se actualitatem propriam et individualitatem.

Resurrectio est ejus quod cecidit.

Unitas numerica requirit identitatem partium.

60. Sequitur ex dictis cum eadem anima rationali et simul cum aliis formis substantialibus, quæ fuerunt de veritate naturæ, resurgere idem numero. Quantum ad animam rationalem nulla est controversia, quia nullus hoc negavit, qui asseruit immortalitatem animæ et resurrectionem carnis. Qantum ad alias formas idem patet ex dictis; sola controversia est si dentur in vivente, quæ controversia suo loco agitatur, et eam disserui in præmissis *dist.* 11. *quæst.* 3. Eadem ratio est de reliquis partibus animatis, easdem resurgere, quia licet ad identitatem compositi essentialis non requirantur aliquæ; tamen requiruntur ad identitatem compositi integralis, et idem resurget in unitate tam unius quam alterius, et de compositio integrali frequentius agunt Scripturæ et Patres. Ex quibus patet suppositum præmissum Doctoris.

61. Conclusio communis contra Magistrum.

(i) *Dico primo conclusionem hanc*, etc. Hæc conclusio est communis omnium contra Magistrum, et alios, qui tenent carnem primigeneam tantum esse de veritate humanæ naturæ, et illam solam resuscitandam. Probatum est contrarium superius, nempe carnem nutrimentalem etiam esse de substantia viventis. Exclusa ergo hæc sententia, et tenendo carnem nutrimentalem esse de substantia viventis, optime probatur conclusio per rationem subjunctam Doctoris, et communiter receptam, quia si omnes partes, quæ fuerunt aliquando de substantia viventis, resurgerent, vel corpus ejus esset immoderatæ densitatis, nempe si illæ partes intra se mutuo per condensationem comprimerentur; vel certe esset immoderatæ quantitatis, si explicarentur, aut extenderentur ex se mutuo per extensionem illam, quam singulæ habuerunt, dum in vivente fuerunt per juxtapositionem, quam supra Doctor explicavit in fine præcedentis articuli, utrumque esset improportionatum in corpore humano, etc. Nimia enim densitas non esset idonea functionibus vitalibus, quæ exigunt debitum temperamentum sicut in qualitatibus, ita etiam debitam proportionem in quantitate, quæ in viventibus determinata est ad certam extensionem et gradum, ac proin-

Non resurgent omnes partes quæ fuerunt de substantia viventis. Ratio hujus.

Nimia densitas aut excessiva extensio improportionata sunt in corpore humano.

de nimia illa densitas excederet debitam proportionem connaturalem tali subjecto. Si esset præterea extensio excessiva, redderetur subjectum improportionatum animæ et functionibus, quæ in quantitate superflue extensa nequeunt haberi.

62. Secunda conclusio. (k) *Secunda conclusio est videre*, etc. Sub hac secunda conclusione comprehendit duos modos dicendi probabiles, qui decernunt in particulari quæ partes resurgent. Et supponit primo homines resurrecturos cum quantitate debita et proportionata juxta exigentiam et temperamentum complexionis cujusque, et staturæ debitæ, quia vero temperamentum hominis aliud et aliud est, juxta diversum ætatis gradum, sumendum est juxta illam ætatem, in qua ipsum temperamentum magis viget in sua perfectione, et recedit ab extremis contrariis in medio consistens et justa proportione. Hæc ætas est juventus consummata, media inter puerilem et senectam, quando magis floret, et perfectius est robur corporis, ob exactam temperiem, et recedit a copia humoris et caloris, quibus subjecta est ætas juvenilis, et ab extremo siccitatis et frigoris, quibus languescit senectus. Hæc est sententia Magistri in hac distinctione, et communis Theologorum et Augustini 22. *de Civit. cap.* 15. Chrysologi *serm.* 82. Anselmi, et Sedulii *in* 1. *ad Ephes.* 4. Hugo idem tenet *de resurrectione cap.* 15.

Temperamentum in quo resurgent mortui, et statura.

Erit statura consummatæ juventutis.

63. Resurgent in statura connaturali an. 30. ætatis. Hanc ætatem dicit Doctor esse in fine aut periodo triginta annorum, ut communius traditur, et docent præfati Doctores et Patres, ita ut non antea seu infra trigesimum annum, seu quantitatem quam haberet, aut habuit infra talem annum; juventus enim deducitur a quibusdam a 25, ætatis usque ad 35. quando vero attigit 30. est perfecta ætas, licet etiam vigorem suum retineat, usque ad 35. regulariter, quia etiam juxta variam et diversam temperiem ac constitutionem potest in quibusdam aliud contingere ex causis tam intrinsecis quam extrinsecis, et secundum rationem et victus et climatis, ex quibus accelerari aut tardari potest. Fundamentum hujus sententiæ communis est illud Apostoli ad Ephesios 4. *Ad mensuram ætatis plenitudinis Christi*, etc. tum quia in ea ætate et perfectione primi parentes fuerunt creati, tum quia Christus ita surrexit, in ea scilicet quantitate, in qua fuit mortuus, et ad exemplar Christi omnia sunt reformanda ; ideo dixi illam staturam ad mensuram annorum tringinta ita accipiendam, ut infra illam non sit futura resurrectio, quamvis contingere posset etiam ultra illam infra periodum juventutis.

Fundamentum ex Apostolo.

Aliqui proinde juxta varias ætates hominum aliter juventutem definiunt contigisse, ut iis qui ante diluvium vixerunt longissima ætate, in quibus Pererius *lib.* 4. *in Genesim*, *quæst.* 3. asserit juvenilem ætatem contigisse circa annum sexagesimum, et resurrecturos in statura, quam habuerunt circa septuagesimum, quem sequitur Ægidius Lusitanus *tom.* 3. *lib.* 3. *de beatitud. quæst.*1. *art.* 4. § 2. qui protrahit juventutem illius status a sexagesimo usque ad centesimum annum, quamque ex mensura ætatis, et constitutione complexionis definiendam esse conjicit. Sed neque in hoc scrupulose est inhærendum, neque sententia communis levi fundamento deserenda, quia si ex longitudine ætatis sumi deberet proportio juxta mensuram, quam in nobis experimur, et distributionem ætatis, certe non deberet juventus in illis, qui vixerunt ultra annos octingentos incipere ante centesimum, aut ducentesimum annum. Deinde, quia tum fuit perfectior constitutio corporum, et virtus naturalis, et virtus purior, non est ratio cur dicatur juventutem non fuisse 64.

Periodus juventutis in iis, qui vixerunt ante diluvium, decernitur aliter.

Negatur illa sententia.

acceleratam in illis, sicut in nobis, quamvis longiori periodo fuerit protrahenda. Hieron. Deinde, Sanctus Hieronymus *epistola* 27. *ad Eustochium*, dicit non esse surrecturos in virum perfectum in mensura ætatis plenitudinis Christi, etc. in qua Adam conditum fuisse, Judæi, inquit, autumant; quod ipse idem probat, et sequitur Marius Victorinus.

65. Deinde, debuit proportionari ætati Christi Domini, etc. et, ut dixi, in tanto vigore complexionis et alimenti, illa ætas triginta annorum erat abunde sufficiens ad acquirendam magnitudinem requisitam corporis, et optimam dispositionem sensuum et organorum ad usum scientiæ et prudentiæ. Dicendum ergo magis est tum fuisse protractam vitam ex multis causis, quam tardatam ejus perfectionem et maturitatem in iis, in quibus fuit perfectior constitutio, et vivacior sensus. Dicamus ergo infra trigesimum annum, et mensuram illi ætati convenientem non fore resurrectionem; an autem ultra protendatur? verisimile est reformationem fore ad mensuram ætatis plenitudinis Christi. Quomodo sit sumenda plenitudo ætatis Christi? An illa autem plenitudo sumenda sit ab anno trigesimo ejus, in quo cœpit docere, an vero ab anno trigesimo tertio, dubium est. Videntur præfati auctores citati et Patres sumere hanc plenitudinem ab anno trigesimo, in quo manifestatus est per doctrinam et prædicationem.

66. Quid de orbatis et impeditis. (l) *Quod intelligo, si non fuisset orbatio*, etc. Hìc subjungit Doctor exceptionem, nempe ex impedimento aut orbatione aliqua persona non pertingeret, aut non esset perventura ad debitam staturam suæ complexioni congruam, alias si non esset impedita, tunc mensuram ejus fore per reformationem corporis illam, quam alias habitura esset, secluso impedimento.

Ex hoc sequitur primo non omnes in æquali statura esse resuscitandos, sed quemlibet in ea quam exigit ejus constitutio non impedita, et juxta exigentiam individui, et temperamentum ejus proprium, et non impeditum. Hæc est sententia communis Magistri et cæterorum. Unde illud Apostoli intelligunt, quantum ad plenitudinem et mensuram ætatis Christi et juventutis, non vero quantum ad æqualitatem in statura et magnitudine, quia in his erit aliquorum minor, aliquorum major, juxta debitum et exigentiam individui. Non erit æqualis omnibus statura.

67. Objectio. Quod si dicas animam perfectiorem magis aptam esse ad informandam extensiorem materiam; ergo major quantitas ipsi debetur.

Solvitur. Respondetur negando antecedens, quia perfectio animæ attenditur intensive et non extensive, et materia et subjectum ejus debet considerari secundum perfectionem idoneam operationibus, quod est temperamentum perfectius cum sufficienti proportione tam quantitatis quam qualitatum. Perfectio staturæ unde sumenda. Unde ex majori quantitate corporis non sumitur perfectio animæ, sed ex prædicta proportione, ut patet in anima Christi perfectissima, quæ tamen non est sortita corpus giganteum, quale fuit anteriorum hominum in prima ætate. Unde, quamvis anima exigat quantitatem idoneam corporis, eamque determinet, id contingit secundum requisitam proportionem ad *esse* et *operari*, tam per se quam per qualitates, et juxta magnitudinem connaturalem suæ perfectioni.

Sequitur secundo omnem imperfectionem corporum reformandam esse, sive sit in excessu, sive in privatione. Unde Augustinus 22. de Civitat. 19. *Ubi autem*, inquit, *non est partium congruentia, aut ideo quid offendit, quia parum est, aut ideo quia nimium; proinde nulla erit deformitas, quam facit incongruentia par-* 98. Reformabitur imperfectio corporum. Augustin.

tium, ubi et quæ parva sunt corriguntur, et quod minus est quam decet, unde creator novit inde supplebit, et quod plus est quam decet materiæ, servata integritate, detrahetur, etc. Potest excessus contingere in quantitate monstruosa, qualem plures existimant fuisse giganteam. Cæterum id ita determinandum est ut sicut viventia determinant sibi terminum magnitudinis, quæcumque quantitas est intra talem terminum, non est excessiva quoad speciem, potest autem excessiva esse quoad individuum. Tunc excessiva est quoad individuum, si acquiritur vitio, et non per virtutem naturalem augmentativam via nutritionis, sed ex causis accidentalibus, ut contingit in iis, qui ex vitio naturæ, aut certe victus excrescunt, seu potius tument in superfluam molem, qua aggravatur corpus, et impediuntur functiones naturales et vires corporis, et hæc detrahetur in resurrectione.

Excessus superfluus molis.

69. Alia est quantitas, licet sit excessiva respective ad staturam ordinariam in aliis, si tamen acquiratur via augmenti naturalis, erit debita tali constitutioni, et hæc non est reformanda, quia tali individuo et temperamento debita est; quia etiam pro diversis ætatibus mundi, etiam variatur quantitas secundum naturam speciei, et qui posteriores sunt ex detrimento causarum, sunt minoris ordinarie staturæ, ut patet etiam ex Cypriano adversus Demetrianum, Augustino 15. *de Civitat. cap.* 9. ex Plinio *lib.* 7. *Histor. naturalis, cap.* 16. et ratio est in promptu, quia vires naturæ sensim deficiunt, et alimentum, ex quibus fit accretio, corrumpuntur.

Excessus non superfluus manet.

Unde oriatur excessus aut decrementum in statura.

70. Idem dicendum etiam quoad orbos, et eos qui mortui sunt in minori statura, et infantes, quia hi reformandi sunt in debitam staturam, quæ inesset alias nisi impediretur. Dubitatur inter Doctores, quomodo reformatio prædicta fiet? An multiplicatione materiæ secundum situm, an additione novæ? Primum tenet Magister ex fundamento alias impugnato; est communis Patrum et Doctorum. Possibilem esse hunc modum per multiplicationem aut rarefactionem materiæ, docent alii qui existimant Evam ex costa sic fuisse formatam, et panes a Christo multiplicatos, ut Magister *supra* citatus, *et d.* 18. et Hugo Altisiodor. *lib.* 4. *summæ q. de veritate humanæ naturæ*, Durandus *in* 2. *dist.* 18. Henricus *quæst.* 2. *q.* 9. Richardus *in* 2. *distinct.* 18. *art.* 1. *quæst.* 1. *ad* 6. Gabriel *quæst. unic. art.* 3. *dub.* 1. Conimbricenses *de gener. lib.* 1. *cap.* 18. *art.* 2. tenentes problematice posse utramque sententiam defendi, aut negativam aut affirmativam.

Quomodo fiet reformatio supplens debitam quantitatem. Duplex modus possibilis.

Primus per replicationem seu rarefactionem.

Alii tenent hoc impossibile esse, ut D. Thomas *in* 2. *dist.* 18. *et* 1. *part. quæst.* 92. *art.* 3. ubi Cajet. Ariminensis *in eadem distinct. quæst. unic.* Capreolus *distinct.* 19. Bassolis et Mayronis *in d.* 18. et alii..... qui tenent idem corpus poni in diversis locis simul, ut noster Doctor, admitterent consequenter posse a Deo multiplicari materiam per replicationem partium ejus in diverso situ, et præterea per rarefactionem aut adjectionem novæ quantitatis fieri majorem.

Alia sententia negativa.

Quid magis contentaneum Doctori.

In proposito autem non idem contingit; 71.
sed reformatio fit per additionem novæ materiæ, quæ est sententia Augustini in Enchiridio c. 85. *infantibus implendum esse quod formæ defuit: naturam non esse fraudandam eo quod dies allaturi erant*, etc. et *cap.* 89. et *de Civit. l.* 22. *cap.* 19.

Reformatio fiet per additionem novæ materiæ. Augustin.

Idem dicendum de orbis, resurrecturos integros corpore et membris, ut communiter Patres et Doctores affirmant. Clemens Roman. *lib.* 5. *Constit. cap.* 6. Tertullianus *de resurrect. c.* 57. *et* 63. Hieronym.

Communis sententia.

epist. 27. cap. 11. et 12. epistol. 61. cap. 11. August. supra, Enchirid. cap. 87. et duobus sequentibus, lib. 22. de Civitat. cap. 12. 18. et 20. Anselm. loco cit. Omnes Theologi in hac distinct. Patet ex verbis citatis ad Ephes. 4. *Donec occurramus in virum perfectum*, etc. quæ perfectio erit cum integritate debita membrorum.

Probatio. Deinde, quia hæc integritas spectat ad perfectionem illius status, in quo reformatur corruptibile ad incorruptionem, et delebitur imperfectio ex natura et peccato, quin etiam omnia reformabuntur. Item, spectant ad perfectam imitationem exemplaris Christi. Præterea, quæcumque imperfectio talis non esset in statu innocentiæ; ergo a fortiori non erit in statu gloriæ, in quo corpora induent immortalitatem. Deinde, quæcumque imperfectio talis est radicaliter ex peccato tanquam pœna; deleto autem peccato non remanebit aliqua ejus pœna. Major patet, quia corruptibilitas naturæ, ex qua talis defectus redundat, est ex peccato, sicut et mors, nam in statu innocentiæ nascerentur homines perfecti, et impassibiles quantum ad corruptionem, et mortem et infirmitates. Ac tandem corpus defectuosum non esset aptum perfectioni animæ in eo statu, et sicut Dei perfecta sunt opera, ita et resurrectio, quæ est a solo Deo supernaturaliter, non patietur aliquem defectum ex causis secundariis, quarum nullus erit concursus ad resurrectionem. Eadem veritas patet ex præmissis, quia etiam natura perfecte reformabitur in singulis individuis quoad excessum et defectum in quantitate; ergo in membris.

72. Resurgent omnes cum iis, quæ spectant ad decorem, et ornatum.

Hinc sequitur resurrecturos omnes cum iis, quæ sunt de decore et ornatu naturæ et cum capillis, unguibus; quæ est sententia communis Patrum et Doctorum, *in hac dist.* Augustini *supra*, et Hieronymi *in c.* 10. *Matth.* Patet Luc. 21. *Capillus de capite vestro non peribit*, et Matth. 10. *Capilli capitis vestri omnes numerati sunt*, etc. Accedit, quod capilli et ungues sunt animati juxta sententiam Medicorum et Doctoris *dist.* 3. *hujus quæst.* 1. D. Thom. *in hac dist. quæst.* 1. *art.* 4. *quæst.* 3. Universaliter idem dicendum est de omnibus aliis, quæ ad perfectionem absolutam naturæ faciunt in omni suo statu. Unde Doctor *supr. concl.* 1. dicit omnes partes redire, quæ fuerunt animatæ, tam heterogeneæ quam homogeneæ, et *breviter*, inquit *quidquid fuit vere aliquando animatum anima intellectiva, vel per se aliquid hujus animati*, etc. Dixi quidquid est de perfectione absoluta naturæ, sive ad *esse*, sive ad operationem, sive ad decorem et perfectionem, non autem quidquid est de perfectione naturæ in statu vitæ corruptibilis, ut v. g. semen quod est de superfluo in ordine ad generationem, quia in statu gloriæ nulla erit generatio, neque nubent, neque nubentur. Vide Ægidium Lusitanum *quæst.* 7. *art.* 1. *et seqq.* et Suarem *tom.* 1. *in* 3. *part. disp.* 15. *sect.* 6. *et tom.* 2. *disp.* 47. *sect.* 3. et reliquos Doctores hîc.

Capilli et ungues animati sunt.

Et omnia quæ spectant ad absolutam perfectionem naturæ.

73. Manebit differentia sexus in resurrectione.

Resurrectio etiam erit in differentia sexus, in qua fuit vivens. Tertullianus *lib. de resurrectione cap.* 60. *et* 61. Hieronym. *epistola* 27. *cap.* 11. *et epist.* 6. *cap.* 11. August. 22. *de Civitat. cap.* 17. Chrysostomus *homil.* 71. *in Matthæum*, Beda *in Luc.* 20. et omnes Theologi *hîc.* Hanc veritatem fusius probant auctores, et speciatim Ægidius Lusitanus *q.* 6. *art.* 3. § 4. Fuerunt enim aliqui errores antiqui circa hanc veritatem, nam aliqui negabant sexus in resurrectione, alii admittebant solum virilem; sed verba Christi : *Neque nubent, neque nubentur*, contrariam veritatem insinuant; et uterque sexus spectat ad perfectionem et integritatem naturæ,

Errores in hac materia.

et ad consummationem virtutis et vitii.

Si aliquis curiosus interroget de iis, qui mutarunt sexum, in quo determinate fuerunt, ut illæ fœminæ quæ transierunt in viros?

De iis fœminis quæ mutant sexum. Respondetur resurrecturos, vel in sexu principaliori, ut viri, vel certe in sexu, quem ex natura primum receperunt, quia illa mutatio est mere accidentaria. Sic dicit Richardus hermaphroditas resurrecturos in sexu viri, qui est principalior. Sic etiam dici posset de illis fœminis transformatis in viros, vel aliud contrarium sustineri. Aliquæ locutiones Patrum, qui obscure loquuntur in hoc puncto, intelligendæ sunt, quando negant fore sexum aut differentiam in resurrectione, nempe ad usum concupiscentiæ, et generationis aut nuptiarum.

74. Duplex via, qua restauratur corpus ad debitam staturam. (m) *Hic duplex est via*, etc. Supposita utraque conclusione, quæ docet quæ partes restituentur, et non omnes restituendas esse, hîc subjicit duplicem opinionem, utramque probabilem. Utraque autem convenit in hoc quod caro primigenea restituetur in integrum; differunt autem in hoc quod prima opinio asserat supplendam esse carnem primigeneam vel augendam ex partibus carnis nutrimentalis, quæ fuerunt puriores et primo aggeneratæ, usque ad debitam quantitatem, quia nempe caro purior et perfectior, et partes perfectiores assumendæ sunt ad integritatem corporis. Secunda via docet illas partes, quæ additæ sunt ad augmentum, magis esse de intentione naturæ, quam illas quæ tantum per accidens intendit natura ad restaurandum deperditum per nutritionem, qua nutritio est; ideoque partes ad augmentum adjectæ resumentur, tanquam magis ex intentione primaria naturæ spectantes ad veritatem naturæ. Utramque tenet Doctor tanquam probabilem.

Prima opinio.

Secunda opinio.

Utraque probabilis.

Objectio. (n) *Et si objicias*, inquit, *quomodo habeat eamdem carnem, quam habuit hic vivus.*

Solvitur. Respondet et bene, quod non habebit eamdem carnem, quam habuit pro quolibet instanti suæ vitæ, aut pro aliquo determinato tempore, sed primigeneam, et aliam quam aliquando habuit, non tamen totam quam in toto fluxu habuit.

Non totam reddi carnem.

75. Tertia et quarta opinio. His opinionibus addi potest tertia et quarta, nam aliqui docent resurrectionem fore in carne quam quisque habuit mortuus, fuerit primigenea, necne, imo non resurrecturos aliquos cum carne primigenea. Hanc sequitur Ægidius Lusitanus *loc. cit. quæst.* 3. *art.* 7. et magis ex professo *art.* 9. Quarta sententia asserit resurrecturos cum tota carne, quam in vita tam primigenea quam nutrimentali habuerunt. Ita quosdam tenuisse docet Abulensis *in cap.* 22. *Matth. quæst.* 244. et videtur sententia Augustini, *lib.* 22. *de Civit. cap.* 15. 19. 20. *et* 21. nam videtur negare aliquid corporis humani perire ex illo potissimum loco Evangelii citato, ubi dicuntur capilli non perituri.

Quarta opinio.

76. Prima conclusio. Primigenea est restituenda. Dico primo, primigeneam carnem restituendam; hæc est communis Theologorum, Magistri et Hugonis de Sancto Victore *locis cit. supra*, Doctoris *hic*, D. Thom. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæst.* 3. D. Bonaventuræ *in* 2. *dist.* 30. *art.* 3. *quæst.* 1. et Richardi *in* 4. *dist.* 44. *art.*1. *quæst.* 4. qui dicunt hanc carnem esse de principali intento naturæ, quibuscum consentit Doctor hîc, et alii eamdem conclusionem, ut communem tenent in hac materia. Probatur, quia illa caro est purior, et magis de intentione naturæ, et primario connaturalis speciei et formæ, et consequenter magis de substantia individui, neque certum est si tota fluat; ergo illa debet restitui. Patet consequentia, quia in illa magis salvatur proprietas, et

Probatio. Quia primario ex intentione naturæ.

unitas ejusdem individui; resurrectio enim est restauratio ejus quod cecidit; ergo erit ejus quod primario fuit de substantia et proprietate individui. Antecedens primum probatur quoad primam partem, nempe quod sit purior, quia recepta ex prima generatione et virtute causarum, reliqua autem caro virtute caloris naturalis individui, qui nequit agere ad perfectius quam sit substantia, quæ est ratio agendi, quia perfectio effectus redundat ex causa. Deinde, quia in infantia plura sunt impedimenta, ex quibus puritas in carne nutrimentali impeditur, nempe calor excedens, et humiditas, ex quibus plus alimenti defluit, quam convertitur in substantiam, et illud ipsum est subjectum fluxui ex nimio humore. Deinde, virtus caloris naturalis remittitur in progressu ætatis ex frequenti actione, ideoque non est adeo efficax in omni sua actione ad conversionem, sicut causæ naturales generationis, quæ plures concurrunt, et perfectiores ad effectum generationis, quam sit causa agens ad nutritionem.

Illa est purior.

Impedimentum infantiæ.

Calor naturalis non excedit perfectionem causarum generantium.

77. Probatur idem antecedens quoad secundam partem, nempe illam esse magis de intentione naturæ, quia natura non agit ad nutritionem nisi per accidens, quatenus intendit conservationem primo producti, et restaurationem ejus, ideoque cessat actio nutritiva in statu gloris, ubi nihil deperdetur, aut fluet; ergo magis intendit natura conservare carnem primigeneam quam nutrimentalem; unde si posset alias conservare illam, non ageret ad nutritionem. Probatur consequentia, quia eo ipso, quo pervenit individuum ad magnitudinem sibi debitam, cessat motus naturæ ad augmentationem, quam ipsa intendit ad perfectionem individui primo producti, et non propter se; ergo etiam cum intendat nutritionem ad conservationem ejusdem magis intendit ipsum individuum quoad *esse* substantiale primo receptum quam nutritionem; quidquid est propter aliud intentum intenditur minus quam aliud primum intenditur, sic etiam ipsa generatio, quæ intenditur ad multiplicationem speciei, et conservationem, cessabit in statu gloriæ, quando finis ille jam complete acquiritur. Sic etiam natura intendit conservationem alicujus propter *esse*, quod in prima sui productione recepit.

Primigenea magis ex intentione naturæ.

Finis magis intenditur a natura, quam medium.

Antecedens idem probatur quoad tertiam partem, nempe carnem primigeneam magis esse connaturalem speciei et formæ, et magis etiam participare speciem ex intentione naturæ qua pertinet principaliter ad integritatem individui. 78.

Probatur, quia illud est primario intentum a natura, quod ex dispositione et efficacia causarum naturalium, et cæterorum concurrentium determinate producitur, et quo producto cessat motus in finem; sed caro primigenea est talis, ergo illa magis etiam est connaturalis speciei et formæ. Probatur consequentia, quia species sequitur inclinationem causarum, et virtutem, cum nequeat aliter existere, quam virtute causarum, et in determinato individuo, ad quod causæ illæ ordinantur, et forma etiam sequens subjectum ex dispositione causarum necessitante illud primario, et per se respicit, ad quod dispositio connaturalis, et necessitas inclinat, sed hæc omnia concurrunt respective ad carnem primigeneam; ergo illa est magis connaturalis individuo, speciei et formæ.

Intentio naturæ sequitur intentionem causarum.

Caro primigenea primo intenta a causis. Species sequitur intentionem causarum.

Idem de forma.

Confirmatur, individuum productum in ratione effectus, et ex ordine debito causarum dicit semper dependentiam aut formalem aut fundamentalem ad causas, ex quibus recipit *esse*; sed hic ordo præcise intelligitur respective ad primo pro- 79.

Prima confirmatio ex dependentia connaturali individui producti.

ductum, et quatenus est ex causis; ergo servato hoc ordine individuum magis exigit carnem primigeneam, quam nutrimentalem. Sed in gloria servabitur hic ordo, ut denominatio, et respectus inter patrem et filium non cessabit; ergo debet restitui illud in quo primario fundatur talis respectus, non autem fundatur in carne nutrimentali nisi valde remote et improprie, quia illa non est ex parentibus nisi secundum æquivalentiam, vel inquantum successit primigeneæ, vel inquantum virtute caloris naturalis primigeneæ et recepti a parentibus partim est producta; ergo in resurrectione debet primario restitui primigenea ad hunc ordinem salvandum.

Servari in gloria ordinem patris et filii. Ille fundatur per se in carne primigenea.

80. Confirmatur secundo ex Apostolo, qui dicit seminari mortale corpus, et resurgere immortale; sed corpus secundum carnem primigeneam fuit primario seminatum, ergo secundum illam etiam primario resurget. Probatur minor, quia Christus, ut secundus Adam, restaurabit primario, quod in primo Adam fuit corruptum primario, et seminatum; sed caro primigenea est illa, quæ proprie ex Adamo est tracta, et ex qua tanquam proxima causa communicatur peccatum originale, et concupiscentia et mors, quæ sunt ejus pœnæ, et per quam vel in qua filius Adam proprie nascitur et dicitur; illæ autem pœnæ, ut concupiscentia et mors, sicut dicunt ordinem ad debitum peccati, et ipsum peccatum, quod præcessit, ita etiam necessario dicunt ordinem ad individuum in ea carne, in qua nascitur subjectum peccato, et in qua primo debitum mortis et concupiscentiæ incurrit tanquam ex causa. Hæc autem mere per accidens conveniunt individuo ex carne nutrimentali, et non aliter nisi ut dicit ordinem ad primigeneam; ergo primigenea ut patet ex dictis, et secundum intentionem naturæ et causarum, et secundum dispositionem divinam prædestinationis, per quam primo seminatur, quod mortale est, quam quod spirituale; ex his, inquam, sequitur carnem primigeneam primo spectare ad proprietatem individui, et esse connaturalem speciei et formæ, et etiam ex dispositione divinæ providentiæ, et restaurationem deperditi faciendam per Christum, illam magis esse restaurandam et sanandam, in qua primo seminatur caro peccati, concupiscentia et debitum mortis, ut vera restauratio in restituendo servet proportionem cum eo quod primario est lapsum. Si ergo Christus primario venit ad reparationem peccati originalis, et ut salvaret filium Adam, qua proprie ejus filius est, ut salvaret, inquam, quoad corpus, quod traxit ex Adam, et quoad peccatum ex eo contractum in anima, ita etiam cum hæc omnia salventur præcise respective ad corpus, et carnem primo seminatam, non vero ad carnem nutrimentalem, quæ ut talis est, non seminatur in peccato, neque per viam concupiscentiæ maris et fœminæ, sed mere naturaliter et accessorie, ad restaurandam priorem; ita, inquam, debet corpus illud quod primario seminatur in corruptione, peccato, concupiscentia, et mortis debito, et quod ex causis et modo quo seminatur, est præcisum subjectum horum, debet inquam restitui et sanari per resurrectionem, quæ restaurat deperditum ea proprietate, qua deperditum est, et servata reciproca intentione et ordine opposito ad lapsum.

Secunda confirmatio. Corpus seminatur in carne primigenea.

Caro primigenea in primo parente corrupta restaurabitur per Christum.

Ordo divinæ prædestinationis.

Christus venit ut restauraret lapsum quoad corpus, et animam.

Caro primigenea subjecta primario morti, et aliis pœnis.

Confirmatur tertio: Ideo omnes communiter Theologi cum Augustino *lib.* 22. *de Civitat. cap.* 20. quando eadem materia successive fit in diversis de veritate naturæ, ut si quis carne alterius vescatur, concedunt, inquam, eam reddendam priori in quo fuit, potiori jure, quia per accidens 81.

Tertia confirmatio.

est, quod ei fluxerit, et ex intentione naturæ illi primo fuit propria; sed eadem ratione servato ordine in ipso individuo, caro primigenea fuit ejus propria et primario ex intentione naturæ et causarum, ex quibus recepit *esse;* caro vero nutrimentalis fuit ejus accessorie tantum, et per accidens, ut succedit per modum restaurationis prioris, quæ decidit; ergo restitui debet potius ei caro primigenea quam nutrimentalis.

82. Rejicitur sententia Ægidii cum suis fundamentis.

Ex his patet ad fundamentum Lusitani, qui hanc sententiam communem rejicit *q.* 3. *art.* 7. § 2. fundamentum enim communis sententiæ rejicit ex eo quod caro nutrimentalis non minus est de intentione naturæ quam primigenea, neque minus participat speciem, quia fit de substantia viventis.

Responsio ad primum.

Respondetur quantum ad primum esse falsum, ut probatum est ex dictis; quantum ad secundum non valet consequentia, fit de veritate substantiæ, et animatur; ergo perinde participat speciem et formam, quia aliud est participare per se speciem et formam, aliud est participare per accidens, quantum utrumque ad perfectionem finis ordinatur ex intentione naturæ et causarum; nam caro impurior etiam participat formaliter naturam speciei et formæ; tamen non participat primario et secundum intentionem naturæ, quæ respicit quod perfectius est, et ad illud magis inclinatur, et intendit ipsum præ reliquis. Sicut autem in ipsa nutritione intendit conservationem individui quoad *esse* et operationes, sic etiam magis intendit carnem puriorem, licet ipsa impura animetur. Eodem modo in proposito, ut ostendimus, caro primigenea intenditur primario a natura, et licet intendat etiam carnem nutrimentalem, eam tamen intendit secundario, et per accidens, ex vi primæ intentionis, qua intendit primario *esse*, et conservari et restaurari, et non aliter intendit natura nutritionem; ideo caro primigenea ex intentione naturæ primario spectat ad speciem, eamque participat; sic etiam natura intendit primario sæpe effectum perfectiorem, et quando nequit illum attingere, intendit secundario quod potest. Intendit præterea effectum, quem nequit immediate attingere, ideoque via generationis et alterationis procedit per motus intermedios, quia nequit aliter pervenire ad finem; hos autem motus intermedios intendit tantum secundario et per accidens, ut contingit in ipsa generatione viventis. Recte ergo dicunt communiter Doctores, comparando nutritionem ad carnem primigeneam, inquantum natura intendit utramque, quod nutritio tantum secundario intenditur, et per accidens a natura, ut primario intendit conservationem primigeneæ.

Caro primigenea magis spectat ad speciem quam nutrimentalis.

Aliter natura intendit primigeneam, aliter nutrimentalem.

Secundo dico nos non resurrecturos præcise in carne, quam quis habet dum moritur, sed in carne primigenea, quæ suppletur altero ex duobus modis, quos admittit Doctor in sequentibus. Hæc sequitur ex dictis, estque communis. Eam impugnat Ægidius *loc. cit. art.* 9. ex communibus formulis Patrum et Scripturæ, quæ dicunt mortuos resurgere; ergo in illa carne in qua mortui sunt, et quæ jacuit in sepulchro. Toletan. 11. *Resurgemus in illa carne, qua vivimus, consistimus et morimur.* Deinde, quia Paulus dicit quod corpus in corruptione seminatum resurget in corruptionem; seminatum scilicet per corruptionem in morte, ubi Patres et expositores. Unde Gregorius asserit nefas esse aliam carnem resurgere, quam sit mortua. Christus et Beata Virgo resurrexerunt in carne qua mortui sunt; sic etiam resurgent ii qui in die judicii morientur, de quibus *supra* egimus. Deinde, dicuntur mortui suscitari ex sepul-

83. Secunda conclusio.

Objectio Lusitani.

Ex formulis Patrum, qui dicunt resurrecturos in carne, qua morimur.

chris, et pulveres a patribus, ut patet ex multis Patribus, et non aliud corpus resurget, quam quod moriendo seminatur. Deinde, quia ideo reliquiæ et ossa Sanctorum ab Ecclesia coluntur, quia in resurrectione sunt immortalitate donandæ. Ultimo, quia reliquæ sententiæ non cohærent Philosophiæ. Hæc ille.

84. Respondetur unica responsione ad Patres et Scripturam, ne diutius huic materiæ inhæreamus; responsio autem est obvia, et ex vera sententia, quæ non facit ad scopum præsentis difficultatis, nisi mere verbaliter.

Intentio Patrum contra hæreticos et Philosophos. Horum errores. Intendunt ergo Patres partim contra hæreticos, qui negabant eamdem carnem numero resurgere, sed aliam in specie eamdem, ut Methodius et Epiphanius, docuisse Origenem ferunt; vel etiam in specie diversam, ut docuit Eutychius Constantinopolitanus apud Gregorium *lib.* 14. *moral. cap.* 29. ad cujus errorem *loc. cit.* alludit Gregor. *cap.* 33. sicut et ad errorem aliorum, qui negabant resurrectionem fore in eadem carne. Partim etiam Patres impugnant tam hæreticos antiquos quam Philosophos, qui negabant resurrectionem, vel absolute, ut Philosophi, quia putabant nihil corruptum posse restaurari; vel ut hæretici negabant resurrectionem, quia jam factam putabant, ut Hymenæus et Philetus 2. *ad Timotheum* 2. vel tantum fore in anima, et non in carne, ut Marcion, Hierax, Carpocrates. Contra hos disserunt Patres asserentes in eadem carne, quæ mortua est, nos resurrecturos, non in alia. Et huc spectat etiam Scriptura de resuscitatione corporum et pulverum ex sepulchris, quod est etiam verissimum; ergo non resurget caro primigenea, aut alia quæ fluxit in omnibus, negatur consequentia, nam illa locutio Explicantur Patres. Patrum de resurrectione carnis ejusdem, quæ mortua est, extenditur etiam ad primigeneam, et aliam quæ desiit, quia illa vere mortua est in sensu Patrum, quia per mortem intelligunt corruptionem, sive totalem carnis, et supremam, sive continuam; *nam quotidianus defectus corruptionis*, inquit Gregorius, *est quædam prolixitas mortis*. Patres ergo sub appellatione carnis mortuæ comprehendunt totum, quod desinit, et quod restauratur. Deinde, quod dicantur resuscitari mortui ex sepulchris, et pulveres colligi et animari in resurrectione, nihil obest, quia neque caro primigenea sola restaurabitur, sed etiam alia requisita ad supplementum; et sicut dicitur Petrus filius Joannis mori, quamvis ex suppositione contrariæ opinionis, nihil carnis, quam recepit a Joanne manet, ita etiam recte dicitur Petrus mortuus resuscitari, quamvis primigenea, quæ fluxit, adjiciatur, et superflua abscindantur, licet aliquando fuerint de naturæ veritate.

Ad exemplum de Christo et Beatissima Virgine, ostendat in his carnem primigeneam nullam mansisse, et tunc aliquid erit, quin imo satis probabile est totam carnem primigeneam in reliquis non fluere, et quia purior est, et magis resistens corruptioni præ carne nutrimentali, quæ habet admixtam corruptionem, ex qua facilius fluit, quamvis etiam aliquæ partes carnis primigeneæ fluant, alias non indigerent restauratione. Sed quia in carne primigenea anima rationalis, ut dat *esse*, fuit primario unita, probabile etiam est eamdem unionem conservari ex parte, maxime in partibus solidis, et magis necessariis ad functiones vitæ, quoad potiorem partem quam includunt; et quidquid de hoc sit, exemplum non convincit, quia in Christo et Beatissima Virgine ob perfectionem temperamenti dico remansisse carnem primigeneam quoad præcipuam sui partem, ut parum ejus fluxerit, 85. Ad exemplum de Christo et beata Virgine. Carnem primigeneam ex toto non fluere integram. In Christo et Virgine parum ejus fluxit.

in quibus nutritio magis ad augmentationem quam ad restaurationem fuit ordinata; nam si in prima ætate mundi, ob perfectionem constitutionis et temperamenti, juventus ad longiorem periodum, et ætas protrahebatur, a fortiore in Virgine et Filio idem asserendum est, quoad perfectionem temperamenti, quamvis per hoc non negem etiam aliquid ejus carnis fluxisse, et eos naturaliter indiguisse nutritione.

Ad aliud quod objicit de cultu reliquiarum.

86\. Responsio ad illud quod objicit de cultu reliquiarum.

Respondetur Ecclesiam prætendere aliud motivum cultus, nempe quia Sancti quoad animam sunt in cœlo, et fruuntur Deo, tanquam amici ejus, et in memoriam operum mirabilium, quæ in prædictis reliquiis Deus per ipsos patravit, et beneficiorum receptorum; unde non ad statum futurum Sanctorum per glorificationem corporis respicit Ecclesia, sed ad præsentem et præteritum, ut patet ex processu canonizationis, qui præmittitur ante cultum ipsum; status enim futurus est communis omnibus electis, neque Ecclesia solet ad sepulchrum infantis baptizati adhibere cultum, quamvis de ejus salute non dubitet, aut gloria futura corporis. Ad ultimum patet esse falsum ex probatione primæ conclusionis.

Cultus Ecclesiæ in Sanctos ad statum præsentem et præteritum respicit.

87\. Quarta conclusio.

Dico quarto cum carne primigenea restitui, vel nutrimentalem puriorem, vel certe carnem, per quam recipit augmentum requisitum ad eam staturam, quam requirit ætas perfecta, in qua resurget. Utraque harum est probabilis, et solum differentia est, quæ caro magis spectet ad intentionem naturæ. S. Thomas docet carnem illam, quæ per nutrimentum acquiritur, et est purior, spectare ad intentionem naturæ magis; quæ sententia est probabilis, si spectetur intentio primaria naturæ, qua vult *esse* rei magis quam perfectionem, quæ est per augmentum, nam perfectio ipsa ad *esse* ordinatur tanquam ad finem; licet ergo natura primario intendat *esse*, et augmentum, tamen comparando utramque intentionem, illa est potior quæ est respectu *esse*, quam illa quæ est augmenti. Verum comparando nutritionem ad augmentum ex fine proximo et secundario naturæ, quatenus præcise est restauratio deperditi, et propter aliud a se intenta secundario, tunc augmentum magis est de primaria intentione naturæ quam nutritio, et sic alia opinio intelligitur. Quid autem contingat, est incertum, utraque sententia est probabilis, nempe carnem primigeneam et nutrimentalem puriorem ad debitum mensuræ restitui, vel certe carnem augmentativam cum primigeneam, nam sicut resurrectio est restauratio deperditi, et illius primario quod est de intentione naturæ; ita disserendum erit de addito, quatenus ex intentione naturæ spectat primario ad veritatem naturæ deperditæ.

Probabilis quoad utrumque modum præmissum.

Sententia D. Thom. Puriorem nutrimentalem spectare ad veritatem naturæ magis, quam augmentantem.

Alia sententia docens augmentativam magis intendi.

88\. Quarta sententia, quæ dicitur Augustini.

Quarta opinio rejicitur a Doctore in prima conclusione, et communiter a Scholasticis in hac distinctione ob rationem assignatam; sustineri tamen dicitur ab Augustino *lib.* 22. *de civitate, locis citatis*, et potissimum *c.* 1 . ex illo Lucæ cap. 21. *Capillus de capite vestro non peribit*. Et pro ea citatur, sed eam non tenet Augustinus, nam sicut dicit, tantum servata partium congruentia restitui, et superflua, expresse dicit, *et quæ non decent*, *materiæ servata integritate detrahetur*, etc. plura autem ex his fuerunt animata. Intendit ergo Augustinus tantum hominem resurgere integre sine superfluitate aut defectu, cum debita membrorum cohærentia; superfluum autem in multis esset, et tota materia resurgeret, quæ si simul esset, excederet debitam proportionem et congruentiam membrorum.

Explicatur Augustin.

Sustinetur sententia prout sonat. Quod si quis contrarium vellet defendere ex eadem auctoritate, posset dici materiam quoad substantiam, quæ fuit de veritate naturæ humanæ, totam redire cum quantitate proportionata staturæ.

89. Objectio. Et si dicas hoc esse miraculum novum, quod non debet sine necessitate asseri.

Responderi potest, sufficere Augustinum solum pro millibus, maxime cum reducat hanc sententiam ad illud Lucæ. *capillus de capite vestro*, etc. Deinde responderi potest, non fore miraculum diversum, quia caro tam primigenea quam accessoria, ut purificatur et reformatur in statu gloriæ, forte non exigit aliam quantitatem diversam, ab ea quæ debetur staturæ; neque proinde sequetur inconveniens, quod adducunt Scholastici, nempe de nimia densitate aut excessiva mole corporis gloriosi, quod per purificationem carnis redditur idoneum quantitati debitæ subjectum, et minorem exigit, quam fuerit illa, quæ fuit successive in corpore mortali; ergo vel uno vel altero modo intelligitur Augustinus.

Caro purificata et reformata non exiget tantam quantitatem quantam mixta requirit.

SCHOLIUM.

Ad primum, ponit duas sententias de costa Adæ, an fuerit ei superflua, necne, et fuisse superfluam putat magis verisimile. Ita Alens. 2. part. quæst. 58. m. 4. D. Thom. 1. part. quæst. 92. art. 3. D. Bonav. 2. dist. 18. art. 1. q. 2. Richard. art. 1. q. 2. Tost. in Gen. quæst. 358. et seq. Oppositum tenent Catharin. in Gen. et Perer. ibi. l. 4. ad secundum, partem, quæ fuit de veritate naturæ in pluribus, ejus esse in quo purior fuit, et magis de veritate naturæ, v. g. si fuit unius in generatione, et alterius in nutritione, primo debetur; si vero æqualiter fuisset in utroque, ei qui prius habuit, deberetur. D. Thom. hîc, quæst. 1. art. 2. quæst. 4. et August.

18. Ad arg. 1. (o) Ad argumenta. Ad primum dico, quod illa costa non fuit de veritate naturæ in Adam, quia præter illam habuit costas sufficientes, secundum quod competunt homini communiter; illa autem fuit sibi data tanquam superflua quoad suppositum, sed necessaria quoad intentionem naturæ; sicut in masculo est semen, non tanquam aliquid naturæ illius suppositi, sed propter generationem alterius suppositi est in illo tanquam in vase (unde non est animatum anima istius), ita fuit de illa costa. Vel si omnino fingatur, quod illa fuit costa simpliciter sibi necessaria, sicut pars integralis, respondeo, sequitur, *replevit carnem pro ea*, id est, loco ejus aliam costam formavit. Primum verius credo; sed dato secundo, non resurget in Adam costa translata, sed alia.

Idem dicit Richard. dist. præs. art. 1. q. 4.

Ad 2. Cujus erit in resurrectione quod fuit in duobus? Ad aliud, credo quod nunquam fuit, nec erit usque ad finem mundi aliquid æque de veritate humanæ naturæ in duobus suppositis; et ideo resurget præcise in uno, in quo magis fuit de veritate; magis, inquam, vel quia in ipso purius, vel quia magis de intentione naturæ, pars ejus. Si autem omnino contendatur, quod simpliciter et æqualiter fuit de veritate naturæ utriusque, dico quod resurget in illo in quo prius fuit animata; et hoc dicit Augustinus, et ponitur in littera: *Redditur illi animæ, quæ illam primitus, ut homo fieret, animavit.* Et istud est rationabile, quia post primam animationem facta est illa caro illius hominis, et per consequens, etsi postea quasi usurpetur ab alio, non amittitur illa prima habitudo ejus ad hanc * materiam.

In Enrich. c. 85. et 22. civ. 22. 23.

* alia animam.

Si autem illi, in quo fuit secundo de veritate naturæ, sufficiant ad quantitatem debitam partes aliæ, quæ fuerunt corporis sui in successione vitæ suæ per nutritionem, ex illis reparabitur corpus debitæ quantitatis, quia istæ fuerunt animatæ ista anima, et essentialiorem ordinem habuerunt ad illam animam, præter illud quod in alio resurget, quia ad aliam animam habuit essentialiorem habitudinem quam ad istam. Si vero præter illud quod in alio resurget, partes nutrimentales, quas ille successive habuit, non sufficiant ad debitam quantitatem corporis illius, supplebit, unde voluerit, Omnipotens.

19. Ad 3. (q) Ad aliud, si possibile esset, quod præcise idem esset semen in duobus, et per consequens idem esset primo de veritate naturæ in duobus suppositis (quod tamen nunquam credo fuisse, nec fore), illud resurget in primo.

Ad 4. Ad aliud dico, quod non est similis ratio de toto et de parte, quia primo intenditur restauratio ejusdem totius in resurrectionem; non ergo partis, maxime de illa parte, quæ non est principalis, sine cujus identitate totum potest esse idem. Sed si arguas de parte principali, cujus unitas requiritur ad unitatem totius, dico similiter de illa, sicut dixi de toto, quia partes homogeneæ sufficientes ad quantitatem ejus debitam, resurgent in illa parte organica; et hoc illæ, quæ prius fuerunt de veritate naturæ illius partis, (prius, inquam, duratione) si fuerunt æqualiter de veritate alterius, et quantum ad puritatem, et quantum ad intentionem naturæ; si autem in aliquo alio principalius altero illorum modorum, in alio resurgent.

COMMENTARIUS.

(o) *Ad argumenta*, etc. *Ad primum*, etc. Primum fuit, vel quod Eva, quæ fuit de costa Adæ formata, non resurget in eadem carne, vel quod Adam non resurget secundum totum, quod fuit de veritate naturæ humanæ in ipso. 90. Ad argumenta principalia. Ad primum.

Respondetur primo illam costam fuisse superfluam quantum ad suppositum, licet non quoad speciem et intentionem auctoris naturæ, qui eam concessit ad formationem alterius suppositi, ut mulieris; sicut neque semen est superfluum quantum ad intentionem naturæ, et finem generationis, licet sit superfluum quantum ad *esse* suppositi, in quo est tanquam in vase, et non tanquam pars animata. Hanc responsionem probant auctores citati a Scholiaste; sed urget Cajetanus, qui solus inter omnes, super *cap. Genes.* 2. negat formationem Evæ ex costa, et reducit Scripturam ad sensum mysticum. Argumentum ejus potissimum est, quod sequeretur Adam fuisse monstruosum, si illa costa fuit superflua, vel mancum, si fuit ab eo dempta, et non restituta. Responsio. An costa, ex qua formata fuit Eva, fuerit superflua. Sententia Cajetani singularis.

Respondeturr ex doctrina tradita, non fuisse monstruosum, quia quod superfluit hoc modo ut neque ad speciem, neque ad individuum spectet ex fine naturæ, est monstruosum; non ita fuit costa illa, quæ fuit seminarium naturæ, inquantum Deus auctor ejus determinavit modum propagandæ naturæ ex uno homine, et formare mulierem ex illa costa, necessariam ad generationem. Responsio. Non fuisse monstruosum Adam.

Respondet secundo Doctor, dato quod

Secunda responsio Doctoris. Si non fuit supernumeraria costa, alia restituta est.

illa costa non fuerit superflua quoad individuum, sed necessaria quoad veritatem et integritatem naturæ, tunc dicendum ex illis verbis *et replevit carnem pro ea*, etc. fuisse restitutam aliam costam; nam hæc etiam nomine carnis replentis recte intelligitur, sicut etiam in prioribus, ubi dicit textus tulisse costam, intelligitur etiam tulisse carnem adhærentem. Hanc responsionem sequitur Catharinus *in* 2. *Gen.* et in eam inclinat Pereira in eumdem locum. Utraque solutio constat, et solvit argumentum, quamvis prior, ut communior, magis placeat Doctori. De reliquo sententiam Cajetani impugnant omnes interpretes et Scholastici, quæ magis spectat ad secundum librum *d.* 18. quam ad præsens.

91. Secundum principale. Olim objiciebatur a Gentilibus.

(p) *Ad aliud credo*, etc. Respondet ad secundum, quod fuit : Idem non resurgit in diversis, sed idem potest esse de veritate naturæ in diversis successive, ut si quis vescatur humana. Hoc argumentum etiam olim objiciebatur contra resurrectionem, ut patet ex Justino *in quæstionibus Græcanicis*, *quæst.* 14. Athenagora *in tract. de resurrectione.* Idem tractat Augustinus *lib.* 22. *de Civitate cap.* 20. Athenagoras negat suppositum, nempe carnem humanam esse aptam nutritioni. Magister etiam et alii, qui negant carnem nutrimentalem animari, negarent primigeneam posse transire in substantiam alterius per nutritionem. Experientia constat contrarium utriusque responsionis.

Responsio quorumdam.

92. Non fore eamdem carnem æquali modo de veritate naturæ in duobus.

Respondet Doctor primo, negando quod aliquid perinde esse possit de veritate naturæ humanæ in duobus æquali modo et gradu, quia scilicet, vel erit primigenea in uno, in altero vero materia erit sub forma carnis nutrimentalis, vel certe magis spectabit ad intentionem naturæ in uno quam in altero. Et hoc quidem spectat ad providentiam Dei suavem, qua disponitur materia hominis in ordine ad resurrectionem cum identitate ejusdem resurgentis quoad eamdem materiam, servata hominis identitate et resurrectione; quod insinuare videtur Justinus *loco citato*, et sequitur etiam Lusitanus *quæst.* 3. *art.* 10. estque communior.

Justinus. Lusitan.

Respondet consequenter Doctor, eam materiam resurgere in eo in quo magis fuit de veritate naturæ, vel quia primigenea, vel purior, vel magis secundum intentionem naturæ ad eam spectabat. Quod si vero fuit æque de veritate naturæ in ambobus, in illo resurget in quo fuit prius. Hæc est sententia Augustini et communis, quamvis aliqui putant prius fuisse carnem in uno quam in altero, non dari ipsi titulum.

93. Partem fuisse unius primum dat ei titulum.

Respondetur tamen hoc esse falsum, quia sicut fundatur titulus ratione totius, ita etiam ratione partis. Unde sicut corpus idem adaptatur per resurrectionem, quamvis alias corruptum, ita et eædem partes, quæ in priori in quo fuerunt, jam debitum resurrectionis in eodem habuerunt, quo stante ex lege alteri nequeunt adaptari. Non amittit ergo decidens habitudinem neque ad priorem animam, neque ad materiam, ut ei debetur resurrectio, quæ nequit consistere cum debito in solidum respective ad alium. Si ergo secundus, qui eam possedit, habuit alias partes sufficientes, ex illis reparabitur; quod si non vero habuerit, aliud per Omnipotentem suppleatur prout voluerit.

94. Ad 3. et 4.

(q) *Ad tertium*, quod si idem semen esset materia duorum ex eo genitorum successive, ad quem spectaret. Et quartum, quod est, sicut ad resurrectionem totius requiritur ut idem resurgat quantum ad ea quæ fuerunt de veritate naturæ ejus, sic etiam requiri, ut eædem partes ejus resurgant, et consequenter

identitate, ut constabant suis partibus singulæ, quod est contra Augustinum citatum.

Responsio ex dictis. Ad hæc duo respondet eadem doctrina, sicut pertinent ad eadem difficultatem.

QUÆSTIO II.

Utrum ignis infernalis cruciet malignos spiritus?

D. Thom. *in addit. quæst.* 97. *art.* 1. *et* 4. *dist.* 50. *quæst.* 2. *art.* 3. D. Bonavent. *hic* 2. *part.* 3. *quæst.* 2. Richard. *art.* 2. *quæst.* 6. *et* 9. Durand. *quæst.* 10. Gabr. *quæst.* 3. *art.* 2. Vasq. 1. *p. disp.* 243. Vide Scot. *in Theor.* § Omne agens est præstantius.

1. Mag. F. G. H. Arg. 1. cap. 29. (a) Circa istam secundam partem hujus distinctionis, quæro primo : Utrum ignis infernalis cruciet malignos spiritus? Quod non, Augustinus 12. *super Gen.* arguit ex intentione sic : *Agens est præstantius patiente*; *corpus autem non est præstantius spiritu, sed e converso*; *ergo nullum corpus agit in spiritum.*

Arg. 2. Præterea, secundum ipsum ibidem, non sunt corporalia, sed corporalibus similia, quibus animæ exutæ afficiuntur ; ergo non afficiuntur pœna corporea.

Arg. 3. Text. 43. et 44. Idem 7. Phys. t. 8. et 9. et alibi. Præterea, 1. *de Generat.* corpus non agit, nisi per contactum; corpus autem non potest tangere spiritum, quia illa tangunt se, quorum ultima sunt simul; spiritus non habet ultimum. Et confirmatur istud per Philosophum 7. *Phys.* ubi vult quod agens et patiens oportet esse simul, et nihil horum medium ; spiritus autem non potest esse simul cum corpore, quia respectu corporis quasi non est in loco.

Præterea, 1. *de Generatione,* agens intendit sibi assimilare passum ; sed corpus non potest sibi assimilare spiritum, quia tunc spiritus esset capax alicujus formæ, in qua assimilaretur corpori. Arg. 4. Text. 51. et circiter.

Oppositum Matth. 25. *Ite maledicti in ignem æternum, qui paratus est Diabolo et Angelis ejus.* Præterea, Gregorius 4. Dialog. cap. 30. *Si Diabolus, ejusque Angeli, cum sint incorporei, corporeo sunt igne cruciandi, quid mirum si animæ, antequam recipiant corpora, possint corporea sentire tormenta?* Præterea, Augustinus 21. de civ. Dei. c. 10. *Cur non dicamus quamvis miris, veris tamen modis, spiritus incorporeos posse pœna corporalis ignis affligi?* Et istud probat ibi per hoc, quod spiritus hominum incorporei possunt, vel poterunt corporum suorum vinculis insolubiliter alligari. 2. Ratio opposit.

COMMENTARIUS.

(a) *Circa istam secundam partem*, etc. In hac quæstione post argumenta liminaria impugnat duas sententias. Primam tanquam non reddentem sufficientem rationem veritatis; secundam vero tanquam falsam. Deinde subjicit primo, quomodo ignis per alligationem cruciet spiritus; secundo, quomodo per apprehensionem. Deinde respondet ad argumenta principalia.

SCHOLIUM.

Sententia D. Thom. et Ægid. spiritum torqueri igne, quatenus eum apprehendit sibi disconvenientem. Hanc refutat Doctor ratione et auctoritate. Secunda sententia est Henrici, per habitum supernaturalem spiri-

tum subdi corporali agenti ut puniatur. Hanc rejicit triplici ratione.

3. (b) Hîc dicitur quod spiritus cruciatur igne, inquantum eum apprehendit sub ratione disconvenientis. Et confirmatur per Gregorium Dial. 4. cap. *Eo patitur, quo videt, et quia cremari se respicit, cruciatur.* Ad possibilitatem hujus est Avicenna 9. *Metaph.* ubi exemplificat de somnio, quod aliquis magis cruciatur ex somnio ex tali apprehensione phantastica alicujus disconvenientis, quam affligeretur quandoque in vigilia ex præsentia ejusdem.

D. Thom. præsenti dist. q. 1. Ægid. quodl. 2. q. 9. quodl. 4. q. 15. Cap. 7. ad fin. Refutatur opinio D. Thom.

Contra hoc, aut vera apprehensione apprehendit ignem, ut disconvenientem sibi, aut falsa. Si vera, oporteret ponere modum illius disconvenientiæ, qui non apparet possibilis, quia tanquam contrarium realiter corruptivum, nullo modo potest esse disconveniens, nec a ratione, nec a voluntate, quia objectum, ut objectum, est conveniens potentiæ. Si falsa, sequitur primo, quod non ab igne, sed a sua falsa æstimatione cruciatur, quod est inconveniens, quia sicut nullus falsa opinione est beatus, ita nullus est falsa opinione miser. Secundo, si illa falsa æstimatio est a Deo, Deus erit immediata causa deceptionis; si autem ab ipso Angelo, non videtur probabile, quia secundum Dionysium de divin. nom. *Naturalia sunt in eis splendidissima;* ergo possunt naturaliter apprehendere, quod ignis non est eis disconveniens.

Præterea, Gregorius ubi supra : *Anima non solum videndo, sed etiam experiendo, incendium patitur.*

(c) Aliter dicitur, quod spiritui datur quidam habitus supernaturalis propter demeritum peccati, et per illum habitum subjicitur corporali agenti, ut possit ab eo pati. 4.

Henric. quodlib. 8. q. 3. Non posse spiritum subdi corpori ut puniatur per habitum supernaturalem.

Contra hoc, aut ille habitus est forma corporalis aut spiritualis. Si corporalis, ita potest Deus dare illum habitum Angelo, ut inhæreat, sicut quod Angelus sit albus, vel lapis sapiens, quia æqualis est repugnantia utrobique suscipientis ad susceptum. Si spiritualis, ergo non per illum magis est passum proportionatum corpori ut agenti quam prius.

Præterea, habitus non est quo simpliciter possumus, sed quo aliqualiter possumus; ergo in quo non est potentia simpliciter ad agere vel pati, in eo non est potentia ad sic agere vel pati; sed in natura illa non est sufficienter potentia ad pati, nec ille habitus potest dare posse, quia non est potentia.

Præterea, illa pœna reciperetur immediate in illo habitu tanquam in proximo receptivo, imo nec mediate in ipsa natura Angeli, si repugnat illi naturæ; et si detur primum, sequitur quod ille habitus separatus ab Angelo posset puniri eadem pœna; si secundum, sequitur quod nullo modo Angelus punitur, sed tantum ille habitus.

COMMENTARIUS.

(b) *Hîc dicitur quod spiritus*, etc. Suppositio hujus quæstionis est dari infernum in aliquo loco determinato, tanquam carcerem damnatorum, qui in eo cruciantur 2.

igne, qui infernalis dicitur, et hunc ignem esse sensibilem ; de hoc aliquid dicemus *infra distinct.* 48. *quæst.* 2. *ad.* 4. *et distinct.* 50. *q.* 1. *art.* 1.

Interim supponendo hanc veritatem, controversiam de modo quo ignis cruciat spiritus, tangit hîc Doctor, quæ est quæstio satis obscura ; de qua Hugo de S. Victore. lib. 2. de Sacramentis p. 16. cap. 3. *Quomodo* inquit, *animæ sine corporis a rebus corporalibus pati possunt? Ecce dicamus, nescimus quomodo hoc fieri possit, numquid ideo verum non est, quia nescimus quomodo est?* Et infra p. 9. cap. 11. *Ne mireris, opus Dei est hoc opus, mirum est, sed non ideo falsum, quia mirum est,* etc. *verum est; nec tamen sit mirum, quia opus Dei est; non mirum, si mirabilis mirabilia operetur,* etc. Obscuritas autem hujus rei in eo consistit, ut salvetur proprietas Scripturæ et Patrum, qui dicunt Dæmones et animas separatas cruciari et comburi in igne sensibili. Ex altera parte quomodo ignis sensibilis et materialis sibi subigat Spiritus quoad actionem sensibilem, cum subjectum non sit capax talis actionis aut effectus, corruptibilis materialis, qualis debet esse quicumque ille, qui per ignem relinquitur aut immittitur. Hinc Theologi distinguunt duplicem actionem in hoc igne ; aliam intentionalem, aliam realem et physicam. Intentionalis est ab igne per modum objecti, ut causat tristitiam ; realis vero consistit in aliqua physica qualitate aut forma, quæ producitur in ipsam substantiam Spiritus. Actio autem intentionalis, ut est causa pœnæ, duplex assignatur, nempe apprehensio ignis, ut objecti disconvenientis, et alligatio ad ignem virtute divina, et in pœnam scelerum. De actione vero reali, quæ ab aliquibus ponitur, infra tractabitur suo ordine.

De modo quo ignis infernalis cruciat spiritus. Hugo.

Ratio difficultatis.

Duplex actio ignis.

Quoad actionem ergo intentionalem, prima sententia est : Dæmones torqueri ab igne, inquantum illum apprehendunt sub ratione disconvenientis. Hæc sententia non rejicitur a Doctore, sed exigit ejus probationem seu declarationem, quomodo sit apprehensio ignis, ut disconvenientis, et an apprehensio sit vera, vel erronea. Si vera, ostendi debere, quomodo ignis sit disconveniens ; si falsa, tunc sequitur ab igne non inferri passionem, sed ab opinione falsa. Quin imo sicut in Dæmonibus manent naturalia integra, non videtur quomodo necessitentur ad illum conceptum erroneum ; non a Deo, quia non potest esse causa deceptionis ; non ex natura sui intellectus, qui cognoscit ignem non esse iis disconveniens in *esse* objecti, aut nocivi. Præterea, quia *non solum anima,* ut ait Gregorius, *videndo, sed etiam experiendo incendium patitur,* etc. Particulares modos explicandi hanc sententiam inferius explicabimus in corpore.

3. Sententia vera, sed non probata.

Gregor.

(c) *Aliter dicitur*, etc. Hæc est sententia Henrici *Quodlibeto* 8. *quæst.* 34. in qua varios modos Doctorum recenset et rejicit. Tandem ipse resolvit pati spiritum ab igne qua calidus est, supernaturaliter ut instrumento Dei, non quod statuat aliquam elevationem in igne, aut mutationem actionis, sed quod eodem modo et actione et virtute naturali caloris agat in spiritum, sicut in corpus sensibiliter ; ex parte tamen passi dicit a Deo supernaturaliter dari aliquem habitum spiritui, per quem sit passum proportionatum, et recipere possit ab igne formam et ardorem. Hunc modum videtur Sotus amplecti, *distinct.* 50. *quæst.* 1. *art.* 2. dicit enim Dæmones et animas affligi ab igne, ut instrumento divinæ justitiæ, eadem tristitia quam concipit anima, ut unita corpori ex dolore carnis, ut per ignem comburitur.

4. Sententia Henrici.

Ignem physice et sensibiliter cruciare Dæmones ut instrumentum Dei.

Dari habitum in spiritu quo reddatur capax cruciatus.

5. Impugnatur. Hanc sententiam impugnat Doctor, ea in parte qua asseritur ab Henrico, quia ille habitus esset corporalis vel spiritualis; si corporalis, ita repugnat sicut albedo Angelo, vel sapientia lapidi, quorum repugnantia ad subjectum est talis, ut nulla virtute possint inesse; si est spiritualis, non reddit subjectum in *esse* passi magis proportionatum, quam alias ex se fuit proportionatum. Confirmatur, quia ille habitus, ut intelligitur in *esse* formæ, tam repugnat Angelo, quam ipse calor, cum necessario debeat esse forma materialis, quia nequit agenti materiali spiritus esse subjectum proportionatum, quoad actionem Physicam et materialem; ergo ut reddatur proportionatum, necessario acquirit aliquod *esse* materiale per talem habitum et extensum. Hoc autem perinde repugnat Angelo, quam subjectare immediate ipsum calorem.

Ille habitus non est materialis, neque spiritualis.

Agens materiale nequit agere in spiritum.

6. Habitus prædictus ad quam classem spectare potest. Deinde, *esse* illud materiale vel esset per aliquam quantitatem, vel certe per qualitatem, vel per unionem aut adhæsionem extrinsecam sine unione entitativa. Non erit quantitas, quia repugnat Angelum extendi per se aut per accidens, cum sit indivisibilis, et sine partibus; extensio autem supponit partes entitativas in subjecto, et requiritur talis extensio ex parte subjecti, ut sit capax actionis et formæ ab agente materiali. Non est qualitas materialis, quia hæc per accidens tantum est extensa ratione quantitatis præsuppositæ in eodem subjecto, sed in Angelo nulla est talis; ergo etiam qualitas illa licet materialis sit aptitudine, id est, nata extendi, si recipiatur in extenso, tamen ut recipitur in Angelo, recipitur indivisibiliter sine ulla extensione; ergo nequit disponere Angelum, ut subjectum actionis ab agente materiali, quod necessario supponit subjectum extensum, ac proinde per illam qualitatem nihil salvatur in subjecto, per quod fiat capax caloris, ut producitur a causa naturali, et secundum modum naturalem agendi ex parte causæ.

Non est quantitas.

Non est qualitas.

Deinde, non erit in Angelo per unionem ille habitus, quia cum sit forma materialis, nequit sic inesse magis quam alia, quæ ex genere repugnat Angelo. Si per adhæsionem, quæritur de ejus subjecto, quod nullum est, et sic ipse calor posset per adhæsionem inesse, non tamen virtute causæ naturalis, cui repugnat formam extra subjectum producere. Deinde, si per adhæsionem extrinsecam tantum inesset, quæritur an sit subjectum caloris? si sic, caro non est formaliter in Angelo, ut subjecto, sicut neque ipse habitus; ergo ignis actio in Angelum non salvatur. 7. Non est unio.

8. Calor non est forma disconveniens Angelo. Deinde, demus calorem inesse Angelo, nequit ipsi esse forma disconveniens Physice, quoad substantiam Angeli, quæ non patitur nisi ab aliquo quod repugnat sibi aut qualitatibus ejus Physice; ideo enim calor ab igne causat dolorem in animali, quia corrumpit dispositiones connaturales, et conservativas sui *esse*, et consequenter ipsam substantiam in parte destruit, vel in toto. Sed sicut *esse* Angeli est indivisibile, spirituale, substantiale, et simplex, non admittens compositionem, et a solo Deo dependens, non habet dispositionem ullam a qua conservetur, vel cui repugnaret calor; ergo calor non posset ei repugnare ad dolorem, quamvis esset intrinsecus. Quod si ageret etiam ad corruptionem illius habitus, nihil inferret, quia sic magis esset connaturalis Angelo quam repugnans, quia ille habitus vel est repugnans eidem, vel certe non est qualitas perficiens.

Angelus a solo Deo dependet quoad esse.

9. Secunda probatio. Secunda ratio Doctoris contra eamdem sententiam, est, quod habitus non sit potentia, neque dat posse simpliciter, sed aliqualiter, sive consideretur ut activus aut passivus, id est, ut complens poten-

Habitus ille non supponit

potentiam in Angelo. tiam, vel activam, vel certe passivam; ergo supponit potentiam. Sed nulla est talis potentia passiva in Angelo ad pati ab agente corporeo; ergo eam non recipit ab illo habitu, ut constituitur in genere habitus, prout distinguitur a potentia.

10. Tertia probatio. Ab inconvenienti, quia pœna illa conveniret habitui separato. Tertia ratio, quia illa pœna reciperetur in ipso habitu, non vero in Angelo, supposito quod Angelus non sit ejus capax, et consequenter neque etiam illius pœnæ seu caloris producti etiam mediate; ergo sequeretur quod ille habitus, ut separatus ab Angelo, posset etiam puniri illa pœna, intelligit puniri late pro repugnante forma. Hæc ratio patet ex confirmatione primi argumenti, quia si mediante illo habitu reciperetur, sequitur quod ipse habitus esset primum et immediatum ejus subjectum, et non Angelus? Neque Angelus esset mediatum subjectum, quia supponitur quod nullam habeat ex se capacitatem ad talem formam, neque per habitum redditur capax, quia calor ille est extensus, ut producitur a causa materiali; ergo nulli inhæret nisi subjecto per se vel per accidens extenso; utroque modo repugnat Angelum extendi, cum non habeat partes, ergo, etc.

11. Impugnatur sententia Soti. Ex his etiam impugnatur sententia Soti, quia dato quod ignis, ut instrumentum Dei, posset agere calorem sensibilem in Spiritum, vel certe passionem connaturalem doloris convenientis, ex tali actione; Repugnat passio sensibilis Angelo, et materialis. dato, inquam, quod non esset repugnantia ex parte causæ instrumentalis activæ, est repugnantia ex parte passi, quam Deus nequit supplere, ideo enim potest causam efficientem sic elevare, quia vel non repugnat ipsi recipere a Deo virtutem aut motum ut ipsi subordinatur, vel certe est in ipsa virtus quædam inchoata, quam Deus supplere potest,eo modo quo a variis hæc virtus instrumentalis explicatur uno aut alio modo. Sed Deus nequit uti causa materiali ut recipiat formam ipsi repugnantem absolute quia concursus ejus est per suam entitatem formaliter se communicando, non aliud causando in alio; entitas autem formalis repugnant ex positiva ratione sua et essentiali, nequit mutari, sicut neque essentia manens eadem essentia; ergo cum Angelo ex sua natura et essentia repugnet subjectare formam materialem, ita etiam repugnat recipere dolorem sensibilem ab igne, etiam ut instrumentum Dei esse posset, respectu subjecti, cui alias forma non repugnaret. Deus nequit uti causa materiali ut recipiat formam absolute ipsi repugnantem. Ergo etiam repugnat ut Angelus recipiat ab igne illam tristitiam, quæ sequitur præcise ex dolore sensibili, qua sensibilis est, et per modum objecti sensibilis. Angelus nequit recipere tristitiam ex dolore sensibili et materiali. Probatur consequentia, quia ut tristitia est in voluntate, et distinguitur a dolore, qui est carnis, per realem ejus immutationem a calore, illa tristitia est de dolore, ut objecto, vel certe consequens passio ad dolorem, inquantum afficit sensum. Sed dolor sensibilis nequit sic applicari Angelo vel per modum objecti, vel certe per modum afflictivi, quia ejus est incapax; ergo nequit ignis, agendo etiam ut instrumentum Dei, mediante dolore sensibili et suo calore causare tristitiam in Angelo talem qualem astruit Sotus, nempe eam, quæ nata est sequi ad dolorem sensibilem, vel ad ignem, ut causat talem dolorem.

Confirmatur, calor excedens est disconveniens animæ conjunctæ, quia lædit carnem, et destruit temperamentum organi connaturale, disponendo ad corruptionem ejus. Sed in Angelo nequit habere ullum talem effectum, ut probatum est contra Henricum; ergo nequit ignis in eo causare talem tristitiam, qualem causat in voluntate animæ conjunctæ, quia lædit sensum, et appetitui sensitivo 12. Confirmatur. Calor excedens quomodo disconveniens animæ conjunctæ, et non Angelo.

repugnat, quia inclinatur in suum delectabile, et consequenter causat tristitiam in voluntate ob sympathiam, qua condescendit appetitui. Idem dicendum de anima etiam separata, quia hæc non habet annexum sensum, aut potentias organicas, ex quibus natus dolor causaret tristitiam in voluntate; et patet etiam experientia, quia membrum aridum, in quo non est sensus ullus, quamvis adhæreat corpori, et uratur ab igne, non inde sequitur dolor in appetitu, aut tristitia in voluntate animæ conjunctæ; ergo minus hic effectus causari potest actione ignis in anima separata, cui nulla actio caloris, neque ipse calor est disconveniens, sicut neque Angelo.

13. Sententia Suaris et aliorum.

Alio modo tenetur ignem actione reali torquere Dæmones et spiritus, immittendo illis, qua est instrumentum Dei, qualitatem realem supernaturalem, quæ maculat spiritus, ex qua macula vel fœdatione concipiunt tristitiam eo modo quo anima conjuncta conciperet tristitiam ex aliqua qualitate, quæ fœdaret corporis pulchritudinem, quamvis non læderet sensum. Hæc sententia est Suaris de Angelis *lib.* 8. *c.* 15. *responsione* 4. quam sequitur Malon, *in* 2. *dist.* 6. *disp.* 50. *sect.* 2. *concl.* 3. *ad* 3. Pesantius 1. *part. quæst.* 64. *art.* 4. *disp.* 5. Probabilem tenet Zumel, *ibid.* Fundamentum aliquod ex antiquis Theologis non habet hæc sententia, nam licet aliqui dixerint ignem, ut instrumentum Dei imprimere qualitatem suam in Dæmones, intelligunt illam qualitatem caloris sensibilis, cujus opinionis mentionem facit Albertus *in hac dist. art.* 37. et Durandus ad eam alludere videtur *quæst.* 11. neuter autem eam approbat, sed ex discursu impugnando fertur in hanc sententiam, non quasi ab aliquo tum insinuatam. Fundamenta hujus sententiæ non sunt alia, quam quod reliquæ opiniones Doctorum non recte satisfaciunt difficultati, et quia hæc magis servat proprietatem Scripturæ et Patrum, qua dicitur ignis infernalis cruciare et comburere spiritus. Tertio, quia nulla est repugnantia in hac sententia, quia materiale, ut est instrumentum Dei, potest elevari ad producendum qualitatem spiritualem et supernaturalem, ut aqua ad producendam gratiam in Baptismo; ex altera parte, licet spiritus non sit capax qualitatis materialis, potest recipere supernaturalem et spiritualem, quæ ipsi aliquo modo repugnet, ita ut ex illa concipiat tristitiam. Declaratur a prædicto auctore per oppositionem positivam et contrariam ad gratiam sanctificantem, ut est in essentia animæ pulchritudo ejus, ita illam qualitatem opponi gratiæ per modum deformitatis positivæ contrariæ, quæ substantiam spiritualem turpem reddat; et quamvis fortasse illa deformitas non opponatur physice rigorose, saltem moraliter opponi potest.

(Margin: Dari qualitatem supernaturalem spiritualem fœdantem Angelum ex qua oritur tristitia. — Hæc sententia recedit ab opinione antiquorum. — Fundamentum hujus sententiæ. — Servat proprietatem Scripturæ et Patrum. — Non est repugnantia. — Opponitur contraria ad gratiam sanctificantem.)

14. Impugnatur prædicta sententia.

Hanc sententiam optime impugnat Durandus *loc. cit. quæst.* 11. et ex eo Vasquez 1. *part. disp.* 243. *cap.* 5. Favet ratio Doctoris prima contra Henricum, eam aliter applicando, ut præfati auctores applicant. Summa impugnationis in hoc consistit, quia talis elevatio non est possibilis ex parte principii; deinde, quia ex parte etiam termini vix assignari potest fundamentum disconvenientiæ illius qualitatis, quia nequit esse dolorifera aut afflictiva, nisi ut corrumpit aliquid connaturale Angelo. Sed hoc capi non potest, quia vel esset corruptio substantiæ Angeli, et et hoc nemo dicit, vel esset corruptio alicujus accidentis connaturalis Angelo; et hoc non, quia nullum apparet tale, a quo dependeret substantia Angeli in *esse*; aut operatione, quia talis qualitas deberet recipi in substantia Angeli. Sed hæc non dependet ab ulla tali in *esse*,

(Margin: Est inefficax ad effectum prætensum. — Non corrumpit aliquid in Angelo.)

quia incorruptibilis est, neque etiam Angelus habet operationem propriam mediante tali qualitate, quia solum agit mediantibus potentiis, et non substantia; ergo nulla alia qualitas in ipsius substantia fingi potest, quæ sit activa; ergo nequit imaginari quomodo illa qualitas supernaturalis sit ipsi contraria, aut consequenter dolorifera.

15. Responsio. Dices tollere ipsius pulchritudinem.

Impugnatio. Contra, hæc pulchritudo Angeli vel est supernaturalis, aut certe naturalis; supernaturalis nequit esse, quia dona supernaturalia adempta sunt per peccatum; naturalia vero manserunt integra ex Dionysio, ergo, etc.

Responsio. Dices dicere repugnantiam ad gratiam positive et contrarie.

Impugnatio. Contra, hoc dici nequit, quia si diceret repugnantiam ad gratiam positive,

Non opponi gratiæ. non posset a Deo solo produci, sicut neque peccatum, quia esset ejusdem malitiæ cum peccato; nam dato quod gratia sit participatio divini *esse*, et ex natura rei constituat gratum, ut in schola D. Thomæ frequentius tenetur, nihil

Solum peccatum dicit oppositionem ad peccatum. repugnat positive et contrarie gratiæ, nisi quod ex se formaliter dicit oppositionem ad illud prædicatum, in quo formaliter ratio gratiæ constituitur. Sed nulla creatura potest dicere positive repugnantiam talem, nisi peccatum quod ab intrinseco est malum; ergo nequit fundari talis oppositio in aliqua qualitate physica, et a solo Deo producta; neque consequenter potest esse aliqua talis secundum suum *esse* physicum intrinsece mala, magis quam substantia intrinsece mala,

Esset intrinsece mala et consequenter non esset a Deo. quam constituebant Manichæi; nam omnis ratio sive a fide, sive etiam a natura deducta, quæ probat non dari substantiam, aut aliud genus entis malum intrinsece, ut procedit a Deo, et habet rationem entis physice, sic etiam concludit idem de qualitate physica. Quidquid ergo ab intrinseco dicit oppositionem physicam ad gratiam, necessario est malum; nam hac ratione dicit privationem gratiæ in qua privatione amititia pecccati habitualis formaliter consistit juxta sententiam D. Thomæ. Sicut

Habitus erroneus aut vitiosus non est a Deo solo auctore. ergo peccatum nequit a Deo esse, sic neque illa qualitas, si dicit repugnantiam ad gratiam, quia neque admitteret Suarez habitum vitiosum aut erroneum a solo Deo posse produci, ex eo quod determinate disponat ad malum, quamvis, subjiciatur libertati ejus inclinatio; sed qualitas per se contraria gratiæ formaliter, et non sola inclinatione, aut virtualiter est mala, et independens a voluntate; ergo minus potest a Deo solo produci.

Si dicas illam qualitatem non opponi gratiæ, qua gratia est, sed pulchritudini, ut est per gratiam, aut ornatui. 16. Responsio.

Impugnatur. Contra, hæc solutio est satis libera et obscura, quia pulchritudo, quæ est per gratiam, non concipitur diversa ab effectu suo formali primario vel certe ab aliquo virtuali, inquantum communicatur diversa perfectio ex radice gratiæ, ad ipsam consequens, ut est reformatio imaginis, et ordinatio potentiarum per habitus virtutum. Sed si priori modo opponatur gratiæ, illa qualitas deformans Dæmonem, perinde est ac opponi ipsi gratiæ, quia oppositio formarum contraria est ratione effectuum formalium in eodem subjecto. Secundum dici nequit, quia ex habitu virtutum non redundat aliqua pulchritudo physica aut moralis proprie in substantia Angeli aut animæ, ut diversificatur in *esse* subjecti ab ipsis potentiis; ergo oppositio nequit quoad hoc salvari. Deinde, quidquid charitati opponitur, quæ est primaria inter alias virtutes, opponitur etiam

Pulchritudo virtutum convenit primo potentiis.

gratiæ, a qua est inseparabilis; ergo perinde repugnat gratiæ, nam quod repugnat posteriori, per se repugnat etiam priori. Aliam pulchritudinem Angeli, neque ex revelatione, neque a ratione naturali colligere possumus, neque asseri debet aliunde, nisi libere velimus statuere, quod non est expediens in materia doctrinali, et maxime fidei, quæ obscurari non debet per libera, et non probata asserta.

17. Secunda ratio. Punctum difficultatis præsentis ex sententia Patrum. Secundo, Sancti Patres difficultatem hujus mysterii maxime in hoc statuunt, quod intelligi nequeat quomodo ignis materialis agere possit physice ad combustionem proprie dictam spiritus immortalis et incorruptibilis; ergo magis interpretandi sunt secundum illam proprietatem combustionis, quæ in aliis corporibus nota est, et sub cujus metaphora aut similitudine, si salvari potest, aut proportione, in præsenti materia disseritur, quam recurrere ad aliquem supernaturalem modum, qui neque combustio proprie dici potest, neque apprehendi servata proportione ad rei ipsius proprietatem. Unde deducitur talis similitudo: Quidquid agit ignis, ut elevatur specialiter ex potentia obedientiali sibi et reliquis entibus communi, non agit per modum ignis, sed instrumenti elevati, neque consequenter agit per modum comburentis, quamvis aliqua tristitia ratione effectus supernaturalis prætensi concipiatur ad Angelo, quæ tristitia non concipitur de ipso igne, qua comburens esset; sed præcise ob qualitatem illam supernaturalem, quæ si inesset, vel a solo Deo, vel a causa quacumque creata, ut instrumento Dei elevato, perinde pœnaret et contristaret Angelum; ergo hic modus dicendi non salvat proprietatem Scripturæ, combustionis et cruciatus per ignem, qua ignis

Illa qualitas non esset combustio.

Ignis ut sic elevatus non combureret.

est, aut actionem realem et connaturalem ignis comburentis, quam prætendunt Scripturæ, et Patres.

Consequenter magis obscurat mysterium quam declaret, involvendo majores difficultates contra principia, ex quibus ipsi Patres difficultatem mysterii pensant, ut Gregorius dicens *animam non solum videndo, sed etiam experiendo incendium pati*, etc. Item libro eodem 4. Dialogorum c. 30. *Si Diabolus*, inquit, *ejusque Angeli sunt incorporei, corporeo sunt igne cruciandi; quid mirum si animæ antequam recipiant corpora, possent corporea sentire tormenta.* Item Augustinus lib. 21. de Civ. c. 10. *Cur non dicamus quamvis miris, veris tamen modis, spiritus incorporeos posse pœna corporalis ignis affligi*, etc. Unde sequitur salvando hanc combustionem et pœnam in sola tristitia ex igne, non esse recurrendum ad alium modum, ex quo sequeretur tristitiam non causari ab igne immediate, et qua ignis est, quia sic minus proprie salvatur intentum. 18. Obscurat mysterium. Gregor. August.

Tertio, ut optime Vasquez : Illa qualitas supernaturalis quoad substantiam nequit dici deformitas subjecti, sed potius ad pulchritudinem ejus facere, quia et illa entitas supernaturalis est, et a Deo infusa, a quo nihil natura sua malum in hoc genere entis supernaturalis videtur posse procedere, alioquin non esset locus probandi genus entis supernaturalis in substantia excedere ens naturale in perfectione; quomodo ergo essentialis aliqua turpitudo imaginari posset in genere entis supernaturalis ? Essentialem dixi turpitudinem, quia talis deberet esse illa qualitas, quæ non destrueret aliquam naturalem pulchritudinem Angeli, ut conceditur, sed ipsa in se qualitas esset ejus turpitudo formalis adhærens, ex qua conciperet tristitiam ; in genere autem qualitatis supernaturalis ab intrinseco repugnat concipe- 19. Tertia ratio. Illa qualitas supernaturalis potius erit pulchritudo.

Ipsa in se qualitas esset turpitudo.

re aliquam essentialiter malam, imperfectam in specie, et positive, aut turpem; nam in ipsis naturalibus turpitudinem, et malum referimus in causas naturales, et non in Deum, qui est causa indeficiens. Hinc respondetur ad fundamentum oppositæ sententiæ, illam qualitatem et repugnare ex parte termini, et repugnare ex parte principii, non solum ea ratione qua putamus instrumenta elevari non posse ad ejusmodi effectus supernaturales modo quo asseritur, sed etiam specialiter repugnare talem qualitatem posse procedere, vel a Deo solo, vel per instrumentum elevatum agenti, quia repugnat perfectioni divinæ, sive dicatur physice turpitudo ex essentia formæ, sive etiam moraliter, ut dicit Suarez, quia hæc turpitudo moralis debet aliquo modo concipi respective ad regulam aliquam et ordinem, aut proportionem justam cui repugnat.

Solvitur fundamentum oppositum.

Quod si quis dicat qualitatem illam non esse essentialiter turpitudinem, sed ita apprehendi in opinione Angeli, redit argumentum Doctoris, quo vel ipse Suarez impugnat alios, nempe tunc non ex vi qualitatis turpari Angelum in *esse*, sed ex erronea apprehensione seu opinione; hoc autem dicendo perinde est statuere illam qualitatem, vel quodcumque aliud, v. g. ipsum ignem applicatum inquantum ex opinione erronea apprehenderetur disconveniens, et tunc cruciatus non esset ex causa reali, sed ex causa apparente, et non subsistente in re ipsa.

20. Ultima ratio.

Accedit ultimo quod hæc turpitudo Angeli, inquantum esset causa pœnæ particularis et sensus, posset salvari melius in ipso peccato habituali manente per modum maculæ et odii, et ejusmodi, quia licet peccatum mortale ex communi ratione privat demeritorie gloria, et quoad hoc sit pœnæ damni causa, tamen in specie hac vel in illa est macula animæ et Angeli, et turpitudo eorum, quæ sub speciali ratione considerata esset causa tristitiæ particularis in genere maculæ et turpitudinis ac deordinationis. Non esset ergo fingenda qualitas diversa ad hunc effectum, quamvis etiam non recte diceretur tunc cruciatum causari ab igne, aut alia causa extrinseca, per modum cruciantis; tamen ob maculam et turpitudinem, non videtur sufficiens ratio excogitandi qualitatem prætensam, ut patet, quia in genere maculæ moralis, nulla major adhiberi potest, quam sit ipsum peccatum; physica autem macula nequit salvari, ut patet ex dictis.

SCHOLIUM.

Posita definitione doloris, et ejus differentia a tristitia, et ostenso quod est ejus et sensationum subjectum, definit tristitiam, et in spiritu ostendit non esse ex falsa apprehensione, sed ex vera existentia objecti noliti; hoc autem objectum in proposito est ignis. Primo, ut detinens; secundo, ut objective immutans spiritum. Explicat quomodo spiritus nolens detinetur in igne a Deo effective, et ab igne formaliter, unde provenit ejus tristitia, cujus immediata causa est ipsa ignis detinentia nolita.

5. Quid dolor et tristitia, et quomodo differunt? de quo 3. dist. 15.

(d) Ad quæstionem dico, quod secundum Augustinum 14. de Civitat. Dei cap. 15. *Dolor carnis tantummodo est offensio animæ ex carne, et quædam ab ejus passione dissensio, sicut animæ dolor, qui nuncupatur tristitia, est ab his rebus quæ nobis nolentibus accidunt.* Ex hoc apparet, quod dolor est passio consequens apprehensionem sensitivam, et in appetitu sensitivo; tristitia autem est proprie in appetitu intellectivo, aut in voluntate, et consequens apprehensionem eventus alicujus objecti noliti.

Primum, scilicet dolorem proprie dictum, non oportet quærere in spiritibus, sive Angelis sive animabus separatis, nisi fingatur quod in spiritu separato sit appetitus sensitivus, et pari ratione sensus ; et tunc etiam possit inesse sibi passio, tam secundum appetitum illum, quam secundum sensum, quod trufaticum est secundum Aristotelem 1. de Anima : *Nihil*
Text. c. 64. *aliud est dicere animam tristari vel gaudere, quam texere vel ædificare ;* quod utique verum est prout sunt passiones appetitus sensitivi, quia illæ sunt passiones totius conjuncti, sicut et sentire, ad quod consequitur passio ; est ergo totius conjuncti *ex libro de Sensu et de Somno.*

6. Nec tamen nego in anima separata esse illam perfectionem, quæ est completiva in ratione potentiæ sensitivæ, nam illa non est aliud ab ipsa essentia animæ intellectivæ, tenendo quod tenui 2. *lib dist.* 16. quod principia operandi ex parte animæ non sunt accidentia animæ. Sed illa perfectio, quæ est in anima, imo est realiter ipsa natura animæ, non est in potentia visiva vel auditiva, nisi partialiter. Sed propria potentia visiva est quoddam essentialiter includens illam perfectionem animæ, et aliam perfectionem corporis mixti, correspondentem isti ad operationem communem ; et eodem modo ipsa sensatio est primo totius conjuncti ex istis duobus, ita quod proximum susceptivum, et ratio suscipiendi non est in anima, vel aliquid quod præcise est in anima, nec forma mixtionis in organo, sed forma totius compositi ex corpore mixto et anima, et talis perfectio est proxima ratio recipiendi sensationem ; et ideo illa forma totalis est potentia sensitiva, nec una pars ejus, scilicet forma mixti, nec alia, scilicet forma animæ intellectivæ ; ergo de dolore, ut distinguitur a tristitia, non oportet quærere causam, nec in spiritu separato, nec in anima separata, quia non potest esse ibi.

Anima non est potentia visiva adæquate.

Subjectum sensationis est compositum ex anima et organo.

7. Tristitia ex quo oriatur.

De tristitia videamus. Dico quod cum sit in voluntate ex apprehensione existentiæ objecti disconvenientis secundum rationem, vel oportet quærere objectum, quod statim ostendatur ut disconveniens per rationem, et tamen positum ; vel si non potest statim ostendi ut disconveniens, nisi a ratione errante, quia non esset disconveniens Michaeli, et non videtur rationabile, quod illa afflictio sequatur apprehensionem erroneam, oportet invenire ibi objectum disconveniens secundum rationem et nolitum, et tamen positum.

Ignis dupliciter disconveniens spiritibus.

(e) Dico autem quod ignis ille est objectum sic disconveniens, et hoc dupliciter : Primo ut detinens spiritum definitive ; secundo ut immutans objective.

(f) De primo, nullum corpus ut locans est locato disconveniens, nisi quia aliud corpus est sibi conveniens ; spiritus autem, sicut cum nullo corpore habet naturalem convenientiam, quia tunc illud esset naturale salvativum ejus, ita ad nullum corpus habet naturalem disconvenientiam, propter quam detineri ibi sit naturæ suæ disconveniens. Unde si Michael cuicumque corpori esset ex præcepto divi-

no conjunctus localiter, definitive etiam perpetuo, et hoc apprehenderet, nullo modo apprehenderet ut disconveniens, nec ut materiam tristitiæ; ergo ad habendum tristitiam de igne detinente, oportet ut inveniatur primo ratio noliti.

Quomodo Angelus detinetur ab igne ita ut inde tristetur.

Sic Angelus malus habet nolle detineri perpetuo ab igne, et specialiter sub ista ratione ex sententia divina, vel voluntate divina illic effective detinente; et ad istud *nolle* inclinat affectio commodi, secundum quam appetit liberum usum potentiæ, ut sicut natura sua est indifferens ad quodcumque corpus, sic posset se facere præsentem cuicumque corpori. Promovet autem superbia, propter quam appetit uti propria potestate; consummat invidia, propter quam nunquam vellet determinate esse propter sententiam vel actionem divinam. Istud *nolle* præcedit detentio et apprehensio detentionis; isto autem *nolle*, licet inordinate posito in voluntate ejus, sequitur apprehensio certa de eventu istius noliti; et ex hoc tertio vel quinto, computando ista duo quæ præcedunt *nolle*, sequitur tristitia.

8. Si quæras, numquid illam tristitiam effective causat ignis detinens? respondeo, ignis non detinet spiritum effective, quia quod non locat aliquid effective, nec impedit ipsum amoveri ab hoc loco, non detinet ipsum; hæc domus quidem non detinet me effective quantum ad primum, quia non locat me effective, tamen impedit me moveri ad alium locum, et ideo potest dici quodammodo effective me detinere, sicut prohibens aliam detentionem formalem; unde locus formaliter me continet et locat, non autem effective.

Locus corporalis nec effective, nec formaliter detinet spiritum necessario.

Sed neutro modo potest aliquis locus corporalis detinere Angelum, ergo tantummodo ille ignis formaliter detinet, ita quod nulla est detentio ignis pertinens ad genus Actionis, sed tantummodo respectus extrinsecus adveniens reducibilis ad genus *ubi*; detinens autem active, sive primo modo, quia determinans active ad locum illum; sive secundo modo, quia prohibens ab illo loco ad alium locum, Deus est immediate, quia contra voluntatem Angeli non habentis saltem Angelum superiorem, non posset fieri sic detentio nisi a Deo immediate.

Sed ulterius Angelus non tantum odit detentionem activam Dei, et suam passivam a Deo, sed odit detentionem formalem perpetuam ab illo igne, nec tantum apprehendit illam detentionem activam vel passivam ut positam vel continuandam, sed illam detentionem formalem, et per consequens de illa detentione formali tristatur. Objectum autem tristabile proprie causa est ipsius tristitiæ, quia non voluntas immediate, tunc enim esset in potestate ejus immediate tristari vel non tristari, quod non est verum, posita nolitione et apprehensione noliti, ita quod detentio illa formalis, vel ignis ille detinens formaliter effective constristat; et sic ultra, cum tristari sit formaliter cruciari eo modo quo possibile est spiritum cruciari, sequitur quod ignis, ut formaliter detinens spiritum, effective cruciat; et 9.

Quæ causa immediata tristitiæ. Vide D. Thom. ubi supra, et Richard. hoc dicentes.

secundum illum modum potest salvari dictum illud quo modo ignis est instrumentum Dei cruciando, quia principalius odit detentionem activam Dei, et suam passionem a Deo, quam detentionem illam formalem ignis, quia secundam non odit, nisi in ordine ad primam; et ita quod affligit objective, in secundo affligit in virtute primi, et ita instrumentaliter. Nec sequitur, ignis non detinet effective, sed tantum formaliter; ergo non affligit effective, quia ipsum, ut detinens formaliter, est objectum nolitum et apprehensum ut positum, et ideo effective infert tristitiam.

Ignis formaliter detinens quomodo effective cruciet.

10. Si dicas, hoc est non tantum quia nolitum, sed quia objectum est secundum se disconveniens, quia spiritui convenit libertas ac indifferentia ad quemcumque locum corporalem; ergo antecedens est falsum, ut dictum est supra de Michaele, si apprehenderet se perpetuo determinari ad certum locum unum a sententia divina, non tristaretur, quia etsi in eo sit libertas vel indifferentia ad loca, non tamen ad illa, ut in actu tanquam perfectio naturalis, quia sicut nec unus locus, ita nec indifferentia ad quæcumque loca naturaliter perficit Angelum; et ideo determinatio ad unum non est contra naturalem inclinationem Angeli.

Determinatio ad unum locum non est contra inclinationem naturalem Angeli.

Exemplum illius modi tristandi potest esse in hominibus desiderantibus mori, quibus tristis est vita. Hoc modo odiunt animam in corpore suo esse usque ad instans mortis naturalis, propter aliquod odibile concomitans vitam mortalem; et secundo apprehendunt istud nolitum fore; et ideo tertio sequitur tristitia de detentione animæ in corpore seu de corpore, ut detinente animam, non quod corpus detineat effective animam, sed quomodocumque, ut susceptivum formæ, et ut sic detinet, est objectum nolitum, et ut sic apprehensum effective contristat; et istud haberi potest a Gregorio Dialog. 4. *Si viventis hominis spiritus incorporeus tenetur in corpore, cur non post mortem incorporeus spiritus corporeo igne tenetur?* Et Augustinus 21. de Civit. Dei cap. 10. *Si spiritus hominum profecto incorporei, et nunc potuerunt includi corporalibus membris, et tunc poterunt corporum suorum vinculis insolubiliter alligari.*

COMMENTARIUS.

(d) *Ad quæstionem dico*, etc. Ob difficultates agitatas contra sententias jam impugnatas, quæ salvant ignem cruciare Dæmones per actionem realem et immissionem physicam, ut actio realis distinguitur ab intentionali, quæ fit mediante cognitione, ideo communiter antiqui Scholastici docuerunt hunc cruciatum fieri per actionem intentionalem, ita ut non patiantur spiritus ab igne per actionem realem. Addunt præterea pati ab igne per alligationem et detentionem in igne. Doctor *hîc*, D. Thom. *quæst.* 3. *art.* 2. *quæstiunc.* 3. *et* 1. *part. quæst.* 64. *art.* 4. *ad* 5. *contra Gentes lib.* 4. *cap.* 9. *de veritat. quæst.* 26. *art.* 1. *Quodlib.* 2. *art.* 3. *Quodlib.* 3. *art.* 2. D. Bonaventura *in hac distinct.* 2. *part. d. art.* 3. *quæst.* 1. Durandus *quæst. ult.* Paludan. *quæst.* 7. Richard. *art.* 2. *quæst.* 3. Gabr. *quæst.* 3. *art.* 2. Mayron. *q.* 8. et reliqui præter citatos *in* 2. *opinione, et* 3. *jam impugnatis.* Ita au-

21. Hunc cruciatum fieri per actionem intentionalem.

Sententia communis.

tem intelligitur hæc pœna, ut ex allegatione oriatur tristitia, vel ex ipso igne tanquam objecto, cui subditur Angelus et anima violente, et contra voluntatem ipsorum.

Definitur dolor. Ut autem hunc modum cruciatus explicet Doctor adducit definitionem doloris ex Augustino *lib.* 14. *de Civit. cap.* 15. Tristitia quid sit. *Dolor*, inquit, *carnis tantummodo est offensio animæ ex carne, et quædam ab ejus passione dissensio, sicut animæ dolor qui nuncupatur tristitia, est ab his rebus, quæ nobis nolentibus accidunt*, etc. Ex qua definitione colligit quod dolor sit in Causa utriusque apprehensio disconvenientis. appetitu sensitivo, tristitia in appetitu rationali, uterque autem provenit ex apprehensione disconvenientis. Secundo dicit, quod nequeat dolor inveniri in Angelo et anima separata, scilicet dolor proprie dictus, ut est passio sensus et appetitus sensitivi, quia ubi deficit causa, deficit etiam effectus; in Angelo autem et anima separata non est sensus, neque appetitus Dolor proprie dictus non est in anima separata aut Angelo. naturalis, ex quibus sequitur dolor; ergo neque subjectum, neque causa doloris, quia dolor fit in organo proxime, quod ex anima et corpore componitur; tale autem non est in anima separata, aut etiam in Angelo. Quamvis autem in anima separata, ut bene advertit, sit illa perfectio completiva et constitutiva potentiæ sensitivæ, tamen illa nihil aliud In anima non est potentia sensitiva. est quam ipsa substantia animæ rationalis, quæ se sola nequit constituere potentiam sensitivam, quæ est organica et materialis composita ex mixto et anima.

22. Tristitiæ causa. Tertio dicit, quod tristitia in voluntate sit ex apprehensione objecti disconvenientis secundum rationem, et existentis; oportet ergo ut concurrat objectum ex se disconveniens, et non ex apprehensione erronea, quæ in proposito communiter excluditur a Theologis. Illud ergo objectum Ejus objectum debet esse nolitum et positum in esse, ut inferat passionem voluntati Dæmonis, quam non infert Michaeli, quia non debet esse nolitum. est ipsi disconveniens, scilicet secundum naturam, sicut neque Dæmoni; sed erit disconveniens secundum dispositionem diversam voluntatis, qua est nolitum a Dæmone, et contra appetitum explicitum, aut etiam innatum ejus, sed magis Oritur ex voluntate explicita complete. explicitum quam innatum, licet sit contra innatum, inquantum voluntas ejus ex se inclinatur ad libertatem, et reliquas perfectiones, quæ impediuntur, magis tamen ex voluntate elicita Angeli, et inordinata hæc tristitia oritur.

(e) *Dico autem quod ignis ille*, etc. Hæc 23. Conclusio principalis. conclusio respondet quæstioni, docet autem quod ignis ille sit objectum disconveniens dupliciter. Primo, ut detinet spiritum definitive; secundo, ut immutans objective. Quoad priorem partem conclusio est communis antiquorum, et probatur ex Scriptura: *Ite in ignem æternum, qui paratus est Diabolo et Angelis ejus*, etc. Math. 25. idem patet *Math.* 3. de paleis comburendis, quæ denotant reprobos; 2. *ad Thessalon.* 1. *Apocalyps.* 14. 2. *Petri* 2. Deus *Angelis peccantibus non pepercit, sed rudentibus inferni detractos in tartarum tradidit*, etc.

(f) *De primo nullum corpus*, etc. Osten- 24. Quomodo ignis est disconveniens Diabolo. dit quomodo illa detentio, et ignis posset esse disconveniens Diabolo, aut nolitum, et ex quo motivo. Dixit enim prius necessario inveniri debere in igne rationem Non est disconveniens naturaliter. disconvenientis et noliti, ad hoc ut ejus apprehensio cruciet. Dicit primo non esse disconveniens naturaliter, quia ideo locus est disconveniens naturaliter, quia aliquod corpus determinatum est conveniens, nempe ut conservativus locati, vel ad quod Disconvenientia loci naturalis. locatum ipsum dicit inclinationem, ut lapis ad centrum; hoc modo nullus locus corporeus est conveniens Angelo, aut per oppositum disconveniens, quia nul-

lam perfectionem a tali recipit, aut conservationem. Unde si Angelus beatus, ut Michael, ex præcepto divino esset ligatus certo loco, non ideo apprehenderet locum ut sibi disconvenientem, neque ideo conciperet tristitiam; ergo ut habeatur tristitia de igne retinente, oportet ut habeatur de eo ratio aliqua noliti.

Locus materialis non est disconveniens Angelo.

25. Unde est ignis nolitus.

Hanc autem rationem noliti reducit primo ad sententiam divinam, ex qua in vindictam peccati detinetur Angelus in igne tanquam in carcere, qui eidem est destinatus et paratus, et ad hunc effectum carcerandi creatus. Sicut ergo noluit subesse Deo quoad legem et præceptum, sic etiam non vult subesse quoad pœnam et vindictam peccati. Sicut etiam secundum affectum commodi et amoris proprii inclinatur ad usum liberum sui, et suæ potentiæ loco motivæ, ita habet nolitionem detentionis prædictæ. Hanc nolitionem promovet etiam ejus superbia, qua nolit subesse Deo, et ubi propria potestate independenter consummat invidia, propter quam detrectet divinum imperium, et sententiam et vindicationem. Addi potest etiam sicut complacet, obstinatur et obcæcatur in peccato, non vult ejus pœnam. Detentio ergo illa præcedit apprehensionem, apprehensionem vero sequitur nolitio, detentione posita in eventu certo, et ex his tanquam causis sequitur tristitia voluntatis. Ex quibus optime declaratur quomodo tali voluntati Dæmonis sic dispositæ illa detentio sit disconveniens.

Ex nolitione subjectionis quoad pœnam.

Nolitio detentionis sui in igne.

Odium et invidia ac superbia.

Pertinacia et complacentia in peccato.

Sequela dictorum.

26. Ignis non detinet Dæmonem effective in igne.

Deinde subjungit Doctor ignem non detinere Dæmonem effective, sive aliquid producendo in ipso, per quod subdatur, vel impediendo ne alium locum posset occupare; hæc enim Angeli violentia nequit fieri virtute alterius causæ, quam primæ, saltem illius Angeli, qui non habet superiorem Angelum, scilicet in potestate, virtute et gradu perfectionis naturalis; nam aliquos ex omnibus ordinibus cecidisse communiter supponitur, et retinuisse perfectionem naturalem omnes, docet Dionysius. Hierarchiam etiam quamdam dominationis inter Dæmones servari constat ex illo Math. 12. 13. et Marci 3. *In Beelzebud principe Dæmoniorum ejicit dæmonia*, etc. ubi significatur traditione observata et retenta in Synagoga aliquis principatus inter Dæmones; quod docet D. Thomas 1. *part. q.* 109. *art.* 2.

Deus effective detinet in igne.

Hierarchia inter Dæmones.

27. Odit detentionem tam effectivam sui, quam formalem.

Adjicit præterea Doctor *num.* 9. dæmonem odio habere non solum sui detentionem activam, ut est a Deo, sed etiam detentionem formalem ab igne, ex qua etiam tristatur, quod est consequens ad detentionem activam; nam hæc eatenus affligit, quatenus violente ligat Dæmonem certo loco, contra appetitum elicitum suæ voluntatis; ergo contra eumdem appetitum est detentio, non tantum activa, sed etiam ut conjungitur termino, et reducitur ad actum quo alligatur formaliter Dæmon repugnans, licet detentio formalis sit ideo disconveniens, quia conjungitur activæ, eamque sequitur ut terminus; primario ergo concipitur tristitia de ipsa activa, ut est a Deo; secundario vero de passiva et formali, ut ad eam sequitur, et in ordine ad activam, qua cogitur Dæmon; in hac ergo detentione formali invenitur etiam ratio objecti tristabilis, non absolute, sed in ordine ad activam. Objectum autem tristabile est causa tristitiæ, et non ipsa voluntas, quia juxta principia Doctoris, passiones non sunt actus vitales, neque procedunt a voluntate etiam, ut per modum naturæ operatur, prout alii volunt. Hanc difficultatem in sequentibus tangemus suo loco.

In formali invenitur ratio tristabilis.

28. Ignis cruciat effective.

Interim subjungit quod ignis effective causet tristitiam in Dæmone, qua detinet ipsum formaliter ut locus, quia hoc ipsi est pœnosum et repugnans, et tristans

voluntatem ejus ; et sic salvatur illud quod dicitur, ignem ut instrumentum Dei, cruciare spiritum, etc. quia alius cruciatus in spiritu non datur, nisi tristitia. Tristitia autem ab igne procedit principalius a Deo, ut effective ligante spiritum igni, et sic ignis in virtute illius tanquam instrumenti cruciat. Nec valet consequentia : Ignis non detinet effective ; ergo non cruciat effective, quia cruciat ut objectum nolitum, et ut præsens apprehensum ; detinet vero formaliter in virtute Dei ligantis seu alligantis spiritum igni. Deinde, solvit objectionem, quam superius declaravit. Vis solutionis in eo est, quod ignis ut locus determinatus non cruciat Dæmonem, quia ipsi non est disconveniens, aut nocivus ; sed ignis ut nolitus, et prout ad eum alligatur divina virtute Dæmon. Subdit deinde exemplum, quod declarat detentionem formalem esse objectum nolitum et crucians, quod exemplum desumit ex doctrina Gregorii et Augustini, quorum verba subjicit. Exemplum ergo est de eo, qui desiderat mori, et cui tristis est vita præsens, ut fit in Sanctis, quia desiderant solvi et esse cum Christo ; vel non videre mala, quæ experiuntur ; vel etiam in aliis, qui præferunt mortem languori et infirmitati aut aliis afflictionibus, quas patiuntur ; hi nolunt vitam prolongare, aut animam in corpore perseverare, et apprehendentes contrarium tristantur de detentione animæ in corpore, seu unione ejus ad corpus, in qua vita præsens consistit. Eodem modo spiritus detentus active in igne per virtutem Dei, odio habet non solum activam detentionem, sed etiam ipsam passivam et formalem detentionem, qua posita et apprehensa, in re cruciantur, tanquam per objectum disconveniens.

Quomodo detentio formalis cruciet, declaratur per exempla.

Hæc est resolutio Doctoris quoad primum membrum conclusionis positæ ; et breviter reducitur ad hoc, nempe ignem in ratione loci naturalis non esse spiritui disconvenientem, quia neque perfectionem neque imperfectionem habet a loco corporeo, a quo non dependet, neque perficitur; ignem tamen ut effective in eo ligatur a Deo, contra appetitum explicitum, et ut passive etiam sic continet spiritum, esse objectum utroque modo disconveniens, ex amore proprio, et propriæ libertatis ademptæ, ex odio divinæ justitiæ et vindicationis peccati, ex affectu superbiæ, quæ tumet, ex affectu invidiæ, et hujusmodi, quo summe inclinatur appetitu elicito in contrarium; et sic torqueri igne per tristitiam quam causat, ut subest divinæ potentiæ et justitiæ, tanquam instrumentum Dei, ulciscentis peccatum, et ut concipitur a Dæmone, tanquam objectum in re positum et nolitum, at repugnans suo appetitui elicito et inordinato.

Summarium doctrinæ præmissæ.

30. Antequam autem ulterius procedamus, probatur conclusio communis tanquam magis consentanea rationi et proprietati Scripturæ, et locutionibus Patrum. Probatur autem hac ratione primo et quasi a priori, creatura rationalis servata proportione oppositionis inter beatitudinem et miseriam, ut sunt termini extremi sui status, ad quos devenit, vel divina misericordia aut justitia mediantibus operibus bonis aut malis uniformiter tendit in utrumque terminum, et uniformiter beatur vel fit misera. Sed beatitudo ejus formalis et perfectio consequens, in quibus satiatur et fit in termino beata, attenditur præcise in ordine ad affectus, et actus inquantum adhæret bono per fruitionem et delectationem consequentem ; ergo miseria ejus consistit similiter in actibus et affectibus, seu tristitia, ut adhæret malo disconvenienti secundum inclinationem ejus; ergo cruciatus et pœna ejus formalis consistit in tristitia formaliter, ex quibuscumque causis oriatur ; et sicut impossibile est eam

Probatio conclusionis a priori.

Uniformis tendentia creaturæ rationalis in suum terminum.

Eodem modo servata proportione attenditur beatitudo, et miseria.

beari, nisi ut adhæret bono et fini in quo quiescit, ita impossibile est eam cruciari formaliter nisi ex malo adhærente per dissensionem et tristitiam ex ea dissensione causatam. Propositio hæc universalis est, et ab omnibus conceditur, quia reliqui modi, quos *supra* præmisimus, reducunt discursum ad hanc pœnam, tanquam ad cruciatum formalem. Patet ex oppositione boni et mali ut comparantur ad rationem ut contraria in *esse* objecti, et ut comparatur vicissim creatura rationalis ad ipsa per assensum et dissensum contrarios per modum fugæ et prosecutionis. Bonum autem et malum dicuntur ex convenientia et disconvenientia non absolute, sed respective ad appetitum rationalem innatum vel elicitum; si conveniat, erit bonum in aliquo suo genere; si repugnet, erit malum; ergo quocumque modo ignis cruciat spiritus, sive per immissionem alicujus qualitatis materialis aut spiritualis, sive ut objectum disconveniens apprehensum, nolitum et positum in re ipsa, eatenus præcise cruciat, quatenus est causa tristitiæ, in qua ipse formalis cruciatus consistit, ut patet ex dictis, et omnes concedunt.

Oppositio boni et mali.

31. Et præterea probatur, quia pœna damni, quæ oritur ex privatione boni voliti, consistit in tristitia formaliter, qua causatur ex privatione aut subtractione boni desiderati ergo similiter pœna sensus consistit in tristitia ex applicatione mali disconvenientis apprehensi et noliti, et per hoc repugnantis voluntati, ut fertur in commodum, et fugit incommodum; ergo omnis tristitia causatur in appetitu rationali, vel a solo objecto disconveniente, vel circa objectum tale, qua objectum est; ab objecto, inquam, solo, si sit causa totalis, vel circa objectum, si tristitia sit actus elicitus. Probatur consequentia ex definitione præmissa Augustini. Probatur etiam ex natura potentiæ, quia nequit comparari voluntas in genere appetitus, nisi ad objectum, ut objectum, et apprehensum ut tale, et propositum ab intellectu, quia de non apprehensis aut cognitis nullus potest esse assensus aut dissensus voluntatis, nulla delectatio aut tristitia ut per se notum est, et sicut delectatio aut tristitia est ita præcise conveniens appetitui, ut impossibile sit aliquid delectari aut pati tristitiam nisi secundum appetitum, ita etiam repugnat aliquid causare in creaturis has affectiones, nisi ut comparatur ad appetitum per modum objecti tristabilis aut delectabilis mediante apprehensione.

Pœna damni ex privatione boni noliti.

Comparatio voluntatis ad objectum.

Passio nequit causari nisi de objecto, qua objectum est.

Confirmatur, quia dolor ut est affectio appetitus sensitivi, non aliter causatur nisi ab objecto apprehenso et repugnante appetitui sensitivo, qua fertur in delectabile, et fugit totum quod offendit. Unde quantumcumque per impressionum agentis intrinseci fluat caro, et discerpatur, nisi apprehendatur per sensum tactus, nullus causatur dolor, ut patet in iis in quibus torpet sensus tactus, qui nullum dolorem sentiunt ex offensione carnis, aut corruptione; ergo similiter, et a fortiori in spiritu incorruptibili nulla causatur tristitia ab ulla causa creata vel etiam increata, nisi per modum objecti si causetur a creatura, vel in ordine ad subjectum apprehensum disconveniens, si a solo Deo causetur, quia perinde de actibus et effectibus philosophandum est.

Confirmatio.

Dolor causatur mediante apprehensione objecti.

32. His suppositis sequitur intentum, nempe ignem per immissionem, si ageret in spiritum, non magis proprie cruciare ipsum, quam ut cruciat ipsum per modum objecti disconvenientis; salvando autem utrimque proprietatem cruciatus per ignem, magis tenenda est via communis, quæ salvat etiam principia natu-

Probatio conclusionis in specie ex præmissis.

Sententia communis magis proprie salvat cruciatum. Objectum ut apprehensum causat cruciatum.

ralia, et magis nota. Sequela probatur, quia ignis agens per immissionem qualitatis physicæ (omissis rationibus aliis, quas *supra* præmisimus) etiam in corpus vivum, ut patet ex dictis sub hac ratione, non agit ut objectum disconveniens, ut proxima causa doloris, sed ut apprehenditur per modum disconvenientis appetitui sensitivo. Unde in causa illusionis, qua sic etiam apparenter ex errore conciperetur, eumdem dolorem causaret in appetitu, quamvis realiter nihil ageret, ut patet in iis quibus sensus perturbatur, aut etiam in somnio; ergo actio ejus physica realis extranea est huic affectui, si salvetur apprehensio tam vehemens ejus ut offendentis, sive agat, sive non agat, et tantum servit ad salvandam apprehensionis veritatem, non autem ad causandum dolorem, qui perinde sequitur ex vera vel apparenti apprehensione. Patet consequentia ex confirmatione jam præmissa.

33. Ut physice agens non causat cruciatum nisi per modum objecti apprehensi.

Sed ut agit in spiritum etiam physice, minus potest causare in eo tristitiam sub hac ratione qua physice agit, imo nullam causabit, nisi apprehendatur per modum objecti disconvenientis; ergo præcise per modum objecti causa tristitiam, et non per modum causæ physice agentis. Sed potest æque proprie esse objectum disconveniens, ut communis sententia tenet, quamvis non agat physice; ergo etiam perinde æque proprie cruciabit, et causabit tristitiam in voluntate Angeli aut animæ damnatæ. Subsumptum probatur, quia ut agens physice nequit esse disconveniens nisi ut repugnat appetitui inordinato et elicito spiritus, quia tam substantia quam naturalia manent ipsi integra, neque ad corruptionem horum agit, aut agere potest ignis, neque ad productionem alicujus repugnantis, ut probatum est *supra*. Sed ignis, ut ei divina

Disconvenientia objecti præcise sumitur, ut repugnat appetitui elicito.

virtute alligatur Angelus, potest eodem modo esse repugnans et disconveniens appetitui elicito ejus, et esse nolitus, ut bene declaravit Doctor, ex cujus littera tota hæc ratio desumitur; ergo æque proprie cruciat, quinimo immediatius, et ut instrumentum divinæ ultionis, et consequenter æque proprie salvantur omnia, quæ vel Patres vel Scriptura de hoc cruciatu ferunt, quia nequit in alio consistere, quam in tristitia causata ab igne per modum objecti repugnantis, ex motivis explicatis a Doctore *supra*, et perversitate voluntatis Angeli damnati et refugientis ignem, ut applicatur per modum carceris et ultionis.

Ex his facilis est responsio ad ea quæ objicit Suarez contra communem sententiam.

34. Objectio Suaris.

Objicit quæ dicunt Patres et Scriptura de pœna et cruciatu ignis.

Responsio.

Respondetur pœnam et cruciatum illum consistere in tristitia, quæ ab igne causatur, non vero in aliqua materiali actione quæ impertinens est ad hanc pœnam, quæ sola potest esse in Angelo et anima.

Objectio secunda.

Objicit secundo ignem esse extrinsecum; ergo nequit causare dolorem in Angelo. Probatur consequentia, quia debet esse passio in Angelo per qualitatem immissam et adhærentem ipsi, sicut dolor sensibilis causatur in carne, ut qualitatem doloriferam in se recipit, et sicut ignis non efficit dolorem in corpore immediate, sed causam doloris, ita etiam debet in Angelo considerari, ut causans causam doloris per aliam qualitatem immissam Angelo.

Respondetur.

Respondetur negando consequentiam, ad cujus probationem respondetur in Angelo esse passionem, quia violente detinetur in igne, esse etiam passionem in voluntate ejus, et veram tristitiam ab igne sic detinente, causari in eo, quamvis nihil

physice illi imprimat, neque hoc requiri, quia sufficit ut sit objectum nolitum apprehensum et positum, cui repugnat sua voluntas modo dicto; neque ad causandam tristitiam in voluntate requiritur ut objectum causans tristitiam inhæreat personæ, sed sufficit ut sit nolitum et apprehensum, ac in re ipsa positum, nam et carceratus de suo carcere tristatur, et de eo quem præcise experitur, et tristamur de incommodo aliorum, et nostro, etiam in rebus externis, quanto magis Angelus tristatur de subjectione sui, et ultione, et adempta libertate. Sufficit ergo ut objectum, qua nolitum est, apprehendatur esse ad causandum tristitiam, sive re ipsa sit intrinsecum, sive extrinsecum. Instantia desumpta ex dolore sensibili est materialis, neque facit ad propositum, quia dolor sensibilis etiam causatur ab objecto per modum objecti apprehensi; per accidens autem est, ut causetur per qualitatem immissam et adhærentem carni, quia nempe aliter non facit ad corruptionem temperamenti, neque est objectum disconveniens, quia id tantum est disconveniens inquantum corrumpit temperamentum debitum organi, et hoc contingit per productionem qualitatis contrariæ. Quod si aliter contingat ex illusione aut somnio, sequitur etiam dolor in appetitu, licet non producatur aliqua qualitas inhærens.

Non requiri causam tristitiæ esse intrinsecam.

Unde requiritur qualitas inhærens ad dolorem carnis.

35. Tertia objectio.

Objicit tertio, quod ex hac sententia non salvatur cruciatus, ut est ab igne effective, neque consequenter ignem torquere Angelum aut animam, sed Deum punire Angelum in igne per illam detentionem, quia nulla est actio ab igne per illum modum detentionis, et afflictio ipsa ex duobus nascitur, scilicet ex privatione loci superioris, et ex tali detentione in centro terræ. Quibus suppositis, quod ibi sit ignis potius quam terra, vel aliud corpus, non auget pœnam, quia respectu spiritus est omnino quid indifferens, nulloque speciali bono privatur per ignem et nullo malo afficitur. Neque est quod dicatur quod per apprehensionem ignis affligatur, quia sic tantum esset pœna in opinione, et non ex natura causæ.

Respondetur negando antecedens, ad cujus probationem respondetur Deum punire Angelum per illam detentionem activam, et amplius puniri per ignem per detentionem passivam respective ad activam, quia est objectum disconveniens et nolitum ab Angelo; quamvis ergo non per actionem physicam sic cruciet, cruciat per intentionalem, ut est objectum disconveniens Angelo per voluntatem aversantem ipsum ignem et detentionem in eo. Responsio.

Ad illud quod dicitur privationem loci superioris, ut cœli, et detentionem in centro terræ esse causas afflictionis, ad quas se habet indifferenter ignis, qui non auget pœnam, magis quam si aliud corpus ibi esset. 36.

Respondetur privationem loci superioris spectare magis ad pœnam damni quam sensus; detentionem in centro terræ concurrere quidem ad pœnam Angeli, sed a fortiori magis concurrit ignis, qui est locus immediatus, in quo detinetur. Si ergo detentio in centro auget pœnam, ita et in igne. Negatur ergo ignem indifferenter se habere, quia in ipso eventu Angelus est destinatus, et alligatus igni in pœnam; et quamvis salvaretur pœna Angeli per alligationem ad aliud corpus, tamen de facto alligatur igni, ex quo in eventu affligitur, quia pœna ejus in eo determinatur, non in alio corpore, ideoque repugnantia voluntatis Angeli, ex qua objectum fit nolitum et disconveniens determinate, respicit illud quod in eventu certo apprehenditur in re ipsa, non ve-

Ignis carcer immediatus.

Cruciatus est ab illo disconveniente quod in eventu applicatur.

ro quod possibile est, sicut, v. g. infirmus affligitur per eam infirmitatem, quam in eventu patitur, non vero ex apprehensione infirmitatis possibilis, quæ nec in se, neque in causis est determinata.

Objectio quarta. Urget alterius quod ignis nequeat effective ligare Angelum; ergo neque effective affligere.

Solvitur. Respondetur negando consequentiam, ut patet ex littera Doctoris.

37. Objectio quinta. Objicit quinto parabolam, aut historiam divitis, qui in flamma cruciabatur.

Responsio. Respondetur, omissis variis expositionibus, ibi explicari historiam sub inducta parabola, nam linguam, digitum, clamorem, aquam, spectare ad parabolam, constat ex communi sententia et veritate fidei qua hæc excluduntur ab anima spirituali et separata. Unde verba illa : *Quia crucior in hæc flamma*, etc. intelligenda sunt de cruciatu apposite, nempe de spirituali per tristitiam, et non sunt intelligenda de materiali per veram combustionem sensibilem, quod necessario concedere debet adversarius, qui talem negat in spiritu et anima separata; nam si verba illa in rigore cruciatus sensibilis intelligenda essent, parum conduceret ad proprietatem dicere quod ignis producendo qualitatem spiritualem et supernaturalem in spiritu cruciaret, quia hoc nihil facit ad propositum, nisi inquantum causaret tristitiam in anima, quæ tristitia perinde secundum intentionem et extensionem pœnæ debitæ peccatis ab igne modo dicto causatur. Et in universum quidquid objicit sive ex Scriptura, sive ex Patribus, perinde impugnat propriam sententiam, sicut et nostram. Nam quod imprimat ignis qualitatem spiritualem et supernaturalem, non facit ad pœnam, nisi ut illam pœnam causat per modum objecti disconvenientis et contristantis; ad ejusmodi autem effectum nihil facit quod causa ejus sit intrinseca vel extrinseca, sed attenditur disconvenientia objecti ut comparatur ad voluntatem aversantem juxta dispositionem præsentem et gradum ejus, qua fertur in oppositum per noluntatem talis objecti positi; ergo ad salvandam proprietatem cruciatus per ignem, vel oportet asserere illum esse sensibilem et materialem, quod negatur; vel certe sufficit ut salvetur causa efficax respective ad voluntatem repugnantem tristitiæ, nam non ex eo quod sit intrinseca, est disconveniens, sed ex eo quod sit nolita et apprehensa, ut in re ipsa posita.

Explicatur parabola divitis cruciati in flamma.

Torquetur difficultas in opponentem.

Objicit sexto, Patres, ut Gregorium 4. dialog. cap. 29. *Si Diabolus ejusque Angeli, cum sint incorporei, corporeo sunt igne cruciandi, quid mirum si animæ, antequam recipiant corpora, possint sentire tormenta?* Item cap. 32. *Quod videlicet omnipotens Deus faciens ostendit, quid ejus anima in occulto pertulit*, etc. Et infra, *ut ex hac consideratione colligamus quid anima vivens, et sentiens pro reatu suo patiatur*. Cyprianus ad Demetriad. in fin. *Manet postmodum carcer æternus, et jugis flamma, et pœna perpetua*, etc. Deinde alii Patres adeo exaggerant hanc pœnam ignis, vocando illam cruciatum, torturam et cremationem, ut incredibile sit de sola detentione fuisse locutos. Unde Malon et Angles, qui oppositum tenent, dicunt alias in tanta exaggeratione, si sola fuisset detentio, falsum supposuisse, ut ipsa fraude nos terrerent, et idem de Scriptura, quod dicere est nefas et hæreticum. 38. Gregor. Cyprian.

Respondetur Gregorium præmissis verbis docere alligationem ad ignem, quam statuunt Theologi. Unde verba ejus sequentia faciunt ad Scopum conclusionis : *Teneri autem*, inquit, *spiritum per ignem dicimus, ut in tormento ignis videndo atque sentiendo puniatur, ignem namque* Responsio. Gregor.

eo ipso patitur, quod videt; et quia cremari se aspicit, cremat, sicque fit ut res corporea incorpoream exurat, dum ex igne visibili ardor ac dolor invisibilis trahitur, ut per ignem corporeum mens incorporea flamma crucietur, quamvis colligere ex dictis Evangelicis possumus, quia incendium anima non solum videndo, sed etiam experiendo patitur, etc. Ardor et dolor invisibilis est tristitia, quam patitur spiritus ab igne, eo ipso quod ignem videat, et alligationem sui in igne experiatur. Hæc eadem tristitia est illa incorporea flamma, qua mens ejus cruciatur.

Isidor. Unde Isidorus lib. 3. Sentent. c. 37. *Duplex damnatorum pœna est in gehenna, quorum et mentem urit tristitia, et corpus flamma*, etc. incendium ergo mentis est tristitia.

39. Hugo. Item Hugo de S. Victore in 2. ad Thessalon. q. 4. *Quomodo*, inquit, *talis pœna rem spiritualem contingat?* Et respondet fieri posse, ut per eas pœnas puniantur, a quibus non continguntur, ut qui horrorem magnum ex aliquo visu, vel imaginato contrahit, et si ab illo non contingatur. Hanc rationem et exemplum confirmat

August. August. *lib.* 12. *de Gen. ad litteram c.* 32. Atque ratio ipsa a minori ad majus recte concludit, nam sicut ex opinione objecti apparentis, seu apprehensione causatur tristitia, a fortiori illa causatur ex apprehensione vera ejus, et realiter applicati, neque ad paritatem modi puniendi, et

Exempla adducta denotant similitudinem analogicam. doloris prædicta exempla adducantur a Patribus, potissimum Augustino, sed ad expressionem quamdam ex eo quod experimur in nobis aut aliis, et per analogiam quasi a minori ad majus, ut declaretur pœna esse spiritualis, et non materialis. Unde idem Augustinus *lib.* 12. *de Gen. ad litteram c.* 32. postquam dixit *in somnis magni interest, utrum in lætis aut in tristibus simus*, etc. infra subjungit : *Dubitandum*, inquit, *non est, quod expressiora sint illa quæ inferna dicuntur, atque ob hoc vehementius sentiantur*, etc. Sunt nempe expressiora, quia per veram applicationem disconvenientis redundant, et per apprehensionem ignis in certo eventu applicati.

Aliorum Patrum sententia ad propositum applicatur. Ad declarationem hujus cruciatus, qui a communi statuitur spiritualis tristitia, faciunt Patres, qui asserunt ignem infernalem, vel esse spiritualem, vel alterius rationis ab eo quo ad usus humanos servitur; non in eo enim solum differentia subsistit, quod ignis infernalis fomento careat, et sit perpetuus, sed etiam quia adurit carnem sine consumptione corporis, et mentem per tristitiam, qui est effectus spiritualis, et non materialis, a quo ignis etiam spiritualis dici potest.

40. Alia sententia de verme fuit ad propositum. Accedit præterea tertio loco sententia eorum pro qua citatur Ambrosius *lib.* 7. *in Lucam c.* 14. ejusque mentionem facit Hieronymus *in Isaiæ ultimum*, explicans illa : *Vermis eorum non morietur*, etc. Quidquid autem sit de veritate hujus sententiæ, aut potius de vera ejus interpretatione ex mente asserentium, eo tendit, ut pœnam et incendium spirituale esse constituat, et non materiale, atque adeo in actione intentionali salvari. Unde Gre- Gregor. gorius lib. 9. Moral. c. 39. alias 48. in illa : *Ubi nullus ordo, sed sempiternus horror inhabitat*, recte distinguit inter utramque pœnam : *Damnatus quisque*, inquit, *dum foris flamma succenditur, intus cæcitatis igne devoratur, atque in dolore positus interius exteriusque confunditur*, etc. Proprietas ergo Scripturæ et

Patrum sententiæ explicantur ex materia subjecta, ejusque natura. locutionis Patrum servatur in pœna, prout communis sententia Theologorum eam explicat, et prout ipsi Patres per accommodationem pœnæ et incendii materialis declarant, et prout materiæ competit, nam pœnam esse ab igne per actionem in-

tentionalem modo explicato salvat proprietatem causæ et effectus, prout subjectæ materiæ competit. Et sicut vere dicitur hoc modo causari pœna damni, ita et sensus, licet enim diversæ sint causæ; idem tamen modus est causandi per repugnantiam voluntatis, et positionem objecti disconvenientis.

41. Vehementior est pœna hoc modo explicata.

Imo quod amplius est, vehementior est pœna hoc modo declarata, quam si esset sensibilis, vel quasi sensibilis ex repugnantia physica ignis ad spiritum, in quo produceret aliquid sibi physice disconveniens. Bernardus, lib. 5. de considerat. cap. 10. *Quid*, inquit, *tam pœnale quam semper velle, quod nunquam erit, et semper velle, quod nunquam non erit*, etc. Hoc autem verissimum esse patet ex doctrina *supra* allata, et amplius declaratur, quia quo appetitus est perfectior, et ad perfectiorem formam, eo magis repugnat ejus oppositum, et magis violentat, v. g. magis repugnat homini quod ei opponitur quoad appetitum rationalem, quam quod repugnat quoad appetitum sensibilem. Unde privatio rationis, et usus libertatis ejus magis est ei repugnans, quam alicujus operationis sensus, non aliam ob causam, nisi ob excessum perfectionis quoad inclinationem rationis et formæ sic convenientis, super perfectione et inclinatione quoad sensum. Considerando ergo spiritum quoad inclinationem, et potentias rationales, quibus ordinatur ad beatitudinem in communi, aut ad beatitudinem in particulari per fruitionem summi boni, et ultimi finis in reipsa, hæc est ejus inclinatio perfectissima respective ad actum secundum; ergo quod ipsi repugnet, ut ordinatur ad finem, affligit quam quod ei repugnat secundum aliam quamcumque inclinationem, quæ non est ad *esse* proprium, sed ad perfectionem aliquam particularem, v. g. pulchritudinis naturalis, quocumque modo concipiatur; ergo tristitia concepta ex objecto repugnanti secundum appetitum elicitum voluntatis et intellectus, magis affligit, inquantum privat forma convenienti per hanc inclinationem, quam tristitia concepta ex deformitate ulla naturali physica, si talis detur physice repugnans, salva substantia, et *esse* incorruptibili ejus. Probatur consequentia, quia et ipsum peccatum magis deturpat, et est objectum magis affligens, quam illa qualitas physice deturpans. Sed hic excessus turpitudinis peccati redundat ex deordinatione spiritus quoad inclinationem rectæ rationis, ex qua inest ipsum peccatum; ergo potior est inclinatio hæc in spiritibus, quam naturalis illa ad propriam naturalem pulchritudinem, aut certe ad fugam formæ deturpantis physice, et non moraliter. Unde et Patres vehementiorem esse pœnam vermis ex conscientia peccati asserunt, quam sit pœna ignis, ut videre licet apud Gregorium et Bernardum locis citatis, Ambrosium et alios.

Bernard.

Magis est disconveniens quod magis repugnat, et perfectiori inclinationi.

Pœna damni vehementior, quam sensus.

Deinde, idem patet ex utriusque pœnæ collatione, quia forma illa physice deturpans potest compati de potentia absoluta cum beatitudine et gratia, alias certe non posset inesse virtute ignis a Deo supernaturaliter, si repugnaret gratiæ; sed non potest compati pœna sensus cum beatitudine in Angelis, non solum qua pœna est, seu ordinatio peccati, sed etiam qua tormentum est, quia visio et fruitio summi boni trahit secum delectationem consummatam, quæ repugnat omni pœnæ sensus seu tristitiæ in voluntate; ergo in ratione tormenti major est tristitia in voluntate, qua hæc inclinatur in finem suum, quam sit tristitia in voluntate ex quacumque alia inclinatione extranea ad formam illam deturpantem, quæ etiam

42. Posset illa qualitas deformans compati cum beatitudine, non ita pœna sensus.

pœnalis non est, ut *supra* probavimus, nisi ut causat tristitiam. Patet consequentia, magis repugnat voluntati quidquid primo opponitur propriæ inclinationi, ut fertur in suum finem, et primo et per se, quam quod ipsi opponitur secundario ut fertur in finem et objectum potentiæ inferioris, quia hæc oppositio est ex sympathia tantum, v. g. ad sensum in nobis. Unde anima magis etiam tristatur, et vehementius per objectum repugnans primo et per se ipsi animæ, quam tristatur in Inferno ex sensu carnis; ideoque pœna damni et vermis est vehementior quam pœna sensus. Recte ergo Bernardus ex hac inclinatione, quæ potior est in creatura spirituali, colligit vehementiam et excessum pœnæ : *Quid tam pœnale, quam semper velle quod nunquam erit, et semper nolle quod nunquam non erit*, etc. Quod si etiam consideremus amorem proprium sui, et complacentiam in peccato ex parte Angeli damnati, et ex affectu commodi, nihil ipsi magis repugnat, quam quod primo opponitur his affectibus, inquantum repugnat voluntati ejus primo, et secundum inclinationem potentiæ intrinsecam ad hunc finem præstitutum, quia si Dæmon complacet in ipso peccato, quo magis deturpatur, certe magis vellet pati deformitatem illam naturalem et physicam, quam privationem libertatis et eventus pravi desiderii, quo semper vult quod nunquam erit, et semper non vult quod semper erit.

Peccatum est major turpitudo quam qualitas illa prætensa.

43. Ex dictis, et solutione jam data patet ad salvandum proprietatem Scripturæ aut Patrum, ad vehementiam pœnæ, et causas ejus proprias, non esse exquirendum aliud, quam quod communis sententia Scholasticorum tenet. Unde vanissima est illa censura, quam Suarez ex aliis adducit, et fundatur magis in imaginatione sensus quam in vera ratione; sufficit ad veram tristitiam causandam per ignem, ut sit objectum disconveniens voluntati in re positum et apprehensum, quæ repugnantia salvatur in actione intentionali modo dicto, et per ordinem ad repugnantiam. Spiritus secundum inclinationem voluntatis, neque alius modus causalitatis physice, ut excogitatur, quidpiam confert, cujus pœnalitas ultimo reducitur ab ipsis assertoribus ad eamdem actionem intentionalem. Alia quædam objicit præfatus auctor, et alii, quæ *infra* solvit Doctor, ut est illud de pœnæ excessu et inæqualitate juxta mensuram delicti.

Rejicitur censura. Ad alia respondetur infra.

SCHOLIUM.

Ostendit quomodo intellectus Angeli perpetuo determinatur ab igne objective, et quomodo hoc nolitum causat tristitiam, quod eodem fere modo intelligitur, ac detinentia ignis localis, de qua dictum est. Differunt tamen in aliquibus, quæ bene explicat Doctor, qui convenit in hac quæst. cum D. Thom. 1. part. quæst. 64. a. 4. et clarius 4. contra Gent. c. 90. D. Bonavent. hîc part. 2. art. 3. quæst. 2. Durand. quæst. ult. Palud. quæst. 7. Major q. 6. Gabr. q. 3. a. 2. Vasq. 1. p. d. 243. c. 6. Differt tamen a D. Thom. quod non putat ignem ullo modo physice detinere spiritum localiter. D. Thom. putat quod sic instrumentaliter, contra quod faciunt omnia, quibus impugnatur efficientia physica Sacramentorum, de quo supra dist. 1. quæst. 5.

(g) De secundo modo, scilicet qualiter ut objectum immutans contristat, consimiliter quoad aliquid dicendum est. Primo, intellectus Angeli determinatur perpetuo ad intense considerandum ignem in ratione objecti. Secundo, apprehendit istam determinationem ad talem considerationem. Tertio (h) odit, et sicut prius, 11.

Quomodo immutatur malus Angelus perpetuo ab igne ?

istud odium oritur ex affectione commodi, ex qua vult quodcumque objectum prout sibi delectabile fuerit, considerare nunc hoc, et nunc illud; promovetur ex superbia, ex qua vult uti intellectiva sua, secundum imperium voluntatis propriæ; et consummatur ex invidia, propter quam odit determinari a Deo ad aliquam considerationem unicam. Quarto, sequitur apprehensio, non tantum nuda istius considerationis, sicut in secundo, sed apprehensio certa de eventu istius considerationis intensæ et perpetuæ. Quinto, ex hoc sequitur tristitia.

12. (i) Quoad aliquid autem est dissimile hîc et in præcedenti, quoad primum, quia ignis hîc habet rationem agentis effective detinentis intellectum Angeli in intensa consideratione sui, et non ex imperio voluntatis Angeli.

Et si quæras quomodo illa possit competere igni, cum nullum corpus possit intelligentiam spiritus ita efficaciter movere, ut non magis subsit intelligentia voluntati ipsius spiritus quantum ad determinationem actus considerandi, scilicet hoc vel illud, sicut Augustinus dicit, quod voluntas avertit, et convertit intelligentiam, nunc ad hoc, nunc ad aliud; oportet dicere quod istud non convenit igni virtute propria, quia tota virtute activa ignis posita, Angelus sibi dimissus posset ignem, vel aliud corpus indifferenter considerare pro imperio voluntatis suæ.

Non detinetur Angelus objective ab igne, nisi virtute divina principaliter.

Ideo oportet dicere, quod illa detentio in consideratione ignis intensa et perpetua, et contra voluntatem Angeli, sit effective a Deo principaliter, et ab igne, ut active, sed minus principaliter. Et potest poni exemplum, sicut intellectus agens et phantasma se habent ad movendum intellectum possibilem in nobis, sic in proposito Deus habet similem modum intellectui agenti, et ignis phantasmati; et esset omnino simile, si in nobis intellectus agens esset formaliter volens, et possibilis similiter; et agens per voluntatem suam determinaret aliquod certum phantasma ad movendum efficacissime intellectum possibilem contra voluntatem ejus. Nec obstat quod principale agens et instrumentum non sunt in eodem supposito hîc, sicut ibi intellectus agens et phantasma, quia ordo agentium illorum non requirit identitatem suppositi.

In tertio etiam est differentia hîc et prius, quia multo magis odit Angelus perpetuam detentionem intelligentiæ suæ in intensa consideratione ignis, quam detentionem formalem sui localiter definitive ab igne, quia in opposito primi, scilicet libero usu intelligentiæ suæ pro imperio voluntatis circa quodcumque objectum, multo magis consistit perfectio ejus, et multo magis desideratur quam in libero usu potestatis suæ motivæ quantum ad *ubi* definitive. Illa autem detentio in consideratione intensissima ignis impedit primam libertatem, quia per hoc impeditur intellectus ejus perfecte considerare alia considerabilia. Sed detensio definitiva ab igne 13.

non impedit nisi secundum, scilicet liberum usum potentiæ motivæ, ut non possit se facere præsentem cuicumque corpori.

Quæ tristitia major in Angelo. Ignis magis torquet spiritum objective quam detinendo localiter.

Ex hoc sequitur differentia in quinto, quod multo major erit tristitia ex illa secunda causa quam ex præcedente, quia ubi est major nolitio, et æque certa apprehensio de eventu, sequitur major tristitia. Est etiam differentia in isto et præcedenti quoad hoc aliqualiter, quod magis potest dici ignis effective affligere spiritum isto modo quam modo præcedenti, quia ibi tantummodo affligit effective, quia ut objectum nolitum apprehensum causat tristitiam. Hîc autem effective causat primam apprehensionem, ad quam determinatur intellectus, quæ est nolita, et ita hæc habet quasi duplicem actionem ; in priori non nisi simplicem, sed sicut in priori non ponebatur disconvenientia ignis ex natura rei, sed tantummodo * nolitio detinentiæ, ita et hæc disconvenientia non est ignis, ut objecti considerati, sed finaliter, quia nolitum est illud objectum sic considerari, tamen est major inclinatio ad nolle sic quam in modo priori.

al. nolitum.

14. (k) Contra utrumque modum sunt instantiæ. Contra primum, quia omnes detinet æqualiter ; ergo omnes cruciabuntur æqualiter. Consequens est contra Augustinum 21. de Civit. c. 10. *Nequaquam negandum est ipsum æternum ignem aliis leviorem, aliis futurum esse graviorem ; sive ipsius ardor pro pœna digna cujuscumque varietur, sive æqualiter ipse ardeat, sed non æquali molestia sentiatur.* Ex qua etiam auctoritate videtur haberi, quod ardor cruciabit eos, et non tantum detentio.

Contra secundum (l), quia si non nisi intelligibiliter imprimit talem impressionem, sequitur declaratio, quia illa est conveniens potentiæ intellectivæ. Probatur etiam, quia delectaret Michaelem.

(m) Contra utrumque simul, quia si non nolit vel non odiat sic detineri, vel ab objecto sic immutari, non tristabitur, ac per hoc cum in potestate ejus sit non nolle, in potestate ejus erit non cruciari. Præterea, æque posset affligi in lapide vel Sole, vel cœlo Empyreo, si detineretur definitive ab illis, et mutaretur ab illis objective.

Ad primum, detentio formalis, quæ est secundum definitionem formalem, æqualis est ; sed *nolle* non est æquale, imo intensius in his qui magis peccaverunt, et ideo major tristitia. 15.

Ad aliud, prima impressio quæ est ad intellectionem ignis, delectabilis esset ex seipsa intellectui, sed in quinto instanti post nolitionem, id est, apprehensionem eventus noliti, ex illa apprehensione nolita et apprehensa, causatur tristitia.

Et si dicas, saltem apprehensio, ut in primo instanti posita, causabit delectationem, respondeo, non potest, quia appetitus ille in eodem instanti habet tristitiam vehementem, et illa excludit omne gaudium, non tantum contrarium, sed impertinens, ex 7. *Ethicorum.* 16.

cap. 18.

Si dicas, causa delectationis est

Posterius impedit aliquando actionem prioris.

prior naturaliter quam causa tristitiæ, respondeo, in habentibus tantum ordinem naturalem et simultatem realem efficacius excludit minus efficax, licet efficacius sit posterius natura. Nec mirum, quia impediens, sive prohibens, quandoque est posterius naturaliter; agens tamen primum impeditur per contractionem ejus. Exemplum in generativo unius, et alterativo ad contrarium.

In 2. dist. 7. et infra. dist. 46. 49. et 50.

Quare Angelus non potest cessare a tristitia, si dependet ex nolitione ejus libera?

Ad tertium, non est in potestate eorum illud nolle vel non nolle, sicut tangitur de continuatione mali actus in eis, cujus causa forte est actio continua causæ superioris agentis ad aliquid uniforme in eis propter demeritum præcedens, ad quod uniforme sequatur uniformiter afflictio eorum; et propter hoc non potest aliquis remissius nolle quam modo nolit, quia sicut non est in potestate ejus actus, ita nec modus actus; et sicut causa superior uniformiter agit ad *nolle*, propter quod causa inferior non potest difformiter agere ab ipsa, ita uniformiter agit ad intentionem hujus *nolle*.

COMMENTARIUS.

44. Secunda pœna spiritus ex igne, ut objecto.

(g) *De secundo modo, scilicet qualiter*, etc. Hic declarat secundum membrum conclusionis præmissæ in priori paragrapho, nempe ignem non torquere non solum qua detinet, sed etiam qua est objectum immutans intelligentiam Angeli ad continuam et non intermissam considerationem ignis. In hoc puncto citantur quidam Philosophi, qui totam hanc pœnam referunt ad apparentiam, negantes verum ignem, et pœnas animarum salvant in sola apprehensione, quasi phantastica et erronea. Citatur Avicenna 9. *Metaphys. cap. ultimo*, Algazael 5. *Physic. c.* 5. Quidam etiam Patres, quatenus ea quæ de igne infernali dicuntur, torquent ad sensum metaphoricum. Patres interpretabimur *infra* suo loco, quando agendum erit de loco pœnarum. Opinionem prædictam Doctor superius rejicit, sicut et cæteri Theologi eam damnant.

Opinio quorumdam Philosophorum.

Varietas opinionum de modo hujus pœnæ, qua detinetur Dæmon in ignis apprehensione.

Esse per speciem intelligibilem impressam.

Alii Doctores, qui in conclusione ipsa conveniunt differunt in modo quo ignis ut objectum, causat dolorem in Dæmone; quidam enim imprimere speciem sui in intellectu Dæmonis, et hoc quidem esse tam naturale intellectui, quam etiam igni; ita S. Bonaventura. Ægidius *quodlibeto* 2. *quæst.* 9. *et quodlibeto* 4. *quæst.* 15. asserit imprimi, et dolorem quem causat, esse in potentia ipsa intellectiva, sicut dolor sensibilis est in potentia cognitiva, v. g. tactus. Richardus *in hac dist. art.* 1. *quæst.* 9. docet ignem, ut instrumentum Dei immutare intellectum ipsi inducendo necessitatem ut semper considerationi ignis inhæreat, neque se possit ad alia objecta, prout naturæ ejus et voluntati competit, perfecte convertere; hanc impressionem seu ligationem reducit Richardus in speciem impressam. Omittendo longiorem discussionem circa naturam hujus speciei, et an possit esse a solo objecto, vel sit a Deo solo, vel etiam concurrat intellectus, et quomodo posset concurrere objectum materiale ad ipsam (quod magis ad sequentem distinctionem spectat, in qua agitur de cognitione animæ separatæ); hi Doctores conveniunt in conclusione præmissa, quam tenet Occham *Quodlibeto* 1, *quæst.* 9. Gabriel supplementum *in hac distinct. quæst.* 3. *art.* 2. *conclusione* 3. etc.

Alia sententia. Richard.

Sententia Doctoris.

Doctor autem in littera dicit intellectum

immutari per ignem, ut objectum, non exprimit, an mediante specie, an vero ipse ignis immediate immutat, ut subest speciali Dei concursui et providentiæ; utroque modo fieri posse ostendetur. Interim subjungam ejus resolutionem, ut jacet

Determinari intellectum Angeli ad considerandum intense ignem.

Primo dicit intellectum Angeli damnati determinari perpetuo ad considerandum ignem in ratione objecti intense. Per determinationem intelligit necessitatem, quam mox dicit provenire a Deo in vindictam peccati. Dicit determinari ad intense considerandum, non vero ad solum considerandum ignem, quia etiam alia potest Angelus apprehendere, et quo perfectior est ejus intellectus, eo plura simul concipere potest; sed apprehensio aliorum neque est ita intensa, neque ita permanens sicut consideratio ignis, ex speciali Dei determinatione. Intelligitur hæc intensa consideratio comparative ad alia objecta, in quibus Angelus delectari posset sibi permissus, et a quorum perfecta et sensibili et intensa consideratione impeditur per fortius movens ad hanc considerationem ignis in esse objecti. Si autem comparetur ad considerationem beatitudinis amissæ et conscientiæ peccati, quo major in his est pœna, eo intensior consideratio.

Consideratio illa respectiva ad quid est intensa?

46. Objectio.

Sed objicies Angelum non posse habere tot intensas considerationes, v. g. damni, peccati, ignis, ut carceris et ignis, ut objecti divinæ justitiæ, et aliorum objectorum apprehensionem naturalium.

Respondetur, licet non possimus pro hoc statu cognoscere perfecte perfectionem Angelici intellectus, aut animæ separatæ, non tamen possumus attribuere eis omnem imperfectionem, quam experimur in modo cognoscendi nostro, prout intellectus est ligatus sensibus, a quibus recipit suam cognitionem. Hic autem invenire licet causam limitatæ cognitionis, quia nempe sequitur ad motionem determinatam hujus aut illius objecti, prout applicantur; non applicantur plura simul aut æque perfecte, quia dependet hæc applicatio a phantasia, quæ limitate et imperfecte movet mediante phantasmate. Deinde, ipsa consideratio intellectus exigit concomitantem operationem phantasiæ, quæcumque ex causa id oriatur; experimur ita esse, et ligatis aut impeditis sensibus intellectum cessare ab opere, naturaliter loquendo. Hanc causam limitatæ operationis quoad pauciora objecta non licet transferre ad intellectum separatum, quamvis finitæ etiam sit virtutis, non solum in actu primo, sed etiam secundo, in quo habet terminum intellectualitatis, ultra quem nequit extendi.

Intellectus pro hoc statu ligatur phantasiæ.

47. Illas considerationes esse simul in intellectu separato.

Hoc supposito, dico illas considerationes esse posse simul in intellectu separato, Deo specialiter movente ad ipsas, et determinante, maxime cum sit ordo inter ipsas quatenus tendunt sub una ratione in illa objecta materialia, nempe sub speciali ratione divinæ ultionis ob peccatum, vel peccata, quinimo potest dici uno actu considerari hæc objecta, quæ in tantum sunt disconvenientia, inquantum inducunt rationem divinæ justitiæ vindicativæ respective ad peccatum; nam privatio gloriæ, detentio in igne, ut loco, ligatio intellectus ad intensam ejus considerationem, ut habet rationem pœnæ ad idem formale tendunt divinæ ultionis ob peccatum, et repugnantia voluntatis ab eodem formali specificatur, nempe odio abominationis divinæ justitiæ, ex amore inordinato commodi.

Hæc difficultas communis est.

In omni præterea sententia objectio prædicta difficultatem habet eamdem, nam quidquid sit de causa proxima pœnæ, ipsa pœna formalis statuenda est in tristitia, ex hoc vel illo repugnante, quæ tristitia

supponit apprehensionem objecti disconvenientis, et omnium, ex quibus causatur, nam tam pœna damni quam vermis, quam etiam sensus continuatur in damnatis, et ex singulis peccatis propriæ sunt, et diversæ pœnæ, saltem sensus et vermis; debet ergo continuari etiam causa talis pœnæ proxima, quæ consistit in apprehensione objectorum nolitorum, sine qua non sequeretur tristitia, quæ tantum redundat ex objecto apprehenso.

48. Secundo dicit Doctor : *Angelum apprehendere determinationem ad talem considerationem*, etc. Non intendit diversam esse apprehensionem, quia id non requiritur, ut patet ex jam dictis, sed requiri necessario apprehensionem ipsius necessitatis, ex qua specialis ratio disconvenientiæ resultat in objecto apprehenso ; nam alias apprehensio etiam intensa ignis ut objecti, est perfectio connaturalis Angelo, quæ redditur ei disconveniens inquantum impedit libertatem considerandi indifferenter alia, aut perfectiora, quæ continentur sub suo objecto primo, et quæ magis delectant ; hæc autem libertas adempta necessario debet apprehendi, ut causat tristitiam.

49. Odium Angeli circa objectum quod dicitur abominationis.

(h) *Tertio*, inquit, *odit*, etc. Odio scilicet abominationis per repugnantiam ad objectum. Hoc odium causatur ex amore commodi quo se amat et velit uti libera facultate in ordine ad quodcumque objectum delectans; promovetur hoc odium per superbiam, et consummatur per invidiam per quam odit determinari a Deo ad illam considerationem, cujus justitiæ non vellet subesse.

Quarto, sequitur apprehensio certa de eventu illius considerationis, et perpetuo duraturæ; quinto tandem ex his sequitur tristitia in voluntate. In his ergo gradatim Doctor optime explicat hanc pœnam ex causis et in eventu. Primo, per disconvenientiam objecti. Secundo, per apprehensionem objecti, ut disconvenientis. Tertio, per nolitionem ejus. Quarto, per positionem objecti noliti. Quinto, sequitur ipsa passio impressa, quæ habet rationem pœnæ.

Probatur hæc conclusio : In primis talis necessitas nulli potest esse dubium, quin sit contra naturalem et elicitam inclinationem Angeli, ejusque perfectionem, quia sicut ligari loco determinato contra usum liberum potentiæ motivæ, et in pœnam peccati est ipsi disconveniens juxta communem, quin etiam juxta fidem, quia alioquin non destinaret Deus infernum, et ignem ut pœnam determinatam, nisi in iis esset ratio disconvenientiæ; ita etiam ligari Angelum ad certam cognitionem objecti, in quo non consistit ejus finis, et adimere libertatem considerandi alia, est contra ejus perfectionem et inclinationem; ergo est ipsi disconveniens et pœnale, et maxime contra ejus appetitum elicitum. Probatur minor, maxime consideratur perfectio Angeli et animæ separatæ penes voluntatem et intellectum, secundum quos ordinatur ad suum finem naturalem per cognitionem et amorem ; ergo repugnat talis necessitas ejus inclinationi naturali in finem. Probatur consequentia, quia inclinatio naturalis Angeli, sive quoad intellectum per speculationem veritatis, sive quoad voluntatem per amorem boni, ut sic maxime et ultimate perficitur respective ad objecta abstrahentia a materia, et veritates universales, non vero in ordine ad hoc objectum materiale determinatum; ignis ergo necessitans ad considerationem intensam ignis per quam impeditur a motu in finem suum primarium, est contra ejus inclinationem naturalem perfectissimam; ergo objectum disconveniens, et ut positum et apprehensum causat tristitiam. 50. Probatio conclusionis. Ista ligatio est contra appetitum Angeli. Repugnat inclinationi naturali.

Dices intellectionem et speciem ignis

51. Responsio. esse connaturalem Angelo; ergo non est ipsi objectum disconveniens.

Impugnatio. Contra, licet talis consideratio non sit absolute disconveniens in se, tamen ut impedit perpetuo alias considerationes perfectiorum et æqualium, est disconveniens, ut impedit, inquam, non ex libertate elicientis, sed ex virtute propria, ut subest causæ suæ extrinsecæ determinanti, et inhæret sine sui intermissione, constituens necessario intellectum in actuali et intensa tendentia in objectum, et prævalet sic necessitando aliis intellectionibus eorumque motivis.

Confirmatio. Confirmatur, si homo in via necessitaretur ad similem considerationem vehementem unius objecti materialis, plurimum derogaret inclinationi ejus secundum intellectum et voluntatem, quamvis alioquin illud materiale esset sub objecto primo contentum. Unde, qui plurimum inhærent, vel ex prava dispositione sensus, vel ex libertate et consuetudine alicui tali, minus perfecte utuntur intellectu ad finem naturalem, et secundum inclinationem debitam rationis; ergo similiter Angelus et anima separata, ut subjiciuntur necessitate illata a prima causa tali considerationi, etiam impediuntur a prosecutione perfecta finis, ad quem ex naturæ suæ appetitu ordinantur, et talis consideratio est ipsis disconveniens ut apprehensa et posita in eventu certo.

Exemplo.

52 Confirm. 2. Confirmatur secundo, quia si perfectio potentiæ in actu secundo redundat ex objecto cui inhæret, vel adhærere potest, et quo potentia magis ordinatur ad subjectum perfectus et universalius, eo magis est nata perfici, et inde colligitur ejus perfectio, ut sensus interni ultra externum, et intellectus supra sensum, et voluntatis super appetitu, et habitus et actus super reliquis inferioris objecti, sequitur quod consideratio unius objecti imperfecti, ad quam necessitaretur hoc modo, sit contra ejus inclinationem, ut tendit in suum objectum primum, tam secundum universalitatem quam secundum perfectionem primam, quod videtur omnino evidens, quia suspenditur ab actu secundo, ad quem primo tendit et in quo ejus perfectio excedens versatur. Ex quibus patet hujus pœnæ possibilitas.

Perfectio potentiæ ab objecto.

Secundo probatur ejus eventus, et de facto ita in reipsa contingere. Gregorius lib. 9. Moralium cap. 39. in illa : *Ubi nullus ordo*, etc. *Damnatus quisque*, inquit, *dum foris flamma succenditur, intus cæcitatis igne devoratur, atque in dolore positus, interius exteriusque confunditur*, etc. *Ordo, in supplicio non erit, quia in eorum morte atrocius ipsa confusio mente sævit*, etc. Hæc confusio mentis in damnato oritur ex flamma secundum Gregorium. Item *lib.* 4. *Reg. cap.* 29. dicit *videndo et experiendo ignem torqueri;* si ergo videndo torquetur, et pœna sit perpetua, sequitur per ignem semper in ratione objecti torqueri, et semper videri et considerari, et experiri; experientia hæc diversa a pœna visionis est per detentionem ; videre autem per considerationem non intermissam ignis, quæ etiam perinde torquet secundum Gregorium pœna diversa, qui utramque pœnam et modum punitionis ab igne emanantem asserit. 53. 2. Probatio. Hanc pœnam in eventu esse Dæmonum. Gregor.

Isidorus *lib.* 1. *de summo bono cap.* 3. postquam dixit duplicem esse pœnam inferni, alteram in mente, quam urit tristitia, alteram in corpore, quod urit flamma, et utramque pœnam refert in ignem ; agit enim de pœna sensus, et subdit : *Ignem gehennæ ad aliquid lumen habere, et ad aliquid non habere, hoc est, habere lumen ad damnationem, ut videant impii, ut doleant, et non habere lumen ad consolationem, ne videant, unde gaudeant*, etc. Quin etiam huc referri possunt reliqui Patres Isidorus.

Pœna sensus

perpetua et non intermissa. et communis schola, qui constituunt pœnam sensus consistere in perpetuis flammis, et incendio inferni, ac proinde sicut intensus sensus pœnarum nunquam intermittitur, ita etiam neque intensa consideratio ignis. Pœna autem ignis communis est omnibus damnatis, qui paratus est Diabolo et Angelis ejus, et ut dicit Gregorius *lib.* 9. *Moral. cap.* 50. alias 39. et 40. *Quamvis Angelorum atque hominum longe sit materia dissimilis, una tamen pœna implicat, quos unus in crimine reatus ligat*, etc. Et *cap.* 48. *alias* 39. vehementiam illius considerationis exaggerat: *Illic*, inquit, *flamma, quæ succenditur, non illuminat; illic*, etc. *ignis, qui cruciat, obscurat; hic metus amittitur cum tolerari jam cœperit quod timebatur; illic et dolor dilaniat, et pavor angustat*, etc. *illic ignis, et ad consolationem non lucet, et tamen ut magis torqueat, ad aliquid lucet*, etc.

Ideo consideratio perpetua.

54. 3. Probatio Pœna est continua et causa pœnæ.

Tertio tandem probatur conclusio ratione, quia si pœna est perpetua (loquor de pœna sensus, et non intermissa ex Dei providentia, et ultimate consistit in tristitia, quæ oritur ex apprehensione objecti disconvenientis applicati) sequitur necessario intellectum nunquam cessare ab apprehensione objecti illius disconvenientis et causæ inferentis cruciatum, quem utrumque apprehendat intense. Et sicut nunquam cessat pœna damni, quæ consistit in apprehensione damni, ex conscientia peccati, ex quibus oritur tristitia de damno, et vermis conscientiæ rodens, neque intensa etiam horum consideratio unquam cessat; eodem modo neque cessat consideratio intensa ignis, quæ non permittit ad delectabilia commodi intellectum recipere. Consideratio hæc ignis, ut detinentis spiritum tam quoad locum, quam quoad intellectum cruciat in eventu sensum Angeli et animæ damnatæ, quoniam ipsa pœna vitalis est et perpetua, ad quam necessario exigitur cognitio necessaria, sicut ad omnem pœnam etiam doloris sensibilis. Unde dicit Bernardus, *lib.* 5. *de considerat. cap.* 10. agens de pœna vermis: *Hic est vermis, qui non moritur, memoria præteritorum semel injectus, vel innatus per peccatum; hæsit firmiter, nequaquam avellendus*, etc. Hæc memoria est consideratio peccatorum semper permanens et pœnans, ita similiter de reliquis pœnis dicendum est semper manere considerationem fixam, et non intermissam earum, et simul causarum, ex quibus oriuntur. Unde nequit talis consideratio Angelo esse indifferens aut libera, alias eam omittendo pœna prout tum cessaret, quod est contra dispositionem divinæ justitiæ, quo destinatus est in ignem æternum; æternum enim non patitur intermissionem aut discretionem; ergo est necessaria, ac proinde non subjecta potestati aut naturæ Angeli sibi præmissæ, quod est intentum.

Bernard.

55. Sententia contraria Suaris.

Conclusio et sententia præmissa impugnatur ab illis, potissimum a Suare, *lib.* 8. *de pœnis Angelorum cap.* 13. *n.* 13. *et sequentibus*; primo, quia naturalia permanserunt integra in Dæmone ex Dionysio; et Patres dicunt eos esse in intelligendo velocissimos, et ad decipiendum acutissimos, et habere magnam rerum memoriam et experientiam, per quam non solum præterita recordantur, et præsentia intuentur, sed et futura conjectant, ex quibus constat eos habere liberam facultatem considerandi omnia, non obstante intensa pœna et consideratione ignis; ergo hæc non impedit.

Objectio.

Naturalia manere integra in Dæmone.

Respondetur, naturalia mansisse integra Dæmonibus, ut dixit Dionysius, *de divinis nomin. cap.* 4. *in* 4. *p.* quia *quæ per naturam sunt incorruptibilia*, inquit, *per peccatum non corrumpuntur*, etc. quod

Responsio. Dionys.

Augustin. perinde admittit Augustinus, *lib.* 2. *de Genesi ad litteram cap.* 17. *et lib. de divinat. Dæmonum*, et Isidorus *in lib.* 1. *de Sentent. cap.* 10. et Beda *lib. variarum qq. q.* 9. et sæpe admittit Doctor, ut *in hac ipsa quæstione* contra primam opinionem asserit; manent autem naturalia quoad actum secundum ex cæcitate et obstinatione inducta per peccatum, nam usus eorum semper est ad malum practice loquendo, quia finis est perversus. Unde Ignatius epistola 8. ad Philip. *Sapiens est ad male faciendum, bonum vero quid sit, ignorat, ignorantia oppletus est propter voluntariam dementiam*, etc. *quo enim modo non est hujusmodi, qui nec ante pedes, et pro patulo positam rationem videt*, etc. Fulgentius *de fide ad Petrum cap.* 3. asserit Dæmones amisisse bonam voluntatem, quam nunquam recuperare possunt, ideoque perversa semper machinantur; ubi autem finis est perversus, ibi etiam est error in practicis.

Naturalia manere integra quoad actum primum, non vero quoad secundum. Ignatius.

Cæcitas Dæmonum. Fulgent.

Eorum obstinatio.

56. Dionysius praeterea loco citato dicit : *Mali vero dicuntur* (supple Dæmones) *quod circa naturalem operationem infirmentur; aversio itaque est illis malum, quod exciderint, potitique non sint naturalibus bonis, imperfectioque, et imbecillitas, et fuga, et prolapsio virtutis conservantis eis inditam perfectionem*, etc. Accedit ad hoc quod Patres dicant Dæmonem amisisse potestatem præter solam nocendi hominibus, eosque tentandi. Ulterius etiam pœna tam sensus quam damni, quam vehementer refugiunt, et non possunt quæ intellectum et voluntatem eorem tenet in viva cogitatione et cruciatu.

Dionysius.

Imperfectio Dæmonum.

56. Ex his negatur consequentia illata, nam infirmitas eorum circa naturalem operationem, de qua Dionysius, et oppletio ignorantiæ, de qua Ignatius, oritur tam ex perversitate voluntatis repugnantis Deo, et studio intenso nocendi hominibus, eosque subvertendi; tum denique ex pœna, et ejus perpetua consideratione. Et quamvis ligamen hoc intellectus ejus non tollat omnem usum intellectus ad alia cognoscenda, tollit tamen usum ejus ad ea cognoscenda, prout ei delectabilia sunt, ut ait Doctor, et possint in eventu ex iis voluptatem capere, prædominante pœna, et ejus consideratione non intermissa atque intensa, quod est dicere impedire practice ejus cognitionem in ordine ad finem naturalem, in quo aliquo modo quiescere et beari naturaliter posset, non solum qui talis est in *esse* honestatis, sed etiam qui talis est in *esse* naturæ, et commodi, quod effectat voluntas qua concupiscibilis est potentia; nam ut habet Angelus, summam tristitiam in voluntate, ad quam semper ligatur ex intensa consideratione disconvenientis, ita etiam reddit eam incapacem et impeditam ad delectationem, non solum de eodem objecto, sed etiam de quocumque alio impertinenti et incomparabili in ratione delectabilis ad oppositum tristans, et fortius movens, per quod absorbetur voluntas, ut patet 7. *Ethic. cap.* 14. a sensu contrario, ubi dicitur quod voluptas excedens tollit dolorem, et ipsa experientia, ut quando quis angitur vehementi dolore, quæ alias delectabilia erant apprehensa, non causant delectationem, et semper rapitur ejus cogitatio in malum nocivum, ut valde impediatur circa reliqua.

Causa imperfectionis in consideratione.

Tollitur consideratio aliorum practica a Dæmone.

Impedimentum ejus considerationis.

Ex hac responsione patet ad argumentum a ratione, quod idem auctor opponit, nempe quod intellectus Dæmonis, licet aliquo modo impediatur per illam considerationem ignis, tamen non exhauritur sic, quin sufficientem virtutem habeat cogitandi de aliis; ergo hoc impedimentum non est tanti momenti, ut inferat tantam pœnam, licet inferat aliquam, nisi alias ex ratione rei apprehensæ oritur talis pœna.

57. 2. Objectio a ratione.

Responsio. Respondetur repugnare perfectioni Angeli naturali, ut nequeat practice seu delectabiliter, uti libere suo intellectu in ordine ad finem naturalem, quem appetit ejus voluntas, et quod ita intense rapiatur ejus consideratio perpetuo, non solum in considerationem objecti, per quod fit miser, et affligitur, sed etiam ut impeditur a prosecutione sui finis naturalis per voluntatem et intellectum. Unde hæc intensa consideratio, et applicat nocivum disconveniens, et excludit bonum conveniens, et ex utraque causa redditur amara; sicut enim in Dæmone consideratio beatitudinis amissæ supernaturalis causat tristitiam ob damnum incursum, ita etiam privatio beatitudinis naturalis et concupiscibilis causat in eo tristitiam; hæc autem privatio incurritur ex consideratione illa intensa de qua loquimur.

Applicatio intellectus Angeli tollit prosecutionem finis naturalis.

Privatio beatitudinis naturalis est pœna.

58. Comparatio utriusque pœnæ per ignem.

(i) *Quoad aliquid autem est dissimile sui*, etc. Comparat utramque pœnam tam ex detentione in igne, ut loco, quam ex detentione intellectus in igne, ut objecto, ad invicem quoad differentiam; conveniunt enim in eo quod sint circa idem disconveniens. Prima differentia est, quod ignis ut objectum effective detineat intellectum in sui consideratione eo modo quo objectum motivum comparatur ad potentiam intellectivam tanquam movens ad mobile, et tanquam activum ad passivum. Hæc ergo detentio non est ex determinatione et imperio voluntatis Angeli, sed ex causa extrinseca, partialiter quidem ex objecto, et minus principaliter, quia licet objectum concurrat ad intellectionem, tamen non necessitat intellectum Angeli sibi relictum, quin ex imperio voluntatis posset se ad aliud convertere et desistere etiam a cognitione hujus aut illius objecti. Hæc ergo necessitas est a causa prima intense determinante intellectum Angeli ad illam considerationem ignis ut objecti, sicut etiam statuit pœnam ex illa fore perpetuam, et quanquam talis etiam sit necessitas ad considerationem ignis, ut tenet Angelum in loco, tamen in hoc est disparitas quod ignis non teneat effective, sed formaliter; effective vero concurrat ad detentionem intellectus, qua objectum est, et necessitas ex suppositione divinæ determinationis, et concursus specialis, supponit hîc objectum materiale posse immediate concurrere ad cognitionem sui, quod maxime verum est de intuitiva, qualis est illa visio perpetua ignis, ut objecti. Controversiam hujus difficultatis hîc omitto brevitatis gratia, supponendo quod objectum materiale, quando perfecte est applicatum in se, concurrere possit ad omne illud, ad quod concurrit species ejus in virtute ipsius objecti, quia materialitas non obstat, ut patet in exemplo de phantasmate, neque subordinatio potentiarum sensitivarum ad intellectum, quæ non reperitur in Angelo. Deinde, quia hoc necessarium est in ordine ad cognitionem intuitivam præsentis, qua præsens est, qualis est in proposito; et sicut Angelus et anima separata potest abstrahere speciem ab objecto materiali, ipso objecto immediate concurrente, ita etiam concurrente eodem possunt intueri materiale præsens, ut *infra* ostendetur suo loco.

Ignis ut objectum effective detinet intellectum damnati.

Necessitas considerandi ignem principaliter est a Deo.

Objectum materiale movet immediate intellectum separatum.

Deinde secundo, statuit differentiam, quantum ad nolle seu odium utriusque, in hoc quod detentio intellectus in hoc objecto perpetua, sit magis intensa, quam detentio secundum potentiam loco motivam. Ratio hujus est superius deducta in probatione conclusionis, quia nempe major est perfectio Angeli, quæ convenit secundum intellectum, quam illa, quæ convenit secundum potentiam loco motivam, et prior magis appetitur,

59. Differentia utriusque quoad noluntatem.

Perfectior inclinatio secundum intellectum quam potentiam loco motivam.

ideo ejus impedimentum vehementius fugitur, et odio habetur.

Pœna ex priori detentione vehementior.

Tertio statuit differentiam in ipsa pœna seu tristitia, quod illa sit intensior de priori quam de secundo, v. g. ob impedimentum cognitivæ, quam loco motivæ. Ratio est, quia quo intensius aliquid fugitur, eo magis intense, ut præsens apprehensum, causat tristitiam.

60. Objectio, quia sic pœna sensus esset æqualis in damnatis.

(k) *Contra utrumque modum sunt instantiæ*, etc.

Objicit contra utramque partem conclusionis : Primo, quod sequeretur pœnam sensus esse æqualem in damnatis spiritibus, quod est contra fidem et Augustinum in littera citatum, et omnes Patres. Antecedens probatur, quia æqualiter omnes detinet ignis.

Responsio aliorum.

Respondent quidam, detentionem in igne fore inæqualem, vel quoad angustiam loci, vel quoad situm, ut profundius quidam præ aliis, et viliori loco, et majori flamma ambiantur ; sed licet hoc etiam sit verum, non sufficit ad integram et proximam causam. Alii dicunt cogi Dæmones juxta inæqualia demerita apprehendere intensius ignem, quæ apprehensio sit ipsis causa majoris tristitiæ; sed neque hoc etiam dat causam integram, quia apprehensio intensa ignis ut causet tristiam, exigit ignem apprehendi ut disconvenientem, vel ex natura rei, vel certe ex fuga et displicentia voluntatis.

Aliorum responsio.

61. Responsio Doctoris.

Respondet ergo Doctor quod detentio formalis, quæ est secundum locum, sit in omnibus æqualis. Dicit formalem detentionem, non materialem, quia probabile est, inæqualia fore in pœna loca, juxta inæqualitatem peccatorum, nam sicut diversæ mansiones Beatis distribuuntur in cœlo, juxta illud Joannis 14. *In domo Patris mei mansiones multæ sunt*, etc. ita etiam distribui videntur loca pœnarum; quod etiam indicare videtur Gregorius, *lib.* 9. *Moralium, cap.* 47. alias 39. quamvis verba ejus ad ipsam formalem pœnam referri possunt, de qua constat esse inæqualem juxta mensuram delicti. Dicit ergo Doctor detentionem formalem inæqualem esse quoad neccessariam unionem et adhæsionem ignis, quod verum est, quia ex imperio Dei, et providentia æque insolubilis est in omnibus ; sed *nolle* non est æquale in omnibus, seu odium ignis et detentionis, imo intensius erit in his, qui magis peccaverunt, et ideo major tristitia. Declaratur responsio ex præmissis, quia tristitia oritur ex iis, quæ nobis nolentibus, accidunt, juxta definitionem Augustini *supra* præmissam *in responsione ad quæstionem*. Ignis autem redditur disconveniens Angelo, non ex natura physica utriusque, sed ex repugnantia et odio voluntatis, qua illa detentio est ipsi nolita, quia vero hæc pœna infligitur ob peccata, et juxta mensuram eorum, in quibus complacet Angelus damnatus, refugiens pœnam et divinam ultionem ex superbia et invidia, et hæc pœna ex alia parte respicit singula peccata ejus, in quibus obstinatus est et complacuit, et complacet; ideo nolitio pœnæ sequens mensuram voluntatis et prosecutionis, quam habuit in peccatis intensive et extensive, commensuratur quoad gradum et extensionem prosecutioni ex qua redundat, quia quantum inhæret voluntas uni oppositorum, tantum recedit a contrario; et in quantum amat unum, in tantum odit contrarium, quia fuga mali oritur ex inclinatione ad bonum contrarium; ideoque quæ indifferentia sunt in ordine ad voluntatem, in iis neque inhæret per amorem, neque consequenter refugit contrarium per fugam et odium positivum. Ex hoc ergo gradu nolitionis, et apprehensione consequente objecti jam positi in certo eventu sequitur tristitia in eodem gradu,

Detentio formalis æqualis sed non materialis.

Odium ignis non erit æquale.

Declaratio.

Diversitas odii unde oritur.

et inæqualiter juxta inæqualitatem nolitionis et apprehensionis, quæ sunt causæ ejus proximæ juxta ea quæ *hic* dicta sunt, et *in distinct.* 14. *quæst.* 2. *et dist.* 16. *quæst.* 1.

62. 2. Objectio. (1) *Contra secundum.* Objicit contra secundam partem conclusionis, quod ignis ut objectum causans intelligibiliter istam impressionem continuæ detentionis intellectus in sui consideratione, causaret potius delectationem quam tristitiam, quia est objectum connaturale intellectui, et sic Angelus beatus etiam delectaretur, ut Michael.

Responsio ad hanc objectionem transposita fuit in impressione Antuerpiensi, et aliis, ideo in suum locum transferenda videbatur.

Responsio. Respondet Doctor juxta ordinem causationis *supra* præmissum, quod illa esset ex natura intellectus, absolute loquendo, delectabilis, sed ob nolitionem ejus, et apprehensionem eventus positi, causat tristitiam. Declaratur responsio. Hæc responsio ita intelligenda est, ut nolitio etiam supponat disconvenientiam illius intellectionis, non absolute, sed ut impedit intellectum indifferenter alia considerare, et necessitatur ad ipsam perpetuo, quæ necessitas, ut apprehenditur, est nolitia.

Replica. *Et si dicas*, etc. Replicat saltem in primo instanti quo fit apprehensio ignis, delectabit.

Solvitur. Respondet negando assumptum, quia appetitus ille in eodem instanti habet tristitiam vehementem, et illa excludit omne gaudium, non tantum contrarium, sed impertinens, 7. *Eth. c.* 14. Hæc tristitia in primo instanti potest intelligi de pœna damni et vermis, et etiam pœna detentionis in igne, et ejus consideratio, ut perpetua, et non intermissa, quia ipsa detentio est causa tristitiæ, ut apprenhensa, cui etiam ligatur intellectus secundum considerationem, ut ad semper præsentem, alias pœna ipsa intermitteretur; ut ergo apprehendit ignem, ut carcerem, habet tristitiam, et ut apprehendit ulterius ignem, et perpetuo considerandum, tanquam sui intellectus detentionem, habet repugnantiam et tristitiam, et unico actu utraque detentio apprehendi potest, licet Doctor claritatis gratia in ordine ad diversas pœnas distinguat utrumque. Sequens replica et responsio ex littera, asserit ordinem naturæ esse inter utramque pœnam, simultatem vero realem.

Quod vero asserit tristitiam Angelorum et damnatorum non compati secum aliquod gaudium, docet etiam Occham *in* 2. *q.* 19. *ad* 7. Gabriel *in* 2. *d.* 7. *q.* 1. *art.* 3. *dub.* 1. Vasquez 1. *part. quæst.* 64. *art.* 3. *disp.* 242. *cap.* 3. ubi Bannes, Ripa, Zumel, Pisantius, Medina, D. Thomas tamen prædicto articulo contrarium insinuat, sicut et Alensis 2. *p. quæst.* 100. *in* 4. alias 5. *art.* 1. *et* 2. licet gaudium non sit verum, sed apparens et plenum amaritudine, et spectans potius ad miseriam, ut docet Augustinus *lib.* 2. *de Gen. contra Manichæos cap.* 17. Idem docet Gregorius *in* 1. *distinct.* 1. *quæst.* 2. *art.* 1. *ad* 3. *et* 5. Defendit Suarez *l.* 8. *de Angelis cap.* 15. quamvis asserat hoc gaudium cessaturum adempta potestate homines tentandi, ex quorum damno hoc gaudium inest, et ex odio in Deum. Patet ex Scriptura, ubi sæpius dicitur inimicus gaudere et exultare ex ruina nostra, Psalm. 37. *Nequando supergaudeant mihi inimici mei*, etc. Patet ratione, quia habent odium Dei, et ardens desiderium nocendi homini viatori, et timorem incarcerationis finalis in gehenna, ut postea dicetur in sequentibus; ergo completo desiderio, possunt gaudere aliquo modo accidentaliter, quia appetunt offensam Dei, et ruinam nostram ex invidia. 64. Tristitiam damnatorum non compati aliquod gaudium. Contraria sententia.

65. Prima sententia præfertur. Dico tamen sequendam esse primam sententiam, cujus rationem assignat Gabriel, ex parte divini concursus non concessi a Deo quoad delectationem in statu damnationis, qui est extremæ miseriæ. Planior est illa a causa intrinseca, quam tradit Doctor, et post eum Occham, quia nempe voluntate sic affecta extrema miseria et tristitia redditur incapax delectationis, quia sicut in nullo minuitur ejus pœna, sic etiam nullum delectabile, circa quod afficitur Dæmon, est ipsi motivum proportionatum in ea dispositione ad causandum in ea delectationem; et sicut beatitudo formalis evacuat omnem tristitiam, ita miseria formalis et finalis excludit omne gaudium.

Extrema miseria est incapax delectationis.

66. Quod nullum sit gaudium in Dæmone de complacentia in se, aut peccato. Probatur, quia causæ illæ ex quibus dicitur causari illa delectatio, ut ardor nocendi, et odium Dei, non sunt magis efficaces ad causandum gaudium illud accidentale quam sui complacentia, et complacentia etiam in peccato ad causandum gaudium substantiale de fine præstituto, cui adhæret Dæmon propter se, et ex cujus radice oritur illud odium abominationis in Deum vindicantem, et invidia in genus humanum; nam quo fortius est motivum, et magis per se intenditur, eo magis natum est causare delectationem et gaudium in seipso præsens. Sed neque de seipso, aut de peccato habet gaudium, quamvis obstinate adhæreat, quia pœna damni, sensus et vermis obstant, et absorbent voluntatem, et juxta dispositionem ejus magis eligeret non esse quam subjici pœnæ ex his redundanti, juxta illud : *Melius fuisset illi, si natus non fuisset homo ille*, etc. et prout Patres exaggerant hanc pœnam, videtur excludere gaudium de eodem objecto ; ergo minus potest esse gaudium de aliquo accidentali, quod ex motivo ejusdem objecti desideratur.

Pœna excludit dictum gaudium.

67. Confirmatio a simili. Tristitia in Beato nequit esse. Confirmatur, non magis nata sunt illa motiva ex natura rei inducere gaudium in Dæmone, quam memoria peccati et offensæ contra Deum commissæ, inducere tristitiam in Beato; sed ex illa memoria et displicentia peccati commissi, Beatus non tristatur, quia ex fruitione summe delectatur; ergo etiam neque Dæmon habet gaudium ex maleficio, quamvis illud velit. Probatur consequentia a paritate, qua sive gaudium sit actus elicitus voluntatis, et similiter delectatio, actus, inquam ,necessarius, sive passio impressa ex objecto disconvenienti in ratione applicato, perinde se habent hinc inde causæ necessariæ utriusque. Quod si dicatur Deum suspendere concursum ad dolorem et tristitiam in Beato, eo modo dicit potest in proposito; quod si in Beato summa delectatio ex natura rei ita subigit voluntatem, ut reddat eam incapacem tristitiæ ullius, licet causa alias sufficiens applicetur, ut apprehensio peccati, et nolitio ejus ex perfecta charitate in termino, quæ quanto perfectius operatur, tanto magis inclinat ad nolitionem divinæ offensæ præteritæ; quinimo ipsa voluntas, si necessitatur ad finem ultimum clare visum, per modum naturæ elicit hanc nolitionem, ut elevatur per gratiam et fruitionem; ergo non sequitur ex causis alias sufficientibus, nisi appetitus sit indifferens, et non impedita per causas fortius moventes, et formam contrariam in summo gradu impressam. Probatur consequentia, quia eodem modo hîc philosophandum est, sicut in cæteris causis necessariis et agentibus circa subjectum, v. g. aqua quantumlibet ex forma sua sit nata producere et conservare in seipsa frigus; tamen si virtute agentis prædominantis recipiat calorem in gradu intenso, et eadem causa semper maneat applicata ad conservationem

Summa delectatio excludit tristitiam.

Ex causa applicata non sequitur effectus in subjecto impedito.

Exemplum.

ejusdem caloris, nunquam potest aqua prodire in actum secundum, licet habeat virtutem alias sufficientem, si auferatur impedimentum. Eodem modo, etiam si voluntas per modum naturæ dicatur habere virtutem producendi in seipsa passionem concurrente objecto, quamdiu determinatur per fortius movens et prædominans ipsi in ea dispositione, nequit agere ad contrarium. Quod si vero passio illa sit ab ipso objecto totaliter, ut nos putamus, supposita nolitione aut volitione prærequisitis, juxta naturam et qualitatem passionis, idem contingit quod in causis per se contrariis applicatis eidem subjecto, quarum altera alteri excessive prædominatur.

Applicatio.

Confirmatio secunda. Dolor vehemens excludit delectationem.

Confirmatur secundo, quia in ordine ad passionem perinde se habet appetitus rationalis et sensitivus quantum ad modum agendi, et inclinationem; sed in appetitu sensitivo dolor vehemens, et valde excessivus ita prædominatur, ut non possit delectari, non solum de opposito, sed nec de alio objecto, quod alias esset delectabile, si appetitus non fuisset impeditus; ergo idem dicendum de appetitu rationali.

68. Responsio.

Dices cum Gregorio, impediri phantasiam ne apprehendat delectabile, quando appetitus summe tristatur, non ita contingit in Dæmone, cujus intellectus non impeditur a cognitione requisita.

Impugnatur.

Contra est experientia et ratio, quia moto sensu externo ad proprium actum, movetur phantasia ad operandum circa idem objectum præsens; in phantasia autem sufficit apprehensio objecti delectabilis ad causandum delectationem. Deinde videmus sæpissime in magnis afflictionibus, et vehementi tristitia homines per artem et imperium voluntatis ex consideratione aliorum objectorum quærere levamen et solatium, qui inde nullam sensibilem voluptatem capere possunt, succumbente appetitu passioni contrariæ vehementi. Deinde, idem ipsum objectum perfecte apprehensum, nunc est conveniens appetitui, nunc disconveniens ex diversa dispositione appetitus, et nunc causat tristitiam, nunc etiam delectationem; ergo potissima ratio harum passionum est ex inclinatione appetitus petenda, sine qua nequit disconvenientia aut convenientia objecti subsistere, et non ex sola natura objecti apprehensi, quod in actu secundo ad inclinandum appetitum non conducit, nisi ipse appetitus sit inclinatus, et non repugnans; repugnat autem quando absorbetur per contrarium affectum in gradu intenso. Deinde etiam objectum, prout terminat operationem unius sensus, et appetitus conformis, potest esse delectabile et conveniens secundum operationem autem alterius, et appetitum conformem disconveniens; in hoc autem casu recte apprehenditur sub utraque ratione, ut ignis per visum et tactum; sed si causatur dolor vehemens ex immutatione tactus, et corruptione temperamenti, elidit omnem delectationem ex visu possibilem; ergo non ex eo quod impediatur phantasia ab apprehensione objecti præsentis delectabilis, tollitur delectatio, sed ex eo quod tristitia vehemens tollat efficaciam objecti, qua delectabile est, ita ut in appetitum nequeat.

Objectum aliquando conveniens, aliquando disconveniens.

Idem objectum potest esse conveniens, et disconveniens secundum diversam rationem.

69. Unus dolor alterum obscurat.

Deinde, quando duo dolores simul eumdem occupant, vehementior alterum obscurat, ita ut non sentiatur, et stupeat sensus in solo vehementiori; a fortiori hoc sequitur in contrariis affectibus, ut unus ex toto, si vehemens sit, tollat alterum. Quod probatur etiam ratione, quia aliqua potentia animæ vehementer operante circa aliquod objectum, reliquæ minus perfecte operantur, imo quandoque

Distractio animæ circa alia, ut operatur vehementer

circa unum. nihil circa objecta præsentia, quia mediante vehementi operatione potentiæ, determinate tota virtus animæ applicatur et distrahitur circa illam operationem, ut non valeat simul perficere alias functiones mediantibus cæteris, minus autem oppositam opperationem, si quæ est possibilis; hoc autem a fortiori dicendum de eadem potentia, ut operatur vehementer, et secundum ultimum suæ inclinationis circa aliquod objectum, minus posse operari circa alia. Sed non minus passio aliqua vehemens subigit appetitum, etiam rationalem; ergo quando est summa et vehemens, reddit impeditum ad passionem contrariam, ut nullo gradu inesse possit, aut objectum quantumlibet præsens inclinare voluntatem ad ipsam.

70. Secunda probatio ex oppositione delectationis ad tristitiam. Secundo probatur conclusio suppositis jam dictis, et oppositione tristitiæ damnatorum ad omne gaudium, non solum ex impedimento voluntatis, et determinatione ultimata ejus per talem tristitiam, sed etiam ex natura ipsarum formarum; sicut fruitio summi boni ita explet voluntatem, quia est summi boni et ultimi finis in re ipsa, qui includit omnem rationem boni, ad quod inclinatur voluntas perfectiori modo, quam invenitur in proprio genere participatum; ita etiam delectatio per tentionem summi boni ita explet voluntatem quoad inclinationem ad omne bonum, cui adhæret in ratione commodi et delectabilis (hoc est, ipsi æquivalet in gradu et modo), quia est summa possibilis voluntati in specie. Eodem etiam modo per oppositum dicendum est de miseria ultima damnatorum in ratione tristitiæ et pœnæ, quæ est summa; sed repugnat delectationem et tristitiam inesse voluntati simul de eodem objecto; ergo repugnat similiter ex oppositione formali ipsarum, tristitiam summam, quæ æquivalet omni alteri in gradu et modo, inesse cum ullo gaudio. Patet consequentia, quia illa tristitia eminenter in se excludit omnem tristitiam; ergo perinde opponitur omni gaudio tam intensive quam extensive.

Tertia ratio. Par est pœna animarum et Dæmonum. Tertio, ut fides docet, pars est pœna animarum damnatarum et Dæmonum; sed in illis non apparet causa alicujus delectationis et gaudii, neque ipsa consequenter delectatio et gaudium etiam accidentale; ergo neque in Dæmonibus, qui ex maleficio lucrari non debent, quamvis ex certo divinæ providentiæ cursu vagari in hoc aere permittantur ad vindictam malorum, et exercitationem bonorum.

71. Solvitur fundamentum oppositæ sententiæ. Ex his patet ad fundamenta oppositæ sententiæ, quæ opponit Suarez. Scriptura intelligitur de exultatione improperationis, et denotat complacentiam et voluntatem nocendi completam in exercitio et effectu, non vero gaudium, quamvis alias notum esset hoc sequi, nisi obstaret tristitia summa; non sequitur autem illa consequentia: est sufficiens causa applicata, ergo effectus gaudii, nisi quando subjectum est indifferens ad formam, et tollitur impedimentum, quod non excedit virtutem causæ; in proposito id non contingit, ut patet ex dictis. Scriptura ergo exprimit pravam voluntatem Dæmonum completam per effectus, qui alias nati sunt sequi, licet non sequantur de facto; et loquitur accommodate ad captum nostrum, sicut etiam passiones hasce tribuit Deo, non quod in ipso sint, sed quod si esset capax illarum, inesse possint, quantum est ex parte objecti, ut operum nostrorum, in quibus placet vel complacet. Ita etiam Dæmones ex prava voluntate completa dicuntur exultare, ad significationem ejus, licet non sequatur gaudium et exultatio per modum passionis.

Exultatio Dæmonum est complacentiæ, et improperii, non gaudii.

72. Reconciliatur utraque sententia. His non obstantibus posset reconciliari utraque sententia, dicendo quod nulla sit voluptas in Dæmone, quæ minuat ejus tristitiam, et hanc excludi per primam sententiam. Secunda autem consentit quoad hoc, quamvis admittat ex sententia Augustini gaudium aliquod secundum *quid*, et accidentale, non substantiale. Vel dici potest in concupiscibili nullum habere gaudium, in irascibili vero ex affectu vindictæ habere aliquod ex successu, quod tamen non lenit dolorem, qui est in concupiscibili. De utroque affectu voluntatis videatur Doctor *in* 3. *d*. 36. videatur etiam de causis doloris *ibidem dist*. 15. *et in hoc* 4. *dist*. 14. *quæst*. 2.

73. Objectio contra resoluta ex libertate Dæmonis. (m) *Contra utrumque simul*, etc. Objicit tertio contra utrumque modum, quia tristitia est ex disconvenientia utriusque detentionis, quia nolita est; sed posset ex libertate sua non nolle, ergo non tristari. Præterea æque affligi posset si ligaretur alteri corpori, utroque modo, v. g. lapidi, ect.

Responsio. Respondetur, *non esse in potestate Angeli damnati nolle, vel non nolle* (supple detentionem sui ad ignem, ut locum et objectum), *sicut tangitur de continuatione mali actus aut voluntatis pravæ in eis, cujus causa forte est actus continuus causæ superioris agentis ad aliquid uniforme in eis, propter demeritum præcedens, ad quod uniforme sequitur uniformiter afflictio earum; et propter hoc non potest aliquis remissius agere nolle, quam modo nolit, quia sicut actus non est in potestate, ita neque intentio actus; et causa superiori uniformiter agente, nequit inferior agere difformiter*, etc.

Moventur difficultates contra dictam solutionem. Quid sit causa obstinationis in damnatis. Hæc responsio involvit duas difficultates, quarum prima est de exemplo allato, nempe de causa obstinationis in peccato in Angelis, an sit necessitas ex propria voluntate; an vero determinatio causæ primæ, supposito tamen peccato, et an sit necessitas physica et inevitabilis, an vero electionis propriæ et mortalis, Deo subtrahente auxilia necessaria ad bonam voluntatem et gratiam. De hac difficultate agit Doctor locis citatis in margine.

Secunda difficultas est, quomodo nolitio illa ignis utroque modo considerati, sit necessaria Angelo, an moraliter, an physice? 74. Secunda difficultas.

Omisso exemplo allato de indurationis causa, sive intrinseca, sive extrinseca in locum proprium, in quo ex instituto tractatur, supponendo etiam quod est fidei, nempe Dæmonem, et damnatos esse induratos in mala voluntate, et peccato tam habituali quam actuali, declaratur responsio quoad id, quod ex instituto disseritur de nolitione illa, ex qua oritur proxime tristitia. Advertendum itaque, sicut intentio finis necessario infert electionem medii, quod unicum tantum est in re ipsa, et cognitione intendentis finem, ita etiam amorem vehementem et efficacem unius objecti inferre nolitionem alterius contrarii, et odium positivum, si in re ipsa practice applicetur in ratione motivi vehementis sollicitantis voluntatem. Ratio hujus est, quia voluntas inhærens intense per amorem ultimate determinatur ad finem, quantum determinabilis est ex virtute propria, quæ ejus determinatio positiva et ultimata per volitionem finis etiam trahit secum fugam contrarii ultimate. Hæc autem consistit in positivo actu, quia licet in alia dispositione voluntas posset habere fugam contrarii per suspensionem actus, idque ex motivo finis, cui virtualiter aut habitualiter adhæret; tamen quando est in ultimata determinatione circa finem intentum, et intense quoad omnes vires, specificationem et exercitium, nequit in eo gradu determinato non necessitari formaliter ex vi

Explicatur difficultas quoad scopum præsentis materiæ.

Notabile.

Amor vehemens necessario infert fugam contrarii.

Ratio.

Hæc necessitas est determinationis formalis.

talis prosecutionis ad fugam, ut in re ipsa applicatur, et distrahit a prosecutione finis; hæc ergo fuga est nolitio positiva contrarii, quod apprehenditur applicatum, et ut distrahens voluntatem a fine, in quo ultimate quiescit per determinationem contrariam et ultimam sui; ultimam dico, id est, plenam, et quantum potest voluntas se applicare vel adhærere per conatum, tunc enim necessitatur ad tollendum et removendum contrarium quantum potest, et consequenter per positivam repugnantiam, et non solum per suspensionem actus prosequentis contrarium; nam sicut intentio efficax necessitat ad electionem modo dicto, quia per eam, ut quidam volunt, ipsa voluntas est determinata virtualiter ad electionem medii, vel ut ego existimo formaliter, licet medium respiciat materialiter, quia intentio est finis explicite ut in re ponendi, quæ nequit abstrahere a medio necessario et cognito, et ex vi talis determinationis formalis sequitur electio ipsa medii, et applicatio et remotio impedimentorum; ita etiam quando voluntas adhæret intense objecto per ultimatam sui determinationem necessitatur ad odium contrarii, si applicatur practice, id est, ut distrahens voluntatem, et ut opponitur objecto cui adhæret; unde aliqui dicunt ipsam volitionem explicitam objecti esse nolitionem explicitam contrarii, saltem est virtualis nolitio ejus, et ex sua ratione necessitans voluntatem ad nolitionem contrarii, si applicetur practice, et ut movens vehementer.

Quomodo intentio necessitat ad electionem medii necessarii.

75. Applicatio prædictorum. Voluntas Dæmonis determinatur ad se amandum inordinate.

Ad propositum, voluntas Dæmonis a Deo derelicta, complacens in se ipsa per superbiam, obstinata in peccato, et sequens inordinate, et toto affectu commodum, et enitens contra Deum per superbiam et invidiam est hoc modo determinata per amorem sui et commodi, et consequenter necessitatur ex vi talis determinationis, etiam physice in ea dispositione posita, ut positive repugnet justitiæ divinæ ordinanti peccatum per condignam pœnam, et ligandi tam potentiam loco motivam, quam intellectivam perpetuo ad ignem, quibus perfecte apprehensis, ut in re positis, necessitatur ad nolitionem æque intensam ignis, quam sit complacentia ejus in commodo et peccato, et consequenter etiam tristatur. Unde Bernardus *supra* citatus : *Quid*, inquit, *tam pœnale quam semper velle quod nunquam erit, et semper nolle quod nunquam non erit*, etc. Quæ locutio est causalis, quia velle quod nunquam erit, est causa tristitiæ boni subtracti, et nolle quod nunquam non erit, est causa tristitiæ de malo applicato. Quod autem asserit Doctor reducens hanc determinationem in Deum, uniformiter agentem, verum est, quia et uniformiter agit per concursum necessarium creaturæ ad usum libertatis, et uniformiter agit permissive ad illam dispositionem voluntatis perversæ in Dæmone et uniformiter etiam eum derelinquit in sua cæcitate et obstinatione, et positive ex suppositione peccati agit ad ligationem perpetuam ejus, etiam ad præmissam, et non intermissam apprehensionem ejus, qua posita, ex communi, nolitio ignis est necessaria, quod verum est, saltem ex suppositione pravæ voluntatis, et semper continuatæ. Ex quibus responsio præmissa patet.

Necessitatur physice ad fugam pœnæ contrariæ.

Bernard.

Quomodo Deus uniformiter agit ad tristitiam, et nolitionem ejus.

76. Objectio ex pœna animarum in Purgatorio.

Objicies, tamen animæ Purgatorii non habent pravam voluntatem, et sunt conformes divinæ dispositioni et voluntati; ergo detentio earum in purgatorio igne non potest esse causa tam gravis pœnæ quam describunt Patres esse illam Purgatorii. Probatur consequentia, quia Michael aut Angelus beatus, sic detentus non haberet dolorem de igne, ob similem conformita-

tem ejus cum divina voluntate; et ut admittit ipse Doctor detentio illa ex natura rei non causat pœnam physice; ergo nullam in prædictis animabus, stante fundamento præmisso.

Responsio. Respondetur concedendo antecedens, et negando consequentiam, quamvis enim in sanctis animabus non inveniatur prava voluntas, sed perfecta conformitas ad dispositionem Dei, tamen in eis invenitur sufficiens causa tristitiæ et nolitionis pœnæ patienter toleratæ. Primo est in eis pœna damni suo modo, scilicet temporalis, et ardens desiderium hæreditatis, ex cujus dilatione tristantur. Invenitur præterea amor perfectus Dei, et odium vitæ præteritæ, et peccatorum commissorum in offensam Dei; odium præterea pœnæ, non qua a Deo juste infertur, sed qua debetur ex peccatis, eamque meruerint; nolitio autem pœnæ ex hoc motivo est efficax et sufficiens causa pœnæ, licet ordinata sit ex affectu in divinam justitiam, cui se subjiciunt tolerando patienter pœnam; est præterea apprehensio illa ignis temporalis applicati. Unde ligatio et carcer ob delictum, sicut aliter est causa tristitiæ in filio, quia offendit patrem, aliter vero in servo, quia affectat commodum, in utroque tamen est efficax causa tristitiæ, licet ex diverso motivo, ita in proposito contingit.

Causa tristitiæ in animabus Purgatorii.

Exemplum de filio et servo incarceratis.

77. Ad probationem consequentiæ respondetur, in Beato nullam causaret tristitiam ligatio ad ignem, per modum detinentis in loco, quia neque physice, neque moraliter eidem esset disconveniens, quia non posset esse in pœnam. Quod si esset in pœnam, dico tunc posse causare tristitiam aliquam compatibilem cum suo statu, alias non posset esse pœna juxta omnium sententiam, nisi esset causa alicujus tristitiæ in effectu, sine qua nequit esse pœna in Beato; esset ergo in eo tristitia, et non esset. Primum quidem esset, quia esset pœna, quæ sine tristitia salvari nequit in spiritu; non esset, quia repugnaret beatitudini, ut nunc se habet, et summæ delectationi consequenti. Aliud est de animabus Purgatorii, quæ nondum pervenerunt ad beatitudinem. Hoc argumentum urgeri potest in quacumque sententia, etiam eorum qui dicunt qualitatem aliquam, quæ sit deformitas, ab igne produci, quæ nequit salvari in animabus sanctis si repugnaret gratiæ, neque etiam in Beato, dato ergo quod Deus ligaret sic Beatum igni, cooperando ad ejusmodi effectum, quid diceretur nisi quod jam responsum est?

Repugnat pœna Beato pro statu præsenti beatitudinis.

Retorquetur argumentum in alios.

78. Ad aliam partem objectionis tertiæ responsum est *supra*, et perinde urget omnium sententiam, quia mediante illo corpore cui alligaretur Angelus, Deus posset etiam qualitatem deformitatis instrumentaliter producere, vel aliam, quæcumque ponatur fieri per elevationem instrumenti.

Objicies ulterius nondum Dæmones pati alligationem ad ignem, quia quidquid sit, an aliqui sint in Inferno, saltem plures sunt in aere caliginoso præsenti, ut patet ex Patribus et experientia ex fine divinæ providentiæ habentes libertatem, inquantum Deus permittit, nocendi hominibus, et tentandi. Hanc rationem sicut et præcedentem urget Suarez, adducens illud *Luc.* 8. de legione Dæmonum rogante Christum ne in abyssum mitterentur, id est, Infernum, quo timebant mitti; et huc etiam spectant illa Matth. 8. *Venisti huc ante tempus torque nos*, etc.

Objectio. Ex eo quod Dæmones nondum sunt alligati igne.

Responsio. Respondetur in omni sententia hoc argumentum urgere, quia sive physica actione, sive intentionali agat ignis in Dæmonem ad pœnam sensus, agit ut applicatus et adhærens; neque aliter de eo loquimur Scriptura aut Patres, certum-

In omni sententia objectio non tenet.

que est eum subesse pœnæ damni et sensus substantiali, quamvis nondum aliqui receperint pœnam ultimæ incarcerationis in Inferno ex causis supradictis et dispositis a divina providentia. Aliqui ergo dicunt eos circumferre etiam ignem pœnantem; alii respondent apprehensionem ejus tam vehementem iis inesse, ac si esset præsens in eventu, quia in causis suis est præsens, et in determinatione divina, quod sufficit ad legationem ex parte intellectus sic apprehendentis, et nolltionem ejus pœnalem modo dicto. Quod autem abhorreant Infernum, ex odio ademptæ libertatis nocendi hominibus contingere potest, et vagandi per mundum, quod non tollit quin uno vel altero modo crucientur per ignem.

Solutio ejus.

SCHOLIUM.

Ad primum explicat bene illud : *agens est præstantibus passo*, intelligi de agente æquivoco, vel saltem non intelligi de instrumentali vel partiali. Ad secundum, non requiri contactum mathematicum, sed virtualem, ut corpus agat, nec requiri indistantiam agentis ad passum, de quo 1. d. 37. et 2. d. 9. q. 2. num. 16. Ad tertium explicat quomodo corpus agens in spiritum possit dici assimilare sibi passum.

17. Ad arg. 1. (n) Ad argumenta. Ad primum, illa propositio Augustini pendet ex ista, quod agens est præstantius termino formali actionis, et terminus formalis actionis est præstantior suo receptivo.

Secunda autem istarum non est vera, nisi inquantum hoc est actus, et illud potentia, et sic concedendum est agens, inquantum in actu formali vel virtuali, esse præstantius passo, inquantum est in potentia ad illud. Unde illa propositio : *Agens est præstantius passo*, vera est quantum ad hoc, quod patiens recipit ab agente; et quantum ad hoc non potest se facere in actu per se, sicut secundum id fit in actu per agens; sed ex hoc non sequitur quod sit præstantius absolute natura illius, quod est susceptivum, sicut nec de termino formali respectu ejusdem.

Agens est præstantius passo.

Explicatur.

Sed quia Augustinus intendit concludere per illud argumentum, quod corpus non agit in spiritum, potest dici quod major sua est vera de agente æquivoco, et totali seu principali, aliter non, et sic conclusio est vera. Et concessum est quod ignis non est agens principale in spiritum, sive in illa detentione, quia in illa non agit, sed formaliter definitive continet; sive in immutatione, quia ibi non agit, nisi ut instrumentum Dei, sicut phantasma se habet ad intellectum agentem. In causando autem tristitiam hoc modo vel illo, non est principale agens, sed ipsa voluntas nolens illud objectum; magis enim ex hoc quod objectum est nolitum, sequitur tristitia quam ex ratione objecti in se, vel ipsa apprehensio eventus objecti noliti, quia objectum non tantum nolitum, sed ut nolitum apprehensum esse vel fore contristat.

Magis sequitur tristitia ex nolitione objecti ali quam ex ipso objecto.

Ad aliud (o) Augustini, potest exponi ibi de his, quibus spiritus afficiuntur immediate, quia illa sunt similia corporibus, quia passiones aliquo modo causatæ a corporibus ; non autem de illis quibus afficiuntur spiritus mediate, quia ista sunt corporalia, vel quod idem

Ad 2.

est, exponatur de afficiente formaliter, non effective.

Ad 3. (p) Ad aliud, hoc universaliter est verum, quod oportet agens esse præsens patienti, saltem secundum virtutem activam, et ex hoc sequitur, ubi præsentia proportionata non potest haberi nisi per contactum, requiritur contactus; ubi autem verior potest haberi, illa multo magis sufficit ad actionem; sed multo verior potest esse præsentia spiritus ad corpus per coexistentiam, quam sit illa per contactum.

Quid sit contactus virtualis. Idem in 1. dist. 37. et in 2. d. 9. Aliter potest dici quod requiritur contactus virtualis, non mathematicus; contactus autem virtualis est, quod aliquid in isto possit esse terminus virtutis in illo, quod nihil est aliud quam illud habere virtutem causativam alicujus in illo; et isto modo Deus, si non esset citra orbem Lunæ, præsens esset centro terræ, sicut dictum est *in lib.* 1. *dist.* 37.

Ad 4. Agens assimilat sibi passum. Explicatur. (q) Ad aliud, potest dici quod causa æquivoca æquivoce assimilat secundum aliquid, quod habet in se, non formaliter, sed virtualiter; et hoc modo objectum, quod est nolibile, habet in se tristitiam, et secundum illam assimilat. Alio modo potest dici quod illa propositio est vera de agente principali, non instrumentali. Deus autem est hic agens principale, et sibi assimilat passum, quia intelligit et vult afflictionem illius, et secundum hoc intellectum et volitum, assimilat sibi passum.

COMMENTARIUS.

(n) *Ad argumenta. Ad primum,* etc. Hoc argumentum desumptum est ex Augustino *lib.* 12. *super Genes. ad lit. cap.* 29. vis ejus in hoc consistit, quod corpus non est præstantius spiritu; ergo nullum corpus agit in spiritum. 79. Ad primum. Quod corpus non agit in spiritum.

Respondet illam propositionem seu consequentiam Augustini fundari in eo quod agens sit perfectius termino formali actionis, et terminus ipse formalis præstantior suo receptivo. Explicat secundam propositionem de excessu termini formalis super suo receptivo, nempe excessum provenire ex differentia actus et potentiæ, quia hæc imperfectionem includit potentiæ passivæ, quæ se nequit reducere ad actum; actus vero actualitatem et *esse*, per quod potentia fit sub perfectione et completa, quæ alias fuit sub negatione perfectionis, et consequenter alicujus *esse*, ad quod ordinatur ex sua inclinatione. Concedendum ergo est quod agens sub hac limitatione, ut est in actu formali per suam formam productivam, si est univocum, vel in actu virtuali, est præstantius passo, ut hoc consideratur non absolute, sed limitate, inquantum passum est, et in potentia mere passiva modo jam prius expresso, nam potentia passiva inquantum passiva, est semper sub negatione alicujus, et *esse* convenientis, nempe formæ, et sic dicit illam negationem actus, quem in sua virtute includit agens, et secundum quem est in actu, et non in potentia. Propositio ergo Augustini intelligenda est de agente æquivoco et totali seu principali, quia neutro modo agit corpus in spiritum, quia non ut univocum, quia alias sequeretur spiritum recipere formam materialem, qua materialis est in *esse;* non ut

Responsio. Ratio præmissi. Provenit ex natura potentiæ et actus. Agens perfectius passo inquantum est passum. Intelligitur Augustinus de agente æquivoco et totali, seu principali.

agens etiam totale æquivocum, quia sic sequeretur excessus perfectionis in *esse*, et virtute corporis supra spiritum, quia ut plurimum agens totale æquivocum est perfectius suo passo; quod magis in proposito declaratur, quia si ignis sua efficacia naturali detineret spiritum, sequeretur defectus in potentia naturali motiva ejus, quam ignis sua efficacia ligaret. Si autem ignis subderet intellectum ejus quoad actum tanquam causa totalis ejus, sequeretur in sua perfectione alias naturali, dependere ab igne tanquam causa totali concomitante illam, quod est idem inconveniens. Neutrum autem horum sequitur ex præmissis conclusionibus, quia ignis formaliter tantum detinet, et non effective; et ignis ut objectum minus principaliter agit ad intellectionem sui, neque ex virtute etiam sua necessitat intellectum Angeli ad perpetuam sui considerationem, sed virtute divina specialiter applicata. Ratio Augustini intelligitur in priori sensu, non in secundo, quia et ipse admittit concursum objecti requiri ad memoriam et intelligentiam, et communiter admittitur saltem phantasma agere in intellectum ad productionem speciei intelligibilis, ut minus tamen principale.

80. Ad secundum. Solvitur et explicatur August. (o) *Ad aliud Augustini*, etc. Negat *ibidem* Augustinus esse corporalia, sed corporalibus similia, quibus animæ exutæ afficiuntur. Respondet Doctor intelligi de iis quibus immediate afficiuntur, id est, quæ insunt animæ separatæ, ut species et cognitiones corporalium, non vero de iis, quæ immediate et extrinsecus se habent, ut ignis, qui detinet spiritus.

81. Ad tertium. (p) *Ad aliud*, etc. Hoc est tertium, quod objicit ex Philosopho. Primo, quod corpus non agit nisi per contactum; deinde, quod agens et patiens oportet esse simul, nullo interveniente medio; neutrum horum competit corpori respectu spiritus; ergo, etc. Respondet habere contactum Responsio. coexistentiæ eo modo quo Angelus coexistit loco; deinde, non requiri contactum mathematicum inter agens et patiens, id est, ille contactus, per quem ultima contingentium se sunt contigua, et simul secundum locum; sed sufficere contactum virtutis, id est, passum esse intra sphæram agentis, et ab eo posse moveri, quibus insinuat dari actionem in distans, quod alias ex professo tractavit.

(q) *Ad aliud*, etc. Hoc est quartum argumentum ex fine naturæ et agentis, qui est assimilare sibi passum.

Respondet agens etiam æquivocum assimilare sibi passum in virtute, et sic ignis assimilat sibi intellectum Angeli. Ad quartum. Responsio.

QUÆSTIO III.

Utrum homines damnati post judicium cruciabuntur illo igne infernali?

D. Thom. *in addit. quæst.* 97. *art.* 2. D. Bonav. *hîc. art.* 3. *quæst.* 1. Richard. *art.* 2. *quæst.* 6. 7. Argent. *quæst.* 1. *art.* 3. Durand. *quæst.* 10. Gerson. *serm. de omnibus Sanctis*. Soto *dist.* 50. *quæst.* 44. Abulens. *in Matt.* 25. *quæst.* 640. Henriquez. *lib. ult. cap.* 25. Coccius late *lib.* 10. *art.* 8. Bellarm. *lib.* 7. *de Purg. a cap.* 10.

Secundo quæro (a), utrum homines damnati post judicium cruciabuntur illo igne infernali? Quod non, 6. Topicorum: *Omnis passio facta magis abjicit a substantia;* ergo si continue cruciarentur ab illo igne, magis ac magis deperderetur eorum substantia, et per consequens tandem omnino consumerentur, quod est contra illud Job 20. *Luet omnia quæcumque ipse fecit, nec tamen* 1. Arg. 1. Cap. 9.

consumetur; et contra illud Apocal.
Cap. 9. *Desiderabunt mori, et fugiet mors ab eis.*

Arg. 2. Præterea, aut patientur ab illo igne realiter immutante, aut tantum intentionaliter; non realiter, propter duo: Primo, quia cessante primo motu reali, non videtur aliquis motus realis possibilis, cum posterior dependeat a priori; sed post judicium cessavit primus motus; ergo. Secundo, quia tunc realiter corrumperetur corpus illud, quia unum contrarium est realiter corruptivum alterius; sed si tantum erit intentionalis, non erit afflictivus, quia illa passione paterentur sensus Beati ibi præsentis ab igne; ergo nulla passione patientur.

Ratio opposit. Oppositum *Matth.* 25. Judex dicit hominibus damnandis: *Ite maledicti in ignem æternum.*

COMMENTARIUS.

1. Ordo et divisio quæst. (a) *Secundo quæro*, etc. Hæc quæstio est in ordine tertia; tamen quia spectat ad pœnam damnatorum hominum secundum corpus post judicium, dicitur secunda in ordine ad priorem, in qua tractavit de pœna spirituum. Continet tres partes, quasi articulos: Primus exponit utramque immutationem possibilem fieri in corpus tam realem quam intentionalem, et utramque posse separari respective ad diversa. Secundus articulus determinat solam intentionalem sufficere ad pœnam corporalem sine reali immutatione. Tertius vero incertum statuit, quid in re ipsa contingat: An scilicet non solum intentionaliter, sed etiam realiter ignis agat in corpora damnatorum.

SCHOLIUM.

Hæc littera habet aliquot dicta. Primum: *Possibile est post judicium ignem agere realiter et intentionaliter in humana corpora.* Secundum: *Potest altera harum actionum esse sine altera, et de facto est.* Tertium: *Sola intentionalis est dolorifica, sola realis non.* Quartum: *Dolor est passio causata in appetitu ab objecto disconvenientis sensato.* De quo 3. dist. 15. Quod de facto ignis cruciat homines damnandos, quocumque modo id fiat, habetur ex Matth. 25. Luc. 16. Apoc. 20. Marc. 9. fin. et docent Patres omnes, Cypr. l. ad Demetrianum, Lact. lib. 7. divin. instit. cap. 21. Hieron. in 30. Isai. August. serm. 181. de tempore, et 21. Civit. 2. Gregor. 9. mor. 46. alias 38. Coccius supra citat multos alios Græcos et Latinos.

(b) Ad quæstionem, patet quod ignis præsens corruptibili animato anima sensitiva, potest habere in illud duplicem actionem, scilicet realem, quæ est univoca, et intentionalem, quæ respectu illius est æquivoca, quia species sensibilis non simpliciter est ejusdem speciei cum ipso objecto. Ad propositum ergo dico, quod post judicium cum corpus hominis sit per se corruptibile, ignis præsens poterit habere in illo utramque actionem, quia non repugnant, et est ibi tam susceptivum, quam causa activa utriusque, nisi dicas realem tunc impediri propter defectum motus cœli, sed de hoc *dist.* 48. Potest etiam tunc una esse sine alia, loquendo de possibili absolute, quia neutra dependet essentialiter ab altera. Unde et modo sunt separabiles, si aliquid sit susceptivum formæ realiter, et non intentionaliter, et aliud e converso; sed tunc non poterit una non inesse, nisi propter aliquod impedimentum, et hoc, vel quia Deus non coagit igni ad illam actionem; vel quia aliquod agens creatum impedit unam actionem, et non aliam. 2.

3. Vide Henr. quodlib. 2. q. 8. et 9. (c) Secundo dico, quod sola intentionalis sufficit ad causandum dolorem; sola autem realis sine intentionali non sufficeret ad hoc. Secunda pars est manifesta, quia licet lignum calefiat quantumcumque excessive, tamen non dolet. Prima probatur, quia excellens sensibile, ut excellens sensibile, natum est inferre dolorem, quia est disconveniens inquantum tale, et tamen inquantum excellens sensibile non immutat, nisi intentionaliter. Licet enim alia immutatio realis concomitetur, qua dissolvitur organum a media proportione, in qua consistit, tamen si sine illa actione esset objectum disconveniens sensatum, sequeretur dolor.

Hoc etiam probatur, quia aliquando ubi est modica, vel nulla immutatio realis, est magnus dolor propter immutationem intentionalem, sicut si manus fuerit excessive frigefacta ex contactu nivis vel glaciei, si statim approximetur igni, est ibi vehemens dolor ab illo objecto immutante, et tamen modica vel nulla actio realis a calido in manu propter excellentiam contrarii, scilicet frigoris in ipso passo.

Dolor et delectatio sunt passiones, et quomodo causantur. Scot. 3. d. 15. Modus autem est iste: Dolor sicut et delectatio sensitiva, est passio causata in appetitu sensitivo ab objecto apprehenso per sensum; sicut ergo aliquod objectum inquantum objectum, hoc est intentionaliter motivum, est conveniens, ita causat posita sensatione delectationem in appetitu sensitivo. Unde non est facile in omni delectatione, saltem visus et auditus, fingere immutationem aliquam realem ad salutem ipsius suppositi Eodem modo licet immutationem intentionalem objecti disconvenientis concomitetur alia immutatio realis disconveniens naturæ (quod forte non est verum in visu et auditu), sequitur dolor causatus ab illo objecto sensato, ut sensato in appetitu sensitivo.

COMMENTARIUS.

(b) *Ad quæstionem patet*, etc. In hac quæstione supponitur veritas fidei, nempe ignem inferni agere ad cruciatum carnis damnatorum hominum, quæ patet ex Scriptura sæpius allegata. Est communis Patrum et Doctorum, quos omnes abunde citat Coccius *l.* 10. *de quatuor novissimis, art.* 8. patet ex locis citatis in scholio. 2. Suppositum commune.

Hoc supposito dicit quod ignis præsens corruptibili animato possit habere tam realem actionem, quæ est univoca, producendo sibi simile, v. g. calorem realem, et etiam agere ad immutationem sensus per actionem intentionalem; statuit conclusionem hanc:

Ad propositum ergo dico, cum corpus hominis sit per se corruptibile post judicium, ignis præsens potest habere in illo utramque actionem, etc. Intelligit corpus corruptibile non secundum resolutionem in materiam et separationem formæ, sed corruptibile quoad passionem et subjectum agenti naturali, in quo differt a corpore glorioso, quod habet dotem impassibilitatis hoc modo. Probat conclusionem, quia utraque actio non repugnat, et passum est susceptivum termini utriusque; ergo, etc. Insinuat quamdam responsionem ex dependentia motuum agentium inferiorum ad motum cœli, qui post judicium cessabit. Hanc examinandam remittit *in d* 48. *inferius*.

Utraque actio potest competere igni in corpus damnati.

Probatio ex potentia activa, et passiva applicatis.

Responsio. Dices corpus illud esse incoruptibile; ergo incapax actionis realis corrumpentis.

Impugnatio. Contra, saltem erit capax actionis in eo gradu in quo non est corruptiva, quia nullum est impedimentum ex parte corporis, quod incorruptibile tantum est ex actione agentis extrinseci conservantis animam in corpore, et ejus unionem: non vero ex aliqua positiva forma per quam redderetur corpus incapax termini actionis.

Secunda conclusio. (c) *Secundo dico quod sola intentionalis sufficit ad causandum dolorem*, etc. Hæc est secunda conclusio hujus articuli. Probatur, quia sensibile excellens natum est inferre dolorem sensui, quia sensibile comparatur ad sensum ut conveniens, vel disconveniens ex natura objecti, et inclinatione ipsa, et temperamento mediæ proportionis in sensu. Ex convenienti autem et disconvenienti nata est sequi tristitia aut delectatio, sed sensibile excellens agit ut objectum, et solum intentionaliter; ergo ut agit hoc modo infert dolorem. Aliqui negant sensibile causare dolorem, nisi ut actione reali agit ad immutationem organi realem, corrumpendo ejus mixtionem.

Probatio conclusionis. Sensibile excedens natum est inferre dolorem sensui.

Responsio.

Impugnatio. Actio realis aliquando concomitatur intentionalem lædentem. Contra Doctor, *licet*, inquit, *alia immutatio realis concomitetur, qua dissolvitur organum a media proportione in qua consistit, tamen si sine illa actione esset objectum disconveniens, sequeretur dolor.* Probat experientia eorum, qui manum ex glacie rigentem admovent igni sentiunt dolorem vehementem, quamvis modica sit actio ignis in eo casu ob resistentiam contrarii.

Probat a contrario, quia delectatio causatur ab objecto inconveniente mediante visu et auditu, quamvis objectum non agat realiter aliquam formam, quæ sit ad conservationem suppositi, neque in ea distantia potest agere, ut si sit remotum: ergo similiter objectum aliquod disconveniens appetitui per solam actionem intentionalem causabit dolorem, quamvis nulla alia actio naturalis ejus sequatur: vel si hæc concomitetur in tantum est dolorifica, inquantum percipitur ab aliqua potentia cognitiva, et non aliter.

4. Confirm. A simili in voluntate. Confirmatur, in voluntate aliquod objectum causat tristitiam, quod non agit actione reali, sed intentionali, ut per se notum est, et patet ex superioribus; ergo etiam idem dicendum est quoad appetitum. Patet consequentia, quia uniformiter se habent quoad hæc. Deinde, aliquando voluptas sequitur in appetitu, quando alioquin concomitatur actio realis objecti agentis ad aliquam destructionem naturalis qualitatis in vivente, et salutis, et e contra dolor in appetitu, quando concomitatur actio realis inferens salutem supposito: ergo universaliter dolor objecto sensibili causatur, qua intentionaliter agit, et non qua realis actio concomitatur. Et patet, quia ut habet proportionem motivi ad potentiam, natum est causare delectationem aut contrariam, quia per modum objecti apprehensi, non ita se habet ut infert actionem realem, sed per modum agentis: ergo, etc.

Aliquando est voluptas ex appetitu licet comitetur actio contraria realis.

SCHOLIUM.

Probabilius esse post judicium ignem tantum intentionaliter agere in corpora damnata, quia plura ponerentur miracula, si etiam realiter ageret in ea. Præterea Scriptura docet damnatos a contrariis pati, quod non stat si realiter patiantur.

4. Post judicium ignis aget tantum intentionaliter in damna- (d) Tertio dico, quod probabilius videtur post judicium ponere solam immutationem intentionalem, quia etsi possit utraque tunc poni, ex primo articulo, tamen realis

torum corpora.

non faceret aliquem dolorem sine intentionali, nec etiam cum intentionali, sed sola immutatio intentionalis faceret dolorem ; ergo cum pluralitas non sit ponenda sine necessitate, et non ponitur ibi passio ignis, nisi propter afflictionem illorum ab igne, sufficit ponere solam intentionalem, ita quod alia posita videtur superfluere, quia nihil faceret ad hunc finem.

Miracula non sunt multiplicanda sine necessitate.

Præterea, congruum est ponere circa damnatos, ita pauca miracula, sicut possibile est, cum non sit verisimile quod Deus velit circa eos tunc multiplicare miracula ultra illud, quod requiritur ad punitionem eorum justam ; sed ponendo actionem realem, et cum hoc (ut necesse est) intentionalem, videtur quod oportet ponere circa eos plura miracula quam ponendo solam intentionalem ; ergo, etc. Probo minorem, licet quæcumque via habeat ponere quod tunc non corrumpuntur a causa intrinseca , et hoc, vel per conservationem divinam miraculosam, vel non miraculosam. sed justam, quia correspondentem statui finali, in quo jam illi sunt, tamen si ponatur actio realis, ibi est aliqua causa corruptiva extrinseca , et miraculum videtur, si illud non corrumpit, cum causa, quæ potest inducere aliquid incompossibile alicui, possit ipsum corrumpere, ille autem ignis potest inducere calorem omnino incompossibilem qualitati mixti requisitæ ad vitam. Si ergo illum non inducat in summo, et tamen agat realiter, miraculum est ; sicut fuit in camino, ubi ignis non habuit omnem actionem, quam ex natura sua habere potuisset. Si iterum inducat calorem in illo gradu, miraculum est quod ille gradus stat cum vita.

5. Contraria in esse reali, et intentionali non repugnant.

Si dicas, eodem modo ex alia parte oportet ponere miraculum, ne corrumpatur ab extrinseco ; nam naturaliter immutatio illa intentionalis excessiva causat dolorem excessivum ; unde et dolor excessivus occidit, sicut apparet de Antiocho 1. *Machab.* quinimo etiam timor excellens, de quo minus videtur, quandoque est causa mortis . Respondeo, nullus dolor simpliciter repugnat qualitati mixti simpliciter requisitæ ad vitam , quod patet satis, quia intentio causativa doloris magis videretur repugnare ; sed illa non repugnat, sicut nec unum contrarium in esse reali, et aliud in esse intentionali.

1. Mach. 6.

Apparet etiam per Augustinum 21. Civit. cap. 3. *Non ideo mori poterunt illa corpora, quia dolebunt.* Et subdit : *Cur corpora quæ animabus dolorem possunt inferre, mortem vero inferre non possunt, nisi quia non est consequens, ut mortem faciat, quod dolorem facit?* Non est ergo necessarium futuræ mortis argumentum dolor ; et ratio sua paulo ante posita, stat in hoc : animæ est dolere, non corporis, etiam quando ei dolendi causa est a corpore ; si ergo a *dolere* argumentum sumeretur ad mortem, magis ad animam pertinet mori, ad quam magis pertinet dolere. Adhuc ante illud innuit rationem aliam quasi talem : *Cujus rationis est dolorem facere mortis argumentum, cum vitæ potius sit indicium .*

certum est enim vivere omne quod dolet; quasi arguit, si dolere necessario infert vivere, non necessario infert mori.

6. Dico tamen quod quandoque, imo hîc, ut in pluribus ad dolorem excessivum sequitur mors, quia sequitur improportio illius qualitatis naturalis requisitæ ad vitam, et modum ponere, requireret declarare quomodo virtus phantastica et appetitus possunt habere actionem in qualitates naturales. Sed quomodocumque hoc sit, non est ibi formalis repugnantia cujuscumque sensationis vel doloris ad quemcumque gradum qualitatis naturalis requisitæ ad vitam; ergo non erit tantum miraculum dolorem quemcumque esse sine morte, sicut qualitatem realem simpliciter contrariam qualitati mixti esse cum vita; ibi enim esset quasi repugnantia formalis inter qualitatem inductam a contrario, et qualitatem requisitam ad vitam; vel si secunda non opponeretur, esset miraculum vitam esse sine illa qualitate mixta. Sed hîc non requiritur aliquod miraculum, nisi quod dolor suspendatur ab effectu suo, ut in pluribus, scilicet ne ad ipsam sequatur distemperatio mixtionis repugnans vitæ; ipsum autem quoad talem effectum suspendi, non oportet ponere novum miraculum, sed reduci ad idem, ad quod reducitur suspensio actionis contrariorum ad intra, ne corrumpant, videlicet ut propter statum finalem, ad quem reducti sunt, Deus suspendat causas ab effectibus, ut in pluribus, qui si sequerentur, destrueretur illud compositum.

Minus miraculum est vivere cum excessivo dolore, quam cum qualitate contraria qualitati viventis.

Præterea tertio Scriptura videtur dicere eumdem damnatum pati a contrariis, juxta illud Job: *Ab aquis nivium transibunt ad calorem nimium.* Cap. 24.

Et licet salvaretur juxta illam superficiem litteræ, alternatio in istis afflictionibus, tamen non posset probabiliter salvari, quod simul pateretur in summo, et realiter a contrariis. Potest autem salvari quod simul patiatur, et in summo intentionaliter ab eis, quia species contrariorum etiam in summo non sunt contrariæ; ergo illa via de intentionali, sine reali immutatione, potest plura salvare pertinentia ad eorum afflictionem, quam alia.

Potest aliquid pati intentionaliter, et in summo a contrariis.

COMMENTARIUS.

5. (d) *Tertio dico*, etc. Statuit tertiam conclusionem, nempe probabilius esse per actionem intentionalem solam, ignem post judicium punire corpora damnatorum. Hanc conclusionem tenet D. Thom. *lib.* 4. *contra Gen. c.* 89. ubi Ferrariensis, *et quodlibeto* 8. *quæst.* 8. *art.* 18. *ad* 1. Sotus *dist.* 50 *quæst. un. art.* 3.

Tertia conclusio. Probabilius esse per solam intentionalem ignem agere in corpus damnati.

Probatur a Doctore, quia tollenda est superfluitas cum finis per necessaria attingi commode possit; sed omnis afflictio carnis, aut ex carne solum habetur per intentionalem actionem, quia afflictio quæ oritur ex actione reali non percipitur nisi per actionem intentionalem, inquantum movet aliquem sensum per modum objecti; ergo potest stare talis dolor sine reali immutatione sensus, cum sola intentionali.

Probatio. Tollenda est superfluitas. Pœna carnis habetur per solam intentionalem.

Secundo probat, quia miracula non sunt multiplicanda sine necessitate; sed si pœna ignis esset per actionem realem,

Non esse multiplicanda miracula sine neces-

sitate. ita multiplicarentur, quia vel essent simul contrariæ formæ, quod videtur implicare; vel certe maneret forma unita subjecto, sine qualitate naturali requisita ad vitam conservandam; vel certe ignis agendo in summo, nihil induceret repugnans qualitati mixti, quod perinde repugnat, et tollit dolorem per immutationem realem carnis.

6. Objectio. Dices etiam miraculum admitti, si sola intentionalis statuatur, quia vehemens dolor inducit in hac vita mortem.

Responsio. Respondet quod nullus dolor per se repugnat qualitati mixti formaliter contrariæ, quia sic non opponitur forma intentionalis et realis. Quod probat etiam ex Augustino in littera. Et quamvis in vita mortali dolor excessivus inducit mortem ob virtutem phantasiæ et appetitus, et commotionem vehementem humorum et spirituum, ex qua sequitur distemperatio qualitatum naturalium mixti requisitarum ad vitam, tamen cum hic effectus proveniat a dolore remote et effective tantum, minus miraculum erit suspensio ejus divina virtute, ex conditione illius status finalis, et ordine justitiæ vindicativæ peccati æternaliter, quam illud miraculum, per quod oppositio contraria inter formas physicas suspenderetur a suo effectu formali et absoluto intrinseco.

Unde sequitur mors ex dolore vehementi.

7. Tertia probatio. Ex alteratione pœnæ contrariæ. Tertio probat ex varietate pœnæ contrariæ, et non interruptæ. Job. 14. *Ab aquis nivium transibunt ad calorem nimium*, etc. Licet autem salvari posset hæc pœna per alternationem ejus, tenendo fieri per immutationem realem, hoc non congruit illi statui, in quo quælibet pœna est perpetua, et non intermissa, ergo alternationem non recipit. Ex alia autem parte nequit probabiliter salvari, quod simul patiatur a contrariis in summo, et realiter; ergo illa via de intentionali ratione, magis salvat statum illum sine multiplicatione miraculorum, quam si afflictio fiat per immutationem realem sensus.

8. Quarta ratio. Quarto tandem probatur hæc conclusio, non minor est pœna animæ damnatæ absque corpore quam in ipso corpore, et par est pœna Dæmonum et hominum, juxta Gregorium *supra* citatum *in quæst. præced.* Sed salvatur pœna sensus in his et animabus separatis per solam actionem intentionalem; ergo etiam pœna animæ in corpore ex dolore carnis potest sic commode salvari. Major probatur, quia animæ damnatæ recipiunt mensuram plagarum juxta qualitatem delicti, tam quoad pœnam sensus quam damni; ergo non est magis intensa eorum pœna in corpore quam extra corpus, neque magis etiam extensa. Probatur consequentia, quia licet animæ debeatur pœna sensibilis ex carne, cujus sensum secuta est in corpore, tamen pœna illa non est suspensa, quantum ad rationem formalem pœnæ in anima per veram tristitiam, ut ordinatur peccatum ejus, quamvis causa pœnæ proxima, qua sensibilis est, non sit præsens applicata; tamen in apprehensione certa de eventu rei est applicata, et anima perinde habet eamdem tristitiam extra corpus, et intra corpus, quamvis ut unitur corpori, eadem pœna immutabilis in se, et secundum sententiam datam sit ex causa in re posita, quæ ante fuit ex causa in apprehensione certi eventus, tanquam ex motivo sufficiente; neque pœna illa redditur vehementior ex læsione sensus, sive reali, sive intentionali, quam antea fuerit, quia illud non est fortius movens in ipsa positum, quam fuerit in sola apprehensione applicatum, alias non redderetur condigne, et ad mensuram pœna peccato in anima separata, antequam restitueretur corpori. Pœna etiam animæ, ut unitur corpori,

Non esse minorem pœnam animæ separatæ quam conjunctæ.

redundat in ipsum corpus, quod natum est pati ex passione animæ, eademque pœna eadem manens majorem habet causam sufficientem ex læsione sensibili corporis, quia idem dolor ex pluribus causis inesse potest, quamvis maneat idem ex divinæ justitiæ termino posito. Et quoniam pœna vel dolor non competunt corpori nisi ratione animæ, inquantum per eam animatur, sufficit tam ad corporis quam ad animæ cruciatum salvare illam actionem et modum agendi, per quem pœna ipsa sufficienter subsistit in utroque; nec ponendus est alius, qui statui incorruptibilitatis videtur repugnare per conservationem contrariorum in eodem subjecto et in summo gradu; sufficit ergo immutatio sensibilis et intentionalis, neque requiritur alia realis, quæ intantum est causa doloris sensibilis, inquantum per modum objecti apprehenditur, ut disconveniens sensui et appetitui.

9. Objectio. Objicies cum Durando, quod licet sufficiat in aliis sensibus immutatio intentionalis sine reali, tamen in sensu tactus non ita sufficit, quia requirit mutationem realem.

Respondetur cum Doctore *supra*, licet realis concomitetur ut plurimum in præsenti statu ex applicatione causæ utriusque, et passi receptibilis, tamen dolorem causari per intentionalem et non realem, nisi ut transit in intentionalem. Deinde, exemplum a Doctore *supra* positum ostendit hæc separari posse, quinimo aliquando realis sine intentionali causatur in ea parte, quia stupet sensus ad actum, licet sit animatus, et sæpe fluit per actionem agentis corrumpentis, sine eo quod sentiatur aut inferat dolorem. Aliam objectionem solvit Doctor *infra* § *sequenti*.

SCHOLIUM.

Non posse improbari, si dicatur quod ignis agit realiter in corpora damnata, et ponit triplicem modum id explicandi. Arguit tripliciter contra id quod dictum est, actionem intentionalem solam esse dolorificam, et solvit perspicue.

(e) Quarto dico, quod nec est omnino certa ratio ad negandum ibi immutationem realem, quia ex quo potest poni, ut habetur in primo articulo, et licet non sit necessaria ad dolorem, sicut habetur in secundo articulo, tamen quæcumque arguuntur in tertio articulo, si adscribantur miraculo, non possunt improbari. Posset enim Deus vel coagere igni ad inducendum calorem realem in corpus, non tamen qui esset formaliter repugnans quantitati illius mixtionis vel complexionis, et tunc posset poni miraculum in hoc quod non coagit in totum effectum in quem agit ignis. Posset etiam Deus coagere igni ad illum summum calorem incompossibilem, et tunc destrueretur illa mixtio proportionata, nec tamen destrueretur vita, Deo miraculose conservante eam. Quod si ponatur calorem induci in summo, et tamen æqualitatem illam mixti stare in eodem, videtur quod formaliter repugnantia sit, sicut si medium et extremum simul fierent in eodem. Et an hoc sit possibile Deo non hîc, sed alibi, tamen non est ita notum, sicut alterum duorum prædictorum.

7. Non improbari quod ignis agat realiter in corpora damnata.

An contraria simul esse possint in summo, ut dubium relinquit.

(f) Sic ergo dico, quod patientur passione afflictiva ab igne, et ideo

8. Arguit actionem

intentionalem non esse dolorificam. necessario passione intentionali, non necessario autem ad afflictionem passione reali; sed si illa concomitetur, quia causa naturalis approximata susceptivo, oportet incorruptionem illius corporis ab extrinseco salvari aliquo prædictorum modorum.

(g) Contra secundum articulum instatur per hoc quod sensus Beati sentirent omnem differentiam sensibilem; ergo si esset Beatus in illo igne, intentionaliter immutaretur ab illo, sicut damnatus, et tamen non pateretur passione afflictiva; ergo illa non est per solam passionem intentionalem. Præterea, omnis operatio est delectabilis potentiæ operanti, quia perfectio ejus; ergo sensatio quæcumque, quæ concomitatur actionem intentionalem, erit delectabilis; non ergo dolorosa. Præterea, appetitus sensitivus non est nisi propter naturam; ergo nihil est sibi disconveniens, nisi quia disconveniens naturæ.

Ad primum, vel sensui Beati nullum sensibile esset excellens, quia sensus ille ita erit perfectus, quod Beatus non immutaretur dolorose ab igne Inferni. non poterit aliquod sensibile propter excessum esse illi improportionatum, et tunc sequeretur quod etiamsi immutaretur intentionaliter ab illo igne, non tamen dolorose, quia non a disconveniente. Vel aliter, cum dolor non causetur (ut dictum est) in ipso sensu, sed in appetitu sensitivo; et appetitus sensitivus Beati est totaliter quietatus, vel complete satiatus delectatione sensibili; et delectatio excellens excludit tristitiam quamcumque 7. *Ethic.* in illo appetitu Beati nullus dolor causari posset. Cap. 18. Esset ergo concedendum, si illud sensibibile esset excellens sensui ejus, quod dolor causaretur in appetitu ejus, nisi quia a causa efficaciori inest illi appetitui, quod excludit omnem dolorem.

9. Sensatio objecti excellentis, quare non delectabilis? Appetitus non est nisi propter naturam. Exponitur. Ad secundum, operatio non proportionata non est delectabilis; talis est sensatio objecti excellentis; nec mirum, quia operatio non est delectabilis, nisi quia circa objectum delectabile; istud autem objectum est disconveniens, ideo contristans vel dolorificans. Ad tertium, verum est quod natura facit aliquid esse disconveniens appetitui sensitivo, quia illud, vel concomitans illud, communiter est corruptivum naturæ; tamen esto quod tale aliquando non concomitetur, semper manet disconvenientia prima. Ita in proposito, licet non sit hæc immoderata calefactio concomitans speciem excellentis calidi, tamen manet disconvenientia calidi, ut speciem imprimentis ad appetitum sensitivum.

10. Ad arg. 1. (h) Ad argumenta principalia. Ad primum, illa auctoritas 6. *Topic.* videtur improbare actionem realem ignis, non autem intentionalem, quia de illa non intelligitur dictum Philosophi; sed si realis ponatur, oportet dicere quod propositio est vera quantum est ex parte causæ naturalis dimissæ sibi in agendo, quia tunc per continuationem fit magis et magis abjectio convenientis a substantia, cui illud est conveniens sed in proposito non dimittitur causa naturalis sibi. Vel aliter, magis abjicit a substantia dispo-

sitive, quando sequitur illud ad quod est dispositio; sed hîc non sic magis abjicit de substantia hoc modo, quia non potest in effectum illius dispositionis, quæ scilicet secundum se esset dispositio causis naturalibus sibi dimissis.

Ad 2. Ad aliud, patet quæ actio, intentionalis scilicet vel realis, sit ibi ponenda necessario, et quæ posset ibi poni; et ad objectiones contra ex articulo secundo et tertio.

COMMENTARIUS.

10. Quarta conclusio. Rem hanc esse incertam. (e) *Quarto dico, quod nec est omnino certa ratio ad negandum ibi immutationem realem*, etc. Hæc est quarta conclusio hujus quæstionis, in qua Doctor est problematicus, licet sententiam D. Thomæ ut probabiliorem sequatur. Ignem autem Inferni agere etiam actione reali in corpus damnati tenet S. Bonaventura, *hîc art.* 3. *quæst.* 1. Richardus ut magis probabilem sequitur, *art.* 3. *quæst.* 6. *et* 7. Eam assertive tuetur Durandus *quæst.* 10. neque impugnari sufficienter posse affirmat Doctor, quia ex primo articulo, corpus illud, licet impassibile sit quoad corruptionem, passibile tamen est quoad immutationem sui realem, et causa sufficiens et efficax passionis realis applicata. Quod autem inde non destruatur, divino miraculo est adscribendum, quod tamen ex ordinaria dispositione illius status est consectaneum, sicut plura alia ut institutioni Eucharistiæ consectanea sunt plura, quæ alias essent miracula. Posset ergo triplici modo salvari actio realis ignis in corpus, ut producendo calorem, qui non esset quantitati requisitæ mixtionis ad vitam salvandam contraria, et sic non coageret Deus ad totum effectum ignis, nempe ad resolutionem ignis temperamenti mixtionis quoad illum gradum, a quo dependet *esse* corporis viventis. Vel posset Deus coagere ad destructionem etiam temperamenti quoad totum, non coagendo ad destructionem substantialem mixti, et sic salvaretur vita. Vel denique tertio modo inducere calorem in summo, conservando simul mediam proportionem, et temperamentum mixti. Hunc modum non approbat, quia sic formaliter essent repugnantia in eodem, nempe medium, quod est ipsum temperamentum, consistens in debita proportione, et extremum, quod videtur repugnare. Videatur Sanctus Bonaventura, qui pluribus exemplis hanc conclusionem probat.

Asserentes actionem realem.

Triplex modus, quo salvari potest dicta actio.

11. Resolutio dictorum. (f) *Sic ergo dico*, etc. Resolvit tandem ex dictis, passuros damnatos passione afflictiva ab igne, et sic necessario actione intentionali. Et ad hanc passionem necessariam, non est necessaria actio realis concomitans ad hunc finem, quæ si datur, erit ex approximatione causæ efficacis ad passum. Non negat quin ex actione reali sequatur passio in sensu, et dolor, sed intendit quod non qua realis est, inferat passionem intentionalem, sed qua agit intentionaliter, aut percipitur sensu aliquo passio realis, qua est objectum disconveniens sensui. Quod si autem passio realis concomitetur intentionalem, incorruptio corporis damnati debet salvari miraculose modo dicto. Primus modus minorem habet difficultatem. Secundus modus est possibilis Deo, conservare nempe formam in subjecto absque omni quod essentialiter non requiritur ad effectum ejus formalem. Tertius autem modus videtur impossibilis.

12. Objectio contra tertiam conclusionem. (g) *Contra secundum articulum*, etc. Objicit tres difficultates contra tertiam conclusionem quæ est tertii articuli. Prima est, quod sensus Beati sentiat omnem differentiam objecti sui, etiam excellen-

tem sine dolore; ergo dolor non est ex intentionali passione. Secundo, quia omnis operatio est delectabilis potentiæ operanti; ergo et sensatio concomitans seu affectio. Tertio, quia appetitus sensitivus est propter naturam; ergo nihil est sibi disconveniens, nisi quia disconveniens naturæ, etc.

Ad primum. Sensibile excellens non improportionatum Beato, neque doloriferum.

Ad primum, respondet dupliciter: Primo negando aliquod sensibile esse disconveniens sensui Beati, quia fit impassibile per dotem. Secundo respondet, dato opposito quod impediretur dolor in appetitu ob delectationem quam habet, redditur quoque incapax doloris.

Ad secundum operatio improportionata est nociva.

Ad secundum, negat antecedens, quia operatio improportionata sensui non est delectabilis.

Ad tertium. Disconvenientia objecti quando oritur a natura.

Ad tertium, quod ipsa natura aliquando facit objectum esse disconveniens appetitui ob læsionem naturæ per realem passionem; tamen hæc non est causa adæquata passionis, quia etiam si separaretur passio realis, manente actione intentionali, adhuc esset objectum disconveniens, et dolorem inferret.

(h) *Ad argumenta principalia*, etc. Primum fuit ex illo Topicorum 6. *Omnis passio facta magis abjicit substantia*, etc. ergo si continue crucianlur ab illo igne magis, et magis abjicitur substantia, ac tandem corrumpitur tota.

13. Ad argumenta principalia. Primum.

Responsio Intelligitur Philosophus de reali.

Respondet rationem Philosophi magis concludere de actione reali, et non intentionali, quia in illa fit corruptio, non autem in hac.

Vel de effectu adæquato.

Vel secundo dicendum, quod vera est propositio intellecta de causa naturali sibi dimissa quoad integrum effectum, sed non quando impeditur a causa superiori. Vel tertio denique, abjicit de substantia dispositive, quando potest sequi forma, ad quam disponit substantialis, non autem quando nequit illam inducere, sicut de facto contingit, quia nulla causa potest inducere dispositionem necessitantem ad formam in eo gradu quo repugnat formæ præmissæ, nisi forma ad qnam disponit nata sit sequi. Solutionem tertii argumenti remittit ad jam dicta, quia actio realis ignis potest esse etiam cessante motu primi mobilis, neque illa actio est corruptiva corporis Deo illud conservante.

Vel tertio intelligitur dipositive quando nata est sequi forma.

DISTINCTIO XLV.

(*Textus Magistri Sententiarum.*)

De diversis animarum receptaculis post mortem.

A. Super Joannem tr. 49. et glossa super illud 1. Thess. 4. Deinde nos, in Enchir. c. 109. et in lib. de 8. dulc. 9. quæst. q. 2. Dubium 1.

Præterea sciendum est, quod omnes animæ, ut ait Augustinus, « cum de sæculo exierint, diversas habent receptiones : bonæ habent gaudium, malæ vero tormenta. Sed cum facta fuerit resurrectio, et bonorum gaudium amplius erit, et malorum tormenta graviora, quando cum corpore torquebuntur ». Ex his ostenditur, quod majus erit gaudium Sanctorum in resurrectione et post, quam fuerit ante; et quod diversa *receptacula* habebunt animæ Sanctorum. De quibus idem Augustinus ait : Tempus, quod inter hominis mortem et ultimam resurrectionem interpositum est, animas abditis rece-
Dubium 2. ptaculis continet, sicut unaquæque digna est vel requie, vel ærumna, pro eo quod sortita est in carne, dum viveret ».

De suffragiis defunctorum.

B. In Enchir. ubi supra cap. 110. et habet. 13. q. 12. c. Tempus. Quibus prosint orationes et eleemosynæ, et sacrificium,

« Neque negandum est, ut ait Augustinus, defunctorum animas pietate suorum viventium relevari, cum pro illis sacrificium Mediatoris offertur, vel eleemosynæ fiunt in Ecclesia. Sed eis hæc prosunt, qui, cum viverent, ut hæc sibi postea possent prodesse, meruerunt. Est enim *quidam* vivendi modus, nec tam bonus, ut non requirat ista post mortem, nec tam *malus*, ut ei non prosint ista post mortem ; est vero *talis in bono*, ut ista non requirat ; et est rursus *talis in malo*, ut nec his valeat, cum hæc vita transierit, adjuvari. Quocirca hîc omne meritum comparatur, quo possit post hanc vitam quispiam gravari vel relevari. Nemo autem speret, quod hîc neglexit, cum obierit, apud Deum promereri. Non igitur ista quæ pro defunctis commendandis frequentat Ecclesia, illi Apostolicæ sunt adversa sententiæ, qua dictum est : *Omnes stabimus ante tribunal Christi, ut referat unusquisque, secundum ea quæ per corpus gessit*, scilicet *bona vel mala* ; quia etiam hoc meritum sibi quisque, cum in corpore viveret, comparavit, ut possint ei ista prodesse ; non enim omnibus prosunt. Et quare non ? Nisi propter differentiam vitæ, quam quisque gessit in corpore. Cum ergo sacrificia, sive Altaris, sive quarumcumque aliarum eleemosynarum, pro baptizatis omnibus offeruntur, pro *valde bonis* gratiarum actiones sunt, pro non *valde malis*, sunt propitiationes ; sed pro *valde malis*, etiamsi nulla sunt adjumenta mortuorum, Dubium 3
tamen qualescumque vivorum consolationes sunt. Quibus vero pro

(et hujusmodi Rom. 14. 10. 2. Cor. 5. 10.)

Aug. in sermone de verbis Apost. serm. 32. et in gloss. super illud 1. Thes. 4. 13. sunt vel ad hoc prosunt, ut sit plena remissio, vel certe tolerabilior sit ipsa damnatio. Orationibus ergo sanctæ Ecclesiæ et sacrificio salutari et eleemosynis, quæ pro eorum spiritibus offeruntur, non est dubium mortuos adjuvari, ut cum eis misericordius agatur a Domino, quam eorum peccata meruerunt. Hoc enim a Patribus traditum tota observat Ecclesia, ut pro eis qui in communione corporis et sanguinis Domini defuncti sunt, cum ad ipsum sacrificium loco suo commemorentur, oretur, ac pro illis quoque id offerri commemoretur. Non est igitur ambigendum, ista prodesse defunctis, sed talibus, qui ita vixerunt ante mortem, ut possint eis hæc utilia esse post mortem. Nam qui sine *fide operante per dilectionem* ejusque Sacramentis de corpore exierunt, frustra illis a suis hujusmodi pietatis officia impenduntur, cujus, dum hic essent, pignore caruerunt, non misericordiam sibi *thesaurizantes*, sed *iram*. Non ergo mortuis nova merita comparantur, cum pro eis aliquid boni operantur sui, sed eorum meritis præcedentibus consequentia istam redduntur. Nam istam quisque finiens vitam, nisi quod in ea meruerit, non poterit habere post eam ». Ecce, quibus et qualiter prosint illa quæ pro defunctis frequentat Ecclesia; *mediocriter malis* suffragantur ad pœnæ mitigationem; *mediocriter bonis* ad plenam absolutionem, qui non habent tantæ perfectionis merita, ut non indigeant juvari per *pauperes, quorum est regnum cælorum*, quos sibi fecerunt *amicos de mammona iniquitatis*; quorum tanta est perfectio, ut his adjutoriis non indigeant, quales sunt Apostoli et Martyres. Ut enim ait Augustinus : « Injuria est pro Martyre orare in Ecclesia, cujus nos debemus orationibus commendari; pro aliis autem defunctis oratur ».

Nolumus vos. Gal. 5. 6.

Rom. 2. 5.

Dubium 4.

Dubium 5.

De officiis sepulturæ.

C. De pompis vero exequiarum idem Augustinus ita dicit : « Pompa funeris, agmina exequiarum, sumptuosa diligentia sepulturæ vivorum sunt qualiacumque solatia, non adjutoria mortuorum. Si aliquid prodest impio sepultura pretiosa, oberit pio vilis vel nulla. Præclaras exequias in conspectu hominum purpurato illi diviti exhibuit turba famulorum, sed multo clariores in conspectu Domini ulceroso illi pauperi ministerium exhibuit Angelorum, qui eum extulerunt non in marmoreum tumulum, sed in Abrahæ gremium. Sit tamen cura mortuos sepeliendi et sepulchra construendi, quia hæc in Scripturis sanctis inter bona opera deputata sunt, nec solum in corporibus Patriarcharum aliorumque Sanctorum, sed etiam in ipsius Domini corpore qui ista fecerunt laudati sunt. Impleant igitur hæc homines erga suos officia postremi muneris et sui humani lenimenta mœroris. Verum illa quæ adjuvant spiritus defunctorum, scilicet oblationes, orationes multo observantius procurent ».

Matt. 5. 3. Luc. 16. De verbis Apost. serm. 17. Ibid. et de Civit. Dei. lib. 1. c. 12. et 13. et in lib. de Cura pro mort. gerenda. cap. 2. Luc. 16. 22. seqq. August. in serm. 32. et lib. 1. de Cura pro mor. ger. cap. 3. Tob. 2. et 12. Gen. 23. et 25. et 35. et 50.

De duobus æque bonis, quorum alter plura post mortem habet auxilia.

D. Quæstio. Solet moveri quæstio de duobus, uno divite, altero paupere, pariter, sed *mediocriter bonis*, qui prædictis suffragiis indigent et meruerunt pariter post mortem juvari; pro altero vero, id est, pro divite, speciales et communes fiunt orationes multæque eleemosynarum largitiones; pro paupere vero non fiunt, nisi communes orationes. Quæritur ergo, an tantum juvetur pauper paucioribus subsidiis, quantum dives amplioribus? Si non pariter juvatur, non ei redditur secundum merita. Meruit enim pariter juvari, quia pariter boni extiterunt; si vero tantum suffragii consequitur quantum dives; quid contulerunt diviti illa specialiter pro eo facta? Sane dici potest, non ei magis valuisse generalia et specialia, quam pauperi sola generalia suffragia. Et tamen profuerunt diviti specialia, non quidem ad aliud vel majus aliquid, sed ad idem, ad quod generalia, ut pluribus et diversis causis unum perciperetar emolumentum. Potest tamen dici aliter, illa plura subsidia contulisse diviti *celeriorem* absolutionem, non *pleniorem*.

Responsio.

Secunda melior.

Quibus suffragiis juvabuntur mediocriter boni, qui in fine invenientur.

E. Quæstio. Sed iterum quæritur de aliquo mediocriter bono, qui, talibus indigens suffragiis, in ipso consummationis sæculi articulo cum reliquis migrabit, si salvus fuerit. Pro eo non offertur ulterius sacrificium vel oratio vel eleemosyna, nec habebat tantæ perfectionis merita, quæ his suffragiis non egerent. Numquid ergo salvabitur? Existimo, eum, *quasi per ignem* transeuntem, salvari meritis et intercessionibus cælestis Ecclesiæ, quæ pro fidelibus semper intercedit voto et merito donec *impleatur Christus*.

Dubium 6. 1. Cor. 3. 15. Eph. 3. 19.

Responsio.

Quomodo Sancti et glorificati vel Angeli audiunt preces supplicantium, et quomodo intercedunt pro nobis ad Dominum?

F. Quæstio. Sed forte quæris: Numquid preces supplicantium Sancti audiunt, et vota postulantium in eorum notitiam perveniunt? Non est incredibile, animas Sanctorum, quæ in *abscondito faciei Dei* viri luminis illustratione lætantur, in ipsius contemplatione ea quæ foris aguntur, intelligere, quantum vel illis ad gaudium, vel nobis ad auxilium pertinet. Sicut enim Angelis, ita et Sanctis, qui Deo assistunt, *petitiones nostræ innotescunt* in Verbo Dei, quod contemplantur. Unde et dicuntur Angeli orationes et vota nostra *offerre Deo,* non quia eum doceant, sed quia ejus voluntatem super eis consulunt. Unde Augustinus: « Angelis, qui sunt apud Deum, innotescunt petitiones nostræ, ut quodammodo eas offerant Deo et de his consulant, et quod, Deo jubente, implendum esse cognoverint, hoc nobis vel evidenter, vel latenter reportent. Unde et Angelus hominibus ait: *Cum oraretis, orationem vestram obtuli Deo.* Ad

Hug. de Sacr. lib. 2. part. 16. Resp. Psalm. 30. 21. Phil. 4. 6. Tob. 3. 24. Lib. de orando Deo ad Probam c. 9. Tob. 12. c. Aug. l. 15. de Trinit. cap. 13. Tob. 12. 12.

omnia quidem scienda sufficit Deo sua perfectio; habet tamen nuntios, id est, Angelos, non qui ei quæ nescit annuntient, (non enim sunt ulla quæ nesciat); sed bonum eorum est de operibus suis ejus consulere veritatem, et hoc est, quod ei dicuntur nonnulla nuntiare, non ut ipse ab eis discat, sed ut ab eo ipse per Verbum ejus sine corporali sono. Nuntiant etiam quod voluerit, ab eo missi ad quos voluerit, totum ab illo per illud Verbum ejus audientes, id est, in ejus veritate invenientes, quid sibi faciendum, quid, quibus et quando nuntiandum sit. Nam et nos, orantes eum, non eum docemus, quia *novit*, ait Verbum ejus, *Pater vester, quid vobis necessarium sit, priusquam petatis ab eo.* Nec ista *ex tempore* cognovit, sed futura omnia temporalia aque in eis etiam quid et quando ab illo petituri fueramus, et quos et de quibus rebus vel exauditurus, vel non exauditurus esset, *sine initio ante* præscivit. Non ergo dicitur Angelus orationes nostras offerre Deo, quasi Deus tunc noverit, quid velimus et quo indigeamus, quæ omnia, antequam fiant, sicut et postquam facta sunt, novit; sed quia necesse habet rationalis creatura temporales causas ad æternam veritatem referre, sive *petendo,* quid erga se fiat, sive *consulendo* quid faciat ».

Dubium 7. S. 9.

Matt. 6. 8.

Aug. in lib. de gratia novi Test. ad Honoratum, c. 29. et super illud Phil. 4. Petitiones vestræ innotesc.

Quod dictum est de Angelis attribuit sanctis animabus.

G. Si autem Angeli a Deo per Verbum ejus discunt petitiones nostras, et quid de his implendum sit, et quid non; cur non credamus, et animas Sanctorum Dei faciem contemplantium in ejus veritate intelligere preces hominum, et quæ implendæ sint, vel non? Inde est, quod Deus dicitur exaudire preces quorumdam, non solum, quando effectui mancipat, sed etiam, quando innotescit curiæ Angelorum et sanctarum animarum, quid inde futurum sit, vel non; et quod cognoscunt in Dei voluntate esse, volunt et ipsi. Adeo enim supernæ Veritati addicti sunt, ut nihil præter ejus voluntatem queant velle. Intercedunt igitur ad Deum pro nobis Sancti et *merito*, dum eorum merita suffragantur nobis, et *affectu*, dum vota nostra cupiunt impleri; quod tamen non faciunt, nisi in voluntate Dei implenda didicerint. Oramus ergo, et intercedant pro nobis, id est, ut merita eorum nobis suffragentur, et ut ipsi velint bonum nostrum, quia, eis volentibus, Deus vult, et ita fiet. Ex præmissis constat, quod cum quibusdam misericordius agit Deus, quam aliqua eorum peccata meruerint, scilicet cum mediocriter malis, qui suffragiis Ecclesiæ juvantur.

(*Finis textus Magistri.*)

QUÆSTIO I.

Utrum anima separata possit intelligere quidditates sibi ante separationem habitualiter notas?

Henricus *quodl.* 5. *q.* 14. D. Thom. 1. *part. quæst.* 89. *art.* 5. *et hîc quæst.* 2. *art.* 1. Abul. *in* 25. *Matth. quæst.* 580. Occham. 4. *quæst.* 2.

art. 1. Bellarm. *lib.* 2. *de Purgat. cap.* 9. Conimbr. *tract. de Anima separata disp.* 3. *art.* 3. Goffred. *Quodlib. quæst.* 9.

1. Arg. 1. Text. 39. Circa istam (a) distinctionem quadragesimam quintam, quæro quatuor. Primo, utrum anima separata possit intelligere quidditates sibi ante separationem habitualiter notas? Quod non, 3. de Anima: *Phantasmata se habent ad intellectum, sicut sensibilia ad sensum;* sed sensus non potest aliquam sensationem habere, nisi moveatur a sensibili; ergo nec intellectus aliquam intellectionem, nisi moveatur a phantasmate, sed tunc non movebitur a phantasmate.

Arg. 2. Text. 66. Præterea, 1. de Anima: *Intellectus corrumpitur quodam interiori corrupto;* illud interius non potest esse, nisi organum phantasiæ; illuc autem corrumpitur in morte; ergo et intellectus.

Arg. 3. Text. 20. Præterea, nullus intellectus intelligit, nisi intellectus possibilis, quia agens non intelligit; sed possibilis non manet post mortem, quia 3. de Anima, *intellectus passivus corrumpitur;* possibilis est passivus, ergo, etc.

Ratio opposit. Prosa 5. Oppositum 3. de Anima: *Anima est locus specierum, non tota, sed intellectus.* Loci autem est salvare locatum; ergo intellectus salvat species; etc. Præterea, Boetius 5. Consolationum: *Receptum est in recipiente per modum recipientis;* anima recipiens species intelligibiles, est incorruptibilis; ergo recipit eas incorruptibiliter. Præterea, Avicenna 6. Naturalium 1. parte, cap. 6. *Anima separata clarius videbit veritatem quam conjuncta*; et concordat cum illo Sap. 9. *Corpus quod corrumpitur aggravat animam.*

COMMENTARIUS.

(a) *Circa istam distinctionem*, etc. In hac distinctione agit Magister de suffragiis defunctorum, et officio sepulturæ. Item de oratione ad Sanctos, et quomodo oratio illa fiat nota ipsis Sanctis. Hanc secundam partem tangit Doctor, præmittens tres quæstiones, quibus resolvit virtutem naturalem intellectus separatæ animæ in ordine ad cognitionem. Prima est de intellectione quidditatum, quarum species habuit in via, quando unita fuit materiæ. Secunda est, an possit in eo statu aliquid naturaliter cognoscere de novo, quod prius non cognovit? Tertia est, an possit recordari præteritorum? Quarta tandem est, quomodo Beati norunt orationes fidelium, et an pro ipsis vicissim orent? 1. Partitio hujus distinctionis.

In hac quæstione primo supponit dari species intelligibiles, ex qua suppositione resolvit easdem permanere in anima separata, et mediantibus illis habere actum conformem. Deinde movet quædam dubia, et resolvit, ac tandem respondet ad argumenta principalia, seu liminaria quæstionis. Suppositio, et ordo quæstionis.

SCHOLIUM.

Supponit dari speciem intelligibilem, ut probavit late 1. dist. 3. quæst. 6. a n. 5. eamque manere post actum, ut ibi probavit num. 27. de quo 2. dist. 3. quæst. 10. n. 18. Ex his probat animam separatam per species retentas posse intelligere quidditates.

(b) Hic est una opinio de intellectione animæ separatæ, quod ipsa intelligit per species sibi influxas a Deo; sed ejus pertractatio magis est propria *in seq. quæst.* De specie ergo non influxa, sive per modum 2. Opinio D. Thom. 1. p. q. 89. art. 5. et 50. d. 4. q. 1.

naturalem acquisita, videtur esse opinio Avicennæ 6. *Naturalium, part.* 6. *cap.* 5. quod ipsa non manet sine actu intelligendi. Ad hoc adducitur etiam Augustinus 2. Trinit. cap. 3. *quod cessante actu cogitandi nihil manet in intelligentia, sed postquam conversa est ad memoriam, recipit ab ea.* Hæc sonant quod nulla species intelligibilis remaneat in intellectu habitualiter, cessante actu.

Henric. quodl. 4. q. 7. et S. Goffred. quodl. 9. quæst. 9. dist. 3. 9. 10.

Alia opinio est, quod in intellectu nulla est species intelligibilis, sed tantum phantasma in virtute phantastica. Circa hoc diffuse habitus est tractatus *dist.* 3. *primi q.* 6. *et dist.* 3. *secundi, quæst.* 10. unde ex probatis supponatur primo, quod species intelligibilis sit ponenda. Secundo, quod ipsa remaneat in intellectu cessante omni actu intelligendi, nec tantum remaneat, ut raptim transiens, sed ut habitus quoad rationem permanentiæ; an autem sit habitus, tactum est ibi *in secundo lib.* Loquendo enim de habitu usitate, prout est aliqua qualitas inclinans ad faciliter considerandum, species non est habitus, sed præcedit eum, imo præcedit actum a quo generatur ille habitus proprie dictus. Qualiter autem Augustinus et Avicenna exponendi sunt, patet ibi, quia Augustinus non loquitur nisi de acie sensitiva, quam vocat aciem cogitationis, quæ non manebit in anima separata. Avicenna autem videtur ponere duplicem modum intelligendi ab inferiori et superiori, ut tactum est ibi; et ab inferiori quidem notitiam permansivam, a superiori non.

Species intelligibilis quomodo dicitur habitus.

(c) Ex his suppositis habemus istam conclusionem, quod in intellectu secundum se manet species intelligibilis post actum intelligendi. Ex hoc arguo sic : In intellectu, ut est subjectum speciei intelligibilis, non est per se requisitum, nec necessario, conjunctio ejus ad corpus; ergo per non conjungi ad corpus, non se habet aliter in recipiendo speciem intelligibilem. Consequentia patet, quia subjectum non aliter se habet in recipiendo accidens propter variationem ejus, quod non est ratio recipiendi illud, nec aliquo modo necessarium in recipiendo; ipsa autem anima secundum se, et inquantum perficit corpus, est subjectum totale speciei, quia aliter Angelus non posset esse subjectum talium specierum. Antecedens probo, quia species ista est forma simplex immaterialis vel spiritualis, ad minus in hoc quod est inextensa et inextensibilis. Unde dicit Commentator quod transfertur objectum de ordine in ordinem, quando de phantasmate transfertur per intellectum agentem, ad ordinem intellectus possibilis. Quod non intelligo nisi de ordine materialis et extensibilis ad ordinem immaterialem et inextensibilem; sed nihil simpliciter immaterialiter recipitur in intellectu, inquantum conjunctus est simpliciter corpori, quia si inquantum sic, vel ergo in toto primo, vel illa conjunctio erit aliqua ratio recipiendi, sive sic, sive sic receptum, non erit omnino immateriale isto modo. 3.

Anima est subjectum specierum separata, sicut unita eodem modo. 3. de Anima 18. prope finem.

Quomodo objectum transfertur de ordine in ordinem.

(d) Ex hoc habeo, quod species 4.

intelligibilis eodem modo potest informare intellectum separatum, sicut conjunctum; et tunc ultra cum species intelligibilis conjuncta intellectui agenti et possibili, eodem modo constituat rationem memoriæ perfectæ, eo modo quo alias dictum est de memoria in-
In 2. d. 1. et alibi sæpe. tellectiva, quod continet objectum intelligibile, et intellectum gignitivum, sequitur quod in intellectu separato poterit esse memoria ejusdem rationis, quæ fuit in conjuncto; et ultra cum memoria æque perfecta sit æque parens perfecti actus in intelligentia, et verbi perfecti per Augustinum 13. *de Trinit per totum*, sequitur quod in intellectu separato poterit esse æque talis gignitio, sicut intellectui conjuncto; ergo anima separata per speciem intelligibilem retentam cujuscumque, cujus prius, poterit habere actualem intellectionem.

Text. c. 12. et inde. Text. c. 37. Huic consonat intentio Philosophi, qui vult *primo de Anima*, quod *si non potest habere operationem separatam, nec esse.* Ponit etiam scientiam proprie in intellectu 3. *de Anima*, dicens quod *sicut anima per sensus est sensibilis, ita per scientiam est scibilis.* Scientia autem ex parte sua nata est incorruptibiliter manere, et per consequens ex parte subjecti, cum subjectum sit incorruptibile; habens autem ipsam, est in potentia accidentali ad consi-
Text. 8. Text. 32. derandum, ex eodem 3. *et* 8. *Physic.* Igitur anima separata est in potentia accidentali ad intelligendum objecta prius habitualiter sibi nota; ergo potest ex se exire in actum.

Huic etiam consonat illud Hieronymi, in prologo Bibliæ: *Discamus in terris, quorum nobis scientia remanebit in cœlis.* Valde enim indignum esset tantum laborare circa scientiam et virtutes, si desinerent esse in morte, et valde irrationabile est quod maneant, quin eorum actus possint haberi. c. 7. ad fin.

COMMENTARIUS.

(b) *Hic est una opinio*, etc. Hic subjicit opinionem D. Thomæ, quæ magis spectat ad sequentem quæstionem. Aliam insinuat, quæ negat species intelligibiles, quam docet Henricus *quodlibeto* 5. *quæst.* 14. Occham *in* 2. *quæst.* 17. *et* 18. Gabriel *distinct.* 34. *quæst.* 2. 3. *et* 4. Durandus *quæst.* 6. Hæc sententia impugnatur *in* 1. *distinct.* 3. *quæst.* 6. *et in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 9. *et* 10. *in* 3. *dist.* 14. *quæst.* 3. Consule commentarium, maxime *in* 1. Eam rejicit communis Peripateticorum et Scholasticorum, quam in proprium locum remittimus cum Doctore, brevitatis gratia. 2. Sententia D. Thomæ. Alii negant species intelligibiles.

(c) *Ex his suppositis*, etc. Statuit conclusionem, quod nempe in intellectu animæ separatæ maneant species intelligibiles acquisitæ, quam etiam tradit D. Thomas 1. *part. quæst.* 89. *art.* 5. et communior. Probat Doctor, quia ad subjectandum speciem intelligibilem in intellectu, non est necessarium ut sit conjunctus corpori; ergo ex separatione a corpore non aliter se habet ad speciem, ut formam, et consequenter manet in eo species. Consequentia patet, quia subjectum non se habet aliter ad formam propter variationem ejus, quod non est ratio receptivi, nec aliquo modo necessarium ad ejus receptionem. Sed anima recipit Conclusio communior manere species in anima separata. Probatio. Ad subjectandum speciem intelligibilem, non est necessaria conjunctio animæ ad corpus.

præcise inquantum est forma corporis, et ut distincta a corpore, et prout habet *esse* proprium, quod non communicat corpori secundum dependentiam ab ipso, sicut Angelus recipit speciem intelligibilem; ergo, etc.

3. Objectum fit intelligibile actu per speciem.

Probat primum antecedens, quia species illa est simplex et immaterialis, et non extensa. Unde Commentator dicit 3. *de Anima*, quod objectum transfertur de ordine in ordinem, quando de phantasmate transfertur ad ordinem intellectualem per speciem, seu fit intelligibilis actu, quod intelligitur quoad immaterialitatem. Nihil autem immateriale recipitur in intellectu, inquantum conjunctus est simpliciter corpori, quia reciperetur in toto primo, sicut species sensibiles in organo, et sensatio, vel certe esset corpus ratio recipiendi, et sive sic, sive sic esset materiale.

Requiri concursum objecti in se, vel sua specie universaliter ad intellectionem.

Confirmatur et declaratur hæc ratio, quia supponendo dari speciem propriam intellectui, per quam constituitur memoria sufficiens in actu primo, quod nunc supponitur, quia etiam universaliter in omni intellectu, requiritur objectum ad actum intelligendi, vel in se ipso, vel certe in sua specie, quod universaliter supponitur de cognitiva in genere; hoc, inquam, supposito et dato quod in phantasia sit propria species, per quam operatur sopitis sensibus exterioribus, et hæc species permanenter transeunte objecto maneant, a fortiori tribuitur intellectui similis species, ut etiam experientia constat habere actum circa objectum absens, et non existens, quæ species est propria ejus forma, sicut in reliquis sensibus se habet species particularis cujusque, quæ inhæret ipsi; ergo etiam intellectui inhæret species intelligibilis. Quidquid autem inhæret intellectui, qua intellectus est, præcise abstrahit a corpore, et omni materiali ut subjecto, vel etiam ratione recipiendi, quia alias ratio qua probatur immaterialitas animæ per abstractionem operationum, non esset efficax, si intellectus qua intellectus, dependeret a corpore tanquam ratione recipiendi formam, quia sic ipsum corpus esset subjectum *quo*, et immediatum, vel certe aliquid immateriale quantum animæ, ut est subjectum formæ, communicaret effectum aliquem materialem, sine quo non esset capax formæ, et a quo ipsa forma, tanquam ratione proxima recipiendi dependeret, quod argueret ejus materialitatem, maxime cum sit accidens dependens a subjecto, aut certe constitutum ex corpore et anima, esset primum subjectum formæ; nam et subjectum et ratio recipiendi formam comparantur ad formam, ut advenit in ratione formæ, et secundum dependentiam formalem, et non aliter, quorum alterum si est materiale, sequitur formam absolute, et in sua entitate esse materialem, alias non dependeret a tali. Hæc ergo ratio satis probat speciem illam non dependere ab aliquo materiali, ut subjecto, aut ratione recipiendi ipsam in intellectu. Hæc etiam ratio satis a priori probat speciem esse immaterialem et spiritualem in esse formæ, et inesse intellectui, qua natus est operari, ut abstrahit a materia.

Sequeretur intellectum esse subjectum materiale, si aliquid materiale, esset ei ratio recipiendi formam.

4. Speciem esse permanentem ex natura sua.

Superest tantum ut probetur speciem illam esse permanentem ex natura sua, et non dependere in sui conservatione ab aliquo materiali, aut ejus influxu, quod supponit Doctor ex communi sententia, et ex alias probatis, locis citatis, maxime *in primo*; et insinuatur probatio ex rationibus sequentis conclusionis ab auctoritate Philosophi et Hieronymi, et in responsione ad secundam et tertiam objectionem contra hanc et sequentem conclusionem.

Intellectui convenit

Et probatur breviter, quod perfectionis est in potentia inferiori tribui de-

bet superiori, si alias imperfectio, quam inducit privatio talis perfectionis, cadit in superiorem potentiam; sed intellectus est suprema in genere cognitivæ, et excedit phantasiam; hæc autem licet in receptione speciei dependet a sensu externo, conservat speciem eo nihil operante; ergo et intellectus, nam conservare speciem, et esse in potentia proxima accidentali ad operandum est perfectio, imperfectio autem esse in potentia remota; ergo illa perfectio, cujus oppositum est imperfectio, competit intellectui magis quam phantasiæ.

hæc perfectio.

Esse in potentia proxima ad operandum est perfectionis.

5. Confirmatio. Finis potentiarum.

Confirmatur, ideo potentiæ insunt animali, ut iis mediis conjungatur suo fini perfectivo mediantibus operationibus potentiarum, et hac ratione consequatur propriam perfectionem naturalem per media eidem concessa a natura, et appetitus ejus, qui est ad bonum conveniens, expleatur, ideoque data est potentia loco motiva, ut se ad illud absens moveret ab intrinseco ex appetitu ejus. Sed hæc inclinatio, ut conjungatur suo actui, requirit in phantasia conservari speciem et memoriam boni absentis, quando alias nequit movere, ut præsens, quia alias non esset sufficienter provisum a natura animanti, secundum inclinationem sui appetitus, quia deesset cognitio necessaria et congrua inclinationi sui appetitus. Sed in proposito hæc ratio magis urget de homine, cujus inclinatio est superior, et ad bonum rationis, et ad inquirendam veritatem non solum sensibilium, sed abstractorum a materia; ergo a fortiori debet a natura sua habere species, ut media necessaria ad hunc finem, eaque conservare in intellectu, alias deficeret in mediis necessariis ad suum finem assequendum, et perfectionem, ad quam ex inclinatione naturæ suæ et facultatum ordinatur, et quibus reliquæ facultates sensitivæ subordinantur.

Inclinatio appetitus requirit conservari species in phantasia.

A fortiori id competit homini secundum intellectum

Dices, sufficere species conservatas in phantasia, hoc est, ipsum phantasma. 6. Responsio.

Contra, sic sequeretur non dari species intelligibiles, quia sufficeret concursus immediatus phantasmatis cum intellectu ad intellectionem, hoc est contra suppositum, quod in præsens non examinamus, quia supponimus dari species, et eas esse necessarias, et inesse intellectui; jam autem quæritur, an sint permanentes, et non transeuntes sicut actus.

Impugnatio.

Dices, ergo aliter sufficere phantasma manere, et quoties intelligitur intellectum convertendo se ad phantasma formare speciem intelligibilem, quæ cum actu transit, et toties esse novam, quoties intelligitur idem, vel aliud objectum de novo.

Responsio. Species semper esse novas, et transeuntes.

Contra, hæc responsio est magis absurda, vel æque ac prior, quia sequeretur quod non esset in potestate hominis intelligere, cum vult, vel quod vult, neque uti scientia, vel habitibus virtutum, saltem Theologalium, ut præscindamus controversiam de subjecto reliquarum, imo etiam neque uti habitibus moralium; et probatur consequentia, quia imperium in voluntate non subsistit sine apprehensione prævia objecti, cum sit appetitiva, supponens cognitionem intellectus, quia est appetitus rationalis, et non sensitivus. Hæc apprehensio prævia non est in potestate voluntatis mediate aut immediate, nisi præeunte intellectu. Sed intellectus nequit præire, nisi prout movetur ab objecto; ergo talis est motio ejus, qualis est dispositio, et operatio phantasiæ, ac proinde nequit ad aliud convertere; ergo a primo ad ultimum, nequit intelligere nisi hoc objectum, ad quod determinate movet phantasma, et naturaliter juxta dispositionem phantasiæ, quod est falsum; ergo species habet intellectus permanentes, quibus uti potest ex imperio voluntatis.

7. Impugnatio. Sic non esset in potestate intellectus intelligere cum vult.

Imperium supponit cognitionem.

8. Si species essent transeuntes cum actu, tolleretur memoria præteritorum.

Præterea, sequeretur si species transirent cum actu, quod nulla esset memoria præteritorum in intellectu, quod esset maximum inconveniens, tam in ipso intellectu quam in voluntate, ut per se constat, quia præter alia incommoda nunquam posset prosequi finem, aut illum proponere voluntati, aut habere providentiam ullam ex præteritis, aut regulares actiones humanas et affectus. Probatur sequela, quia memoria est respectu actus præteriti, ut fuit objecti et ut præteriit; sed neque actus intellectus, ut præsens est, vel præteritus, potest habere speciem in phantasmate; ergo eam habet in intellectu, etiam permanenter, alias inutilis esset conatus recordandi præterita, v. g. actus bonos aut malos, tam voluntatis quam intellectus, principia universalia, conclusiones, et hujusmodi, quorum nulla est memoria in sensu, qui versatur circa singularia cognita per experientiam sensus externi. Ergo necessario salvandæ sunt species illorum actuum et veritatum in intellectu, sed non est major ratio in his quam aliis speciebus; quinimo aliæ species objectorum simplicium necessariæ sunt, ut hæ species complete habeant suum effectum in intellectu; ergo etc.

Necessitas reminiscentiæ.

9. Intellectus applicatus per voluntatem antecedit phantasiam.

Præterea, quando determinatio intellectus fit primo per voluntatem, operatio intellectus præcedit operationem phantasiæ, et hæc ex subordinatione potentiarum sequitur; ergo in eo salvanda est species in intellectu permanens, per quam operatur. Major probatur, v. g. quando procedit intellectus secundum regulas, et principia universalia, licet phantasia ex ratione jam dicta sequatur operando circa singularia; operatio intellectus non incipit a sensu, sed e contra, ut si phantasia, v. g. operetur intense ex inclinatione appetitus, aut alia causa circa aliquod objectum delectabile, quod sit peccatum; intellectus, tunc ex imperio voluntatis applicatus ad considerationem legis et honestatis, aliorumque motivorum, trahit secum phantasiam intermittendo priorem imaginationem. Ergo tunc præit intellectus, et consequenter habet objectum in *esse* intelligibili sibi præsens permanenter in sua specie, nam complexorum judicium et cognitio principiorum perfecta dependet ab extremis cognitis, et consequenter ab extremorum speciebus repræsentantibus.

Exemplum.

Cognitio complexorum dependet a cognitione extremorum.

Confirmatur, quia habitus sunt permanenter in intellectu, et iis utimur quando volumus; ergo et species, sine quibus habitus essent inutiles, cum respiciant sua objecta ut proponuntur in specie, et qua aliter nequeant esse præsentia intellectui; ergo usus liber habitus supponit usum etiam liberum speciei, ac proinde informatum intellectum permanenter tali specie.

Confirmatio. Habitus sunt permanentes.

10. Responsio. Speciem dependere ab influxu continuo phantasiæ.

Dices itaque tertio, quod species quidem permanenter sunt in intellectu conjuncto corpori; sed dependet a continuo influxu phantasiæ et phantasmatis, sicut actus a continuo influxu potentiæ.

Impugnatio. Phantasia influit in speciem solum phantasiando ejus objectum.

Contra, hæc evasio est falsa, quia nihil influit phantasia in intellectum, nisi actu phantasiando, et operando circa objectum speciei, et ex naturali ordine potentiarum, et motionis objecti sequitur in intellectu etiam apprehensio ejusdem objecti, ut experientia etiam constat, et ratione a priori, quia intellectus sequitur motionem objecti fortius moventis. In eo autem fortius movet objectum, circa quod est phantasiatio, neque est in potestate intellectus quin illud apprehendat prima impressione, nam ut recte Augustinus, *non est in potestate nostra qui visis tangamur;* sed non semper phantasia imaginatur objectum, cujus species est tam in ipsa phantasia quam in intellectu. Imo hoc impossibile est ex limitatione potentiæ in

Limitatur potentia ad aliquod objectum. operando, per quam necessario intermittit operationem circa unum, quando convertitur ad aliud; sic etiam neque ipse intellectus exit in apprehensionem circa omnia objecta, quorum species habet, ex eadem ratione et experientia; ergo species intellectus non dependet a continuo influxu phantasiæ, sed sua natura est permanens. Ex quibus sequitur intentum et ratio præmissa Doctoris, nempe speciem inesse intellectui, et permanenter, qua intellectus est et independens a corpore tanquam subjecto, aut ratione recipiendi, aut etiam ratione efficiendi speciem, aut conservandi, postquam inhæret intellectui; ergo eædem species manent habitualiter in anima separata, quas acquisivit dum fuit conjuncta.

Nequit simul operari circa singula.

Objectiones contra hanc conclusionem infra solvit Doctor.

11. Secunda conclusio. Species remanere quoad usum. (d) *Ex hoc habeo quod species,* etc. Statuit secundam conclusionem, nempe species remanere non solum in habitu, sed etiam quoad usum earum, et animam separatam per tales species intelligere, quia constituit species memoriam perfectam, quæ in actum secundum transire potest, qui ab Augustino vocatur intelligentia, *lib.* 13. *de Trinit.* vide Doctorem *in* 1. *distinct.* 3. *quæst.* 9. sequitur ergo quod anima separata per memoriam, id est, intellectum cum specie intelligibili possit habere actum intelligentiæ, ut est separata a corpore. Hanc conclusionem probat ex Philosopho et Hieronymo in littera. Patet etiam *ex Luc.* 16. de epulone, qui recordatus est suorum fratrum; ergo habuit memoriam et recordationem eorum quæ ipsi in vita contigerant, et de Lazaro. Sap. 5. *dicentes intra se, et pœnitentiam agentes, hi sunt quos habuimus in derisum,* etc. Pœnitentia est præteritorum, sicut et memoria peccatorum commissorum est in electis; deinde verius manet in damnatis memoria peccatorum. Antecedens patet ex dictis superius. Ad hos actus necessaria est species; ergo, etc.

Anima separata recordatur præteritorum. Luc. 16.

Sap. 5.

Dices, dari speciem infusam a Deo.

Contra hanc solutionem agetur in sequentibus, quia sive detur, sive non, potest intellectus nullum habens impedimentum agere per species antiquas et retentas. 12. Responsio. Impugnatio.

Dices, non posse, quia illæ dicunt ordinem ad phantasmata, sicut intellectus hominis ad phantasiam. Responsio.

Contra, quia quod fuerint desumptæ a phantasmatibus non dicunt ordinem illum repræsentationis ad phantasmata, sed ad objectum; ergo possunt nunc a fortiori reducere intellectum ad actum secundum, quando minus est impeditus. Alia responsio non subsistit, quia si vera esset, sesequeretur quod anima separata nullam intellectionem posset habere; hoc autem est contra fidem et rationem; illud ergo Philosophi : *Quando intellectus intelligit, phantasia phantasiatur*, etc. intelligitur non secundum dependentiam intellectus a phantasia in operando, sed secundum conjunctionem et concomitantiam potentiarum in operando, dum anima unitur corpori. Impugnatio. Explicatur Philosophus.

SCHOLIUM.

Arguit quadrupliciter, quod anima separata non intelligat quidditates sibi antea notas, et solvit per optimam doctrinam.

(e) Contra hoc videntur aliquæ dubitationes : Primo, quia si multæ species intelligibiles sint conservatæ in intellectu, aut quælibet movebit ad intellectionem, vel ad considerandum objectum repræsentatum per ipsam, vel nulla. Primum est inconveniens, quia 5. Instantiæ quatuor.

non convenit intelligere multa distincta; ergo relinquitur secundum, quod nihil continget intelligere.

Text. 39. Præterea intellectio sine phantasmate perfectior est quam cum phantasmate (cujus probatio est, quia convenit cum intellectione Dei et Angelorum, quæ est simpliciter perfectior in genere intellectionum); ergo si intellectus separatus possit intelligere sine phantasmate, haberet intellectionem simpliciter perfectiorem quam conjunctus, quod est inconveniens.

Præterea, in intellectu conjuncto non sufficit species intelligibilis ad intellectionem sine phantasmate, quia oportet converti ad phantasmata, 3. *de Anima*. Sed ista species intelligibilis est æque perfecta in intellectu conjuncto sicut in separato; ergo ipsa sola in separato non sufficiet ad intellectionem, quia nec phantasma poterit tunc haberi; ergo, etc.

Cap. 9. Præterea, operatio propria totius non potest esse propria operatio partis, quia nec *esse* totale totius poterit esse partis; sed *intelligere* est propria operatio hominis, ex 1. *Ethic.* Et probatur per rationem, quia est aliqua propria operatio istius speciei, et non alia quam ista; ergo illa non potest esse operatio animæ, quæ est tantum pars speciei.

De quo 2. d. 42. q. 4.

Ad primum, difficultas ista de intellectione multorum, vel unius objecti, primo communis est, tamen in proposito habet difficultatem specialem, quia hîc non potest recurri ad sensus particulares percipientes sensibilia, nec ad phantasmata efficacius, vel minus efficaciter moventia, sicut de intellectu conjuncto. Si enim sint plura intelligibilia præsentia intellectui, illud cujus species fortius imprimitur sensui, et est efficacior in repræsentando, illud in ipso efficacius movet intellectum ad sui considerationem.

A quo determinatur intellectus separatus ad hoc vel illud intelligendum.

Dico ergo breviter ad istud hîc, et per consequens ubique de ista simultate, quod objecta præsentia habitualiter vel sunt æque motiva intellectus, vel aliquod est efficacius motivum ejus quam alia. Si primo modo, et cum hoc poneretur æqualis inclinatio intellectus ad quodlibet illorum, nullum illorum prius intelligeretur quam aliud; sed hypothesis est impossibilis. Si autem aliquod efficacius motivum, ablata inclinatione majori ad unum objectum quam ad aliud, quod est efficacius motivum, prius movebit, et prius intelligetur. Pensatis ergo hinc et inde virtute motiva, et inclinatione, apparet quod prius intelligetur.

Perfectius positive et permissive explicatur.

Ad secundum dico, quod aliquid potest dici perfectius positive vel permissive. Exemplum, animal est perfectius musca permissive, quia ratio animalis permittit quod animal salvetur in homine; musca autem est perfectius positive, quia quælibet species aliquam perfectionem ponit ultra genus. Ad propositum, intelligere sine phantasmate est perfectius quam intelligere cum phantasmate; verum est permissive, sed non positive, id est, non ponit plus perfecti-

onis; quod probatur, quia agens potens uti instrumento non positive, perfectius agit, si non utatur instrumento; tamen actio sine instrumento, possibile est quod sit perfectior actione, quæ est cum instrumento; ita hîc de phantasmate, quod est ut instrumentum, concedo quod aliquam conditionem perfectionis habet intellectio sine phantasmate, quam non habet intellectio cum phantasmate, quia similitudinem quamdam cum intellectione simpliciter perfecta substantiæ separatæ; sed non sequitur ex hoc quod quæcumque talis sit positive perfectior quacumque tali.

Ad tertium dico, quod si species intelligibilis in conjuncto non sufficit sine phantasmate, hoc non est quod phantasma requiratur ibi tanquam principium aliquod actus intelligendi, sed præcise requiritur ut principium operationis virtutis phantasticæ; et illa operatio requiritur ad intellectionem propter connexionem potentiarum superiorum et inferiorum in agendo; siquidem superior non perfecte operatur circa aliquod objectum, nisi inferiores quæ possunt operari, operentur circa idem. Et hæc est ratio quare distractio potentiarum animæ circa diversa objecta impediunt operationes earum.

Est tamen aliqua perfectio, quam phantasma tribuit intellectioni, per hoc quod intendit speciem intelligibilem regulariter in qualibet intellectione, sicut declaratum est *lib.* 1. *dist.* 3. sed illa perfectio haberi non potest sine phantasmate; et ideo quoad hoc concedendum esset quod intellectio separata esset minus perfecta quam conjuncta, nisi esset aliquod reformans, quod sufficeret pro æquali perfectione restauranda. Et ex hoc patet quomodo necessaria est conversio ad phantasmata, non sicut ad principium intelligendi, sed sicut ad illud quo oportet potentiam inferiorem uti, ad hoc quod superior habeat operationem suam; et hoc propter ordinem potentiarum in agendo, quas ad perfecte agendum oportet concurrere in agendo circa idem objectum.

Quæst. 8. Intellectio animæ separatæ, an perfectior, quam unitæ?

Ad quartum, cujuscumque totius forma non est nata esse per se, ejus totius potest esse aliqua operatio propria quæ non potest esse formæ suæ. Sed per oppositum, cujus forma specifica nata est per se esse, illius totius non potest esse aliqua operatio perfecta, quæ non possit esse formæ ut operantis, quia operatio perfectissima non posset inesse, nisi insit secundum formam perfectissimam; et non potest esse secundum formam possibilem per se esse, nisi possit illi per se inesse, quia illud erit per se immediatum receptivum, et ita si per se est, per se potest recipere.

Quæ forma operatur id quod ejus totum.

Concedo ergo quod intellectio est propria operatio totius hominis, sed secundum formam perfectissimam in eo tanquam secundum propriam rationem operandi, nec hoc solum, sed quia hæc forma est separabilis, sic inest secundum eam quod potest esse ejus, et ideo sic est propria totius quod potest esse partis; nego ergo

Intellectio quomodo propria totius hominis?

majorem in proposito. Ad probationem de *esse,* licet aliqui dicant quod *esse* totius est *esse* animæ, tamen hoc improbatum est supra *dist.* 42. *quæst.* 1. Unde concedo quod *esse* totius non potest esse *esse* animæ, nec e converso, loquendo de *esse* totali et præciso; et tamen operatio perfectissima totius istius, quia non potest inesse nisi secundum animam, et non potest inesse secundum eam, ut secundum proximum receptivum, nisi possit esse ejus, quando ipsa per se est, sequitur quod operatio totius potest esse operatio illius ; unde nego consequentiam, *esse* hujus non potest esse illius, ergo nec operatio ejus, operatio istius. Ad probationem, *operari* præsupponit *esse,* verum est, sed non ut præcisam rationem recipiendi.

D. Thom. dist. 44. q. 4.

Esse totius non potest esse partis, bene tamen operatio totius, potest esse partis.

Ad arg. 1.

(f) Ad argumenta principalia. Ad primum, illa auctoritas 3. *de Anima,* debet intelligi quoad acquisitionem intellectionis, et hoc per se et primo, sed quoad usum non est intelligendum. Et ratio est, quia intellectus potest uti forma prius acquisita, licet illa non habeantur, quæ prius necessaria erant ad acquirendam illam formam; non sic sensus, loquendo de sensu exteriori, potest uti aliqua forma prius acquisita, quia non est conservativus speciei prius receptæ ad posterius operandum. Aliter posset dici, quod hæc propositio intelligitur pro statu isto, quia intellectionem istam nobis convenientem per experientiam non novit Philosophus, nisi pro statu isto, quia nullam aliam experiebatur.

Sensus non servat species.

Ad 2. Intellectus corrumpitur quodam interiori corrupto. Explicatur.

Ad secundum, intellectus corrumpitur, id est, impeditur quantum ad operationem, et sic quasi corruptus habetur, quodam interiori corrupto, quia sine operatione phantasiæ non potest in operationem suam; sed ex hoc non sequitur quod sit in se corruptio vel corruptibilis, nec quod illud aliud necessario requiratur ad actum ejus, sed tantummodo quod requiratur secundum ordinem potentiarum, qui nunc invenitur in natura humana in operando circa idem objectum.

Ad 3. Intellectus passivus corrumpitur. Explicatur.

Ad tertium, dico, quod intellectus passivus non intelligitur ibi intellectus possibilis, sed aliqua virtus sensitiva, quam aliqui vocant cogitativam, et verum est quod omnis sensitiva corrumpitur, et ideo intellectus passivus illo modo acceptus; non tamen intellectus passivus, eo modo quo dicimus intellectum possibilem esse passivum.

COMMENTARIUS.

13. Objectio quadruplex Prima objectio. Species ex se non posse movere intellectum separatum.

(e) *Contra hoc videntur aliquæ,* etc. Quatuor objectiones solvit factas contra prædictas conclusiones. Prima objectio est, quia plures species in intellectu nequeunt simul movere ad cognitiones proportionatas, quia intellectus nequit habere simul tot operationes ob suam limitationem in *esse* et *operari.* Non movebunt seorsim una magis quam alia, quia neque ex parte speciei, neque ex parte intellectus datur ratio sic movendi. Hæc difficultas non est communis intellectui conjuncto et separato, quia in conjuncto potest esse determinata mediante sensu externo et phantasia, quæ potentiæ non insunt animæ separatæ.

Responsio. Species non esse æqualis virtutis, et et unam præ alia manere.

Respondetur, vel omnia esse æqualia in virtute, quod supponit esse impossibile, quia nempe intellectus in via fortius movetur ab uno objecto in phantasmate quam ab alio, et frequentius operatur circa unum quam circa aliud ; unde species unius intenditur magis quam alterius. Data ista indifferentia quam intendit argumentum, tam ex parte specierum quam ipsius intellectus, nullum illorum prius intelligeretur quam aliud, quia hæc est indifferentia potentiæ passivæ, quæ necessario reducitur in actum per aliud a se, quamvis autem virtus intelligendi sic in intellectu impeditur ex hoc capite, quia cum nequeat exire in actum adæquatum omnibus speciebus omnibus speciebus æqualiter moventibus, et nequeat in tot actus simul ob sui limitationem, et exigat determinari per objectum ad actum determinatum ; inde fit ut omnibus æqualiter moventibus, et stante inclinatione æquali intellectus ad singula, non sequitur ullus actus, quia motio illa æqualis est, et respicit terminum, qui non est in potestate intellectus, nempe intelligere simul singula.

Si motio omnium esset æqualis intellectum non moverent.

14. Exemplum. Aliud.

Exemplum est, si plura agentia contraria, applicarentur ad subjectum capax effectus ab alterutro, et æquali inclinatione subjecti, et virtute agentium, et applicatione, nihil producerent, quia agerent ad opposita, quæ simul inesse non possunt, et æqualiter agerent. Aliud exemplum magis accommodatum, si plura agentia applicarentur uniformiter quoad virtutem, et reliqua eidem materiæ primæ, nihil in ea producerent, quia materia ex limitatione sua non est capax nisi unius formæ substantialis ; simul agentia autem applicata primo agerent ad diversas formas, quæ simul inesse non possunt, et æque efficaciter agerent, ideoque se mutuo impedirent in actu secundo. Eodem modo in proposito contingeret, quia intellectus limitatus non est capax tot intellectionum, ad quas primo movetur a speciebus, ideo se mutuo impediunt in actu secundo, modo intellectus sit æqualis inclinationis ad singulas.

Quod si diversa sit inclinatio intellectus, tunc sequetur actus conformis inclinationi, quamvis alias objecta æqualiter moverent. Ratio est, quia ex vi talis inclinationis ab intrinseco determinatur ad actum, v. g. si intellectus est habituatus circa objectum per habitum, inclinatur ad illud objectum præ aliis, quia licet demus species æqualiter se habere, tamen non est æqualis dispositio intellectus respectu omnium, sicut patet in exemplo allato, si materia sit disposita ad unam formam præ aliis, licet agentia sint æqualis virtutis, illud agens natum agere ad formam, ad quam inclinatur disposita materia, producet, et prævalebit aliis. Idem dico si intellectus ex natura potentiæ sit magis inclinatus ad unum objectum quam ad aliud, operabitur circa illud, quia quod inclinatio habitus, a fortiori facit ipsa naturalis inclinatio intellectus. Tota hæc responsio procedit præcise in iis quæ sunt proximæ causæ intellectionis, seclusis aliis causis, ex quibus inclinaretur intellectus, ut imperio voluntatis, et aliis causis extrinsecis, quæ movere possunt intellectum ad actum. Unde sicut intellectus separatus est subjectus voluntati, ita etiam ex imperio ejus potest determinari nunc ad hunc, nunc ad illum actum et objectum. Ratio autem prædicta et responsio sistit in sola natura objecti, et intellectus, ut hic est mobilis, illud movens. Agitur etiam de cognitione abstractiva, non de intuitiva, quia intellectus animæ separatæ sicut seipsum, ita in species suas intueri potest, ut in sequenti quæstione dicetur.

15. Applicatio. Si differens est inclinatio intellectus, determinatur per potiorem.

Probatur.

Inclinatio naturalis potior habituali.

Aliæ causæ extrinsecæ determinativæ intellectus.

16. Secunda objectio. Ex perfectione intellectus separati. Objicit secundo: Intellectus sine phantasmate perfectior est quam intellectus conjunctus et dependens a phantasmate, quia magis convenit cum intellectu divino et Angelico; ergo si separatus potest intelligere, ejus intellectio erit perfectior quam illa quam habuit dependenter a phantasmate, etc. quod est inconveniens.

Responsio. Respondetur, aliquid dici perfectius positive, aliquid vero perfectius negative, sic intelligere sine phantasmate est perfectius permissive, non positive, quod est dicere, quod intelligere sine phantasmate sit perfectius, quantum ad modum intelligendi ex parte causæ, nempe intellectus, quia sic intelligendo, magis convenit cum modo intelligendi Dei et Angelorum; non tamen est perfectius quantum ad substantiam effectus seu intellectionis quoad gradum entitatis et operationis; quod probat, quia agens potens uti instrumento, si agit sine instrumento, perfectius agit, tamen possibile est actionem seu ipsum effectum non esse in se perfectiorem, v. g. Deus potest producere effectum mediante causa secunda tanquam instrumento loquendo de instrumento, late sumpto, et eumdem effectum producere potest sine instrumento, idem erit effetus quoad substantiam et gradum, sed diversus modus producendi, quorum alter in se perfectior est ex genere suo, et excludens dependentiam ad plura; ita in proposito, intellectio sine phantasmate tanquam instrumento perfectior est quoad modum intelligendi, qui assimilatur modo intelligendi substantiæ separatæ, licet non perfectior in substantia effectus et operationis.

Perfectio positiva, et negativa intellectus.

Perfectio contingit in modo operandi, quæ non est in ipsa operatione.

17. Causa naturalis non impedita uniformiter agit. Hæc responsio recte solvit difficultatem quantum ad vim consequentiæ, et confirmari potest a priori, quia causa naturalis non impedita ad eumdem effectum uniformiter agit quantum ad substantiam et perfectionem ipsius effectus. Sed intellectus conjunctus, agens ad intellectionem per speciem receptam a phantasmate, non impeditur a phantasmate, sed magis promovetur in sua actione et operatione; ergo idem intellectus ut natus est agere præcise per talem speciem ad cognitionem abstractivam objecti, uniformiter applicati per speciem, uniformiter agit, quoad substantiam effectus, sicut et ipsa species sistendo in præciso lumine naturali, et modo cognoscendi objectum per talem speciem, et secluso alio modo intelligendi.

Intellectum separatum et conjunctum uniformiter agere per eamdem speciem.

18. Objectio. Dices intellectum separatum ex modo essendi esse magis perfectum et expeditum ad cognoscendum.

Impugnatur, ex immutatione virtutis eodem modo se habentis. Contra, intellectus animæ separatæ quoad modum cognoscendi per speciem receptam a phantasmate, et prout ad illam limitatur virtus potentiæ, non acquirit virtutem perfectiorem, neque species variat modum repræsentationis; ergo perfectio operationis nequit crescere, nisi quatenus virtus intellectus ut conjuncti, esset ligata vel impedita, ne posset in totum effectum in quem potest separata. Sed neque hoc etiam dici potest, quia intellectus ut conjunctus, non impeditur in sua operatione quoad hunc modum cognoscendi per talem speciem, quia est ipsi connaturalis ipsa conjunctio, sicut esse formam corporis; ergo per unionem ad corpus non impeditur ejus operatio connaturalis in corpore. Præterea, operari etiam dependenter a phantasmate, non impedit ejus virtutem, sed magis promovet, ut dictum est; hoc enim non impedit quin cognoscat modo connaturali motioni per objectum mediante phantasmate, et specie recepta operetur per modum intellectus. Deinde, in corpore glorioso æque perfecte operabitur per talem speciem, ut

Operatio connaturalis animæ non impeditur per unionem ad corpus.

Exemplum de conjuncto in corpore glorioso.

conjunctus est phantasmati, quam operatur separatus, quia conjunctio ad corpus gloriosum non minuit ejus perfectionem in operando naturaliter; ergo perinde idem dicendum de ejus conjunctione ad corpus mortale, quantum est præcise ex hoc capite, quia unio ad corpus mortale est magis connaturalis animæ ab intrinseco spectatis causis mere naturalibus, quia esse mortale et gloriosum sunt differentiæ corporis secundum diversum statum, quorum unus est ipsi naturalis, alter vero supernaturalis et ex gratia, et causa extrinseca supernaturali. Forma autem naturalis in *esse* et operatione, magis respicit subjectum secundum naturalem modum, et ab intrinseco convenientem, quam secundum modum supernaturalem; ergo quoad modum naturalem operandi non impeditur a subjecto connaturali, et consequenter modus operandi dependenter a specie, recepta per phantasmata, non variatur in anima, neque impeditur. Exemplum est de Christo, ejusque intellectu, ut operabatur in corpore mortali dependenter a phantasmate per cognitionem experimentalem receptam a sensu, quæ ejusdem perfectionis fuit in eo statu, et in statu separationis animæ a corpore in Passione, et triduo mortis, in quo non crevit in illa præterita cognitione, sicut crevit quando recepit dependenter a sensu.

Esse mortale et gloriosum non variat connaturalem modum agendi.

Exemplum de Christo et ejus intellectu.

19. Teneri potest alia via.

19. Quod si quis oppositum hujus tueri voluerit, non repugno, quia Doctor solvit argumentum, quantum ad vim consequentiæ, quam negat sequi ex antecedente per causam intrinsecam, et ex vi solius operationis, seclusis aliis causis, ex quibus potest crescere. Ad cujus declarationem suppono speciem ipsam in se esse similitudinem formalem objecti, quoad repræsentationem, ut communis tenet schola Philosophorum, quidquid dixerint pauci,

Speciem esse similitudinem objecti.

ut Suarez, *lib.* 2. *de Attributis negativis cap.* 12. *et in Met. disp.* 6. *sect.* 9. *et disp.* 30. *sect.* 11. cujus oppositum colligitur ex Philosopho 1. *de Anima cap.* 2. *text.* 26. *et cap.* 5. *text.* 76. *et* 3. *Met. cap.* 4. *text.* 15. Ex communi veterum asserentium simile non cognosci a simili, nisi fiat simile, *et* 3. *de Anima cap.* 4. *text.* 8. *et* 14. *cap.* 5. *text.* 18. *cap.* 7. *text.* 36. *cap.* 8. *text.* 37. *et* 38. Idem docet *in libro de memoria, et reminiscentia cap.* 1. ubi speciem appellat imaginem, similitudinem, imitationem, simulachrum, picturam : *Scire,* inquit, *oportet affectionem quamdam, quæ picturæ similis habeatur per sensum in anima, aut certe in parte corporis eam habente inuri, cujus habitum memoriam esse dicimus,* etc. Idem docuit Democritus apud eumdem in libro de divinatione per somnium, cap. unic. *Somnia simulacris et defluxibus accepta referens,* etc. Idem Plato et Avicenna, et D. Thomas 1. *part. q.* 84. *art.* 4. *et* 6. Augustinus 8. de Trinitat. cap. 6. *Finxi in animo imaginem Alexandriæ, atque intuens in ipsam, id est, imaginem, et quasi picturam ejus,* etc. lib. 10. de Trinitat. cap. 5. *Quoniam non potest omnia secum introrsum in regionem incorpoream ipsa corpora anima inferre, imagines eorum cum voluerit, recipit,* etc. lib. 12. de Gen. ad lit. cap. 23. *Certum est esse spiritualem quamdam naturam in nobis, ubi corporalium rerum formantur similitudines, sive cum corpus aliquod sensu corporis tangimus, et continuo formatur ejus similitudo in spiritu, memoriaque reconditur, sive cum absentia corpora jam nota cogitamus, ut ex eis formatur quidam spiritualis aspectus, quæ jam erunt in spiritu, et antequam ea cogitamus,* etc. Item 15. *cap.* 12. *et* 27. Idem tenet, explicans quid sit verbum, et quo-

Negat Suarez.

Affirmativa communis. Philosoph.

Alii Philosophi.

Augustin.

modo ex memoria gignitur. Anselmus in Monologio cap. 31. *Cum cogito*, inquit, *notum mihi hominem absentem, formatur acies cogitationis meæ in talem imaginem ejus, qualem illam per visum oculorum in memoriam attraxi*, etc. Hanc tenet Doctor *quodlibeto* 14. *et in* 1. *distinct.* 3. *quæst.* 7. ubi omnes ejus discipuli, et D. Thomas loco citato, *et* 1. *part. quæst.* 12. *art.* 9. et reliqui Thomistæ, cursus Conimbricensis *in* 1. *de Interpretat. cap.* 1. *quæst.* 2. *art.* 3. prima sectione, merito eam vocat communem Philosophorum et Theologorum, quæ probari potest argumento desumpto ex specie visibili, in qua videtur in reflexione anguli, v. g. in speculo; videtur, inquam, formaliter objectum, quod non posset oculus attingere sine repræsentatione objectiva formali in specie; ergo idem a paritate contingit in specie intelligibili, quia hoc est etiam perfectionis, nam quo magis assimilatur species objecto, eo magis accedit ad ejus imitationem et participationem. Quamvis autem talis repræsentatio in specie non requiratur ad omnem intellectionem, sed sufficiat repræsentatio virtualis, v. g. objecti secundarii, vel ejus quod virtualiter includitur in suo primario objecto, saltem requiritur respective ad objectum primarium.

Sententia communis.

Probatio a simili.

20. Sequitur institutum.

Supposita hac doctrina communi, quod ad ea quæ in sequentibus quæstionibus tractantur, intelligenda facit, ad propositum recurrendo, anima separata, et intellectus ejus, potest speciem in seipsa intueri, quam pro hoc statu cognoscat tantum a posteriori, et ex operatione, quam experitur circa objectum absens, intuendo autem speciem, et etiam habitum ad objectum inclinans, potest mediante specie habere perfectiorem cognitionem, tanquam ratione cognoscendi cognita, quam fuerit intellectio objecti in via. Deinde, quia ipse intellectus separatus magis est expeditus ad cognitionem, quam ut fuit conjunctus in hoc statu. Undecumque proveniat hoc, sive ex peccato, sive aliunde, poterit etiam perfectius operari circa objectum, ad quod perfectius etiam movet species visa; et præterea minus distrahitur virtus animæ per operationem aliarum potentiarum sensitivarum, quibus in eo statu caret.

Intellectus separatus intuetur speciem unde perfectius attingit objectum.

21. Tertia objectio ex dependentia a phantasmate.

Objicit tertio: Species illa non sufficit ad intellectionem in intellectu conjuncto pro hoc statu sine conversione ad phantasmata, ut patet 3. *de Anima text.* 39. et etiam experientia, ergo non sufficit in separato a phantasmate.

Responsio. Conjunctio potentiarum.

Respondetur phantasma non requiri in intellectu conjuncto tanquam principium actus intelligendi; quando ergo intellectus conjunctus intelligit quod imaginatio phantasiatur, provenit ex conjunctione potentiarum, quia superior in eodem ordine nequit perfecte operari, nisi inferiores in eodem ordine circa idem operentur; unde oritur distractio potentiarum circa diversa objecta in suis operationibus.

Addit præterea quod phantasma remote tribuat aliquam perfectionem intellectioni, quatenus intendit speciem, ex qua ejus intentione oritur perfectio operationis. Hanc perfectionem non habet species animæ separatæ, neque proinde intellectio per ipsam ex hoc capite esset æque perfecta ac intellectio, quæ mediate intenditur dicto modo ad phantasma, *nisi esset aliquod reformans,* inquit, *quod sufficeret pro æquali perfectione restauranda*, etc. Quid sit autem hoc *reformans,* non exprimit. Dici potest concursus Dei supplentis defectum naturæ in statu animæ separatæ, qui est status perfectus intelligendi, qui concursus ex universali providentia est debitus animæ in tali sta-

Deus supplet dependentiam animæ separatæ.

tui, sicut etiam alii statuunt species infusas naturaliter deberi Angelo et animæ separatæ, quas negant desumi posse ab ipsis rebus, saltem materialibus. A fortiori cum anima sit constituta in actu primo per speciem intelligibilem acquisitam in via, debet suppleri omnis ejus dependentia, ut perfecte in actum.

22. Intellectus separatus perfectius operatur. Hujus ratio.

Responderi potest aliter, illud restaurans esse ex parte potentiæ, quæ in eo statu perfectius operari potest, et intensius, cum non distrahatur ex operatione aliarum potentiarum, quibus erat intelletus conjunctus in hoc statu, nam perfectio operationis potest provenire ab alterutra causa perfectius et intensius operante; anima autem conjuncta quo intensius operatur secundum unam potentiam, eo minus intense operatur secundum aliam, quia *virtus unita fortior est seipsa dispersa;* unde oritur remissio operationis in singulis potentiis quando circa diversa operantur, et quamvis etiam concurrunt circa idem objectum quælibet in suo ordine, quo vehementius una præ aliis operatur, eo remissior est in aliis operatio, ideoque imaginatio vehemens distrahit intellectum et voluntatem circa idem, et appetitus vehemens etiam deliberationem judicii. Idem patet in extasibus, quando contingunt per abstractionem a sensu et imaginatione, his suppositis intellectum vehementius operari, et perfectius, quia virtus animæ ad operationem tota colligitur. In anima ergo separata, cum non sit operatio aliarum potentiarum, nisi solius intellectus et voluntatis, sequitur intensio conatus, perfectior applicatio virium animæ, et intensio in ipsa operatione ex tali applicatione, quæ supplet illam perfectionem, quæ nata esset haberi remote a phantasmate.

23. Objectio quarta.

Objicit quarto : Operatio propria totius non potest esse operatio partis proprie; sed intellectio est propria operatio hominis 1. *Ethic. c.* 9. quia est operatio propria illius speciei, inquantum differt ab aliis; sicut ergo operatio sequitur *esse, et esse* totius est aliud *esse* ab *esse* partium, ita operatio totius hominis est ita propria ejus, ut non possit esse propria partis separatæ a toto.

Operatio totius non est operatio partis.

Responsio.

Respondet, quando forma constituens totum non est nata habere *esse* per se extra totum, verum esse antecedens, quæ responsio sic intelligitur, nempe operationem illam esse propriam totius in eo sensu, quatenus non possit convenire formæ ejus extra totum, sicut non convenit illi esse extra totum; tamen licet sit totius per ultimam denominationem propria, ipsi inest per formam constitutivam, tanquam per principium *quo* agendi et recipiendi, non loquendo de operatione stricte et vitali, sed de omni actione immanente vel transeunte, et sic calefacit ignis per calorem, ignit per formam substantialem. Si vero loquamur de operatione vitali stricte sumpta, aliqua talis convenit toti primo, v. g. organo, ut constituitur per animam et corpus, cujus principium elicitivum et receptivum est ipsum totum.

Operatio inest toti per formam.

24. Intellectio est propria animæ.

In proposito, forma propria hominis sicut a sensu contraria manet etiam extra totum, et sic etiam potest habere operationem propriam et perfectissimam, quæ alias non competit toti, nisi mediante forma tanquam principio recipiendi, et elicitivo. Hæc autem operatio animæ rationalis est abstrahens a materia, et non dependens a toto, aut etiam ab alia comparte. Exemplum hujus est in venerabili Sacramento, in quo albedo separata perinde disgregat visum, sicut quando fuit inhærens substantiæ panis. Quandocumque ergo forma est principium *quo* totale receptivum et elicitivum actionis propriæ totius,

sive naturaliter, aut divinitus per miraculum ponitur separata, habebit eamdem operationem. Quamvis autem *esse* totius, ut hominis non sit *esse* animæ, tamen operatio perfectissima non convenit ei, nisi per animam, ut est sola ratio recipiendi et producendi, si autem sola ratio recipiendi et producendi, necessario ipsi competit talis operatio, ut est separata.

Convenit toti per animam.

25. Ad argumenta. (f) *Ad argumenta principalia*, etc. Ad primum et secundum patet ex littera, et ex dictis. Ad tertium quod est ex tertio de Anima text 20. *Intellectus passivus corrumpitur*, etc. Explicatio Doctoris est communis interpretum, nempe sumi *intellectum* pro cogitativa, aut reminiscitiva sensitiva, quæ post mortem corrumpitur; de qua corruptione agit Philosophus *loco citato*.

Ad tertium. Intellectus aliquando sumitur pro cogitativa.

QUÆSTIO II.

Utrum anima separata possit acquirere cognitionem alicujus prius ignoti?

Alens. 2. *part. quæst.* 26. *m.* 1. D. Thom. 1. *part. quæst.* 89. *art.* 1. *ad* 3. *et quæst.* 55. *art.* 2. D. Bonav. 2. *ad* 3. *art.* 3. *quæst.* 1. Richard. *art.* 6. *quæst.* 1. Mayron. *quæst.* 4. Capreol. *quæst.* 2. Conimbric. *tract. de Anima separata disp.* 3. *art.* 5.

1. Arg. 1. (a) Secundo quæro, utrum anima separata possit acquirere cognitionem alicujus prius ignoti? Quod non, quia tunc intellectus frustra uniretur corpori. Probatio consequentiæ, non unitur propter perfectionem corporis, quia forma non est propter materiam, sed e converso. 2. *Physic.* ergo unitur propter perfectionem sui acquirendam, ut scilicet per usum sensuum in corpore acquirat scientiam; sed istud esset frustra, si separata sine usu sensuum posset eam acquirere.

Text. 14. et 13. idem 1. de Anima com. 53.

Præterea, transitus ab extremo in extremum, non potest esse nisi per medium; res extra est omnino materialiter, in intellectu omnino immaterialiter; ergo oportet quod transeat per medium, in quo sit aliquo modo materialiter, et aliquo modo immaterialiter. Sic autem est in sensu materialiter, quia secundum conditiones individuales; et immaterialiter, quia secundum Philosophum 2. de Anima: *Sensus est receptivus specierum sine materia;* materia, inquam, tali, qualem requirit forma realiter existens extra. Arg. 2.

Text. 121.

Præterea, si posset acquirere cognitionem unius ignoti, pari ratione et cujuslibet, et ita distantia localis quantacumque non impediret ejus cognitionem; quod videtur esse contra Augustinum *in lib. de Cura pro mortuis agenda*, ubi vult quod, *animæ separatæ non noverunt ea quæ hîc aguntur, nisi eis exprimantur ab Angelis, vel ab animabus ad eas venientibus, quæ illa hîc noverunt.* Arg. 3.

2. Ratio ad opposit. Oppositum, natura non est sine propria operatione specifica, et accipitur *ex* 2. *de Cœlo et Mundo*, et a Damasceno *cap.* 64. Anima autem humana est perfectissima forma, et ejus propria operatio secundum intellectum possibilem est *intelligere*, secundum agentem *abstrahere*, et secundum voluntatem *velle;* ergo nullus modus essendi potest convenire animæ secundum naturam suam, in quo non possit in istas operationes. Secundum autem naturam suam, talis est, quod potest habere *esse* separatum, et hoc est ex perfectione naturæ suæ (unde, hoc non convenit aliis formis im-

Text. c. 17.

perfectis); ergo in illo *esse* potest in illas operationes; sed possibile est eam non acquisivisse prius species objectorum, sicut patet de anima parvuli defuncti; ergo poterit tunc acquirere.

COMMENTARIUS.

1. Ordo et divisio. (a) *Secundo quæro*, etc. In hac quæstione primo disserit pro utraque parte. Secundo adducit sententiam aliorum cum suis fundamentis. Tertio impugnat eamdem sententiam. Quarto solvit fundamenta ejus. Quinto respondet ad quæstionem. Sexto ad argumenta principalia.

SCHOLIUM.

Sententia D. Thom. et Henrici, animam separatam non posse acquirere cognitionem ullius ignoti, clare fuseque explicatur. De qua actum est 2. dist. 3. quæst. 10. et 11. et ibi efficaciter refutata est.

3. D. Thom. in 4. d. 50. q. 1. vide Henr. quodlib. 10. 12. et 13. (b) Hîc tenetur negativa, propter rationem secundam in virtute. Arguitur enim, quod oportet esse quamdam convenientiam inter recipiens et receptum; species autem in sensibus existentes habent convenientiam cum intellectu, inquantum sunt sine materia, et cum rebus materialibus, inquantum sunt cum conditionibus materialibus; et ideo convenienter sensus recipit a rebus materialibus, et intellectus a sensu; non autem intellectus immediate a rebus materialibus, quia non est ibi talis convenientia; et ideo ad hoc quod post separationem a corpore, intelligat, non requiruntur aliquæ formæ a rebus acceptæ, vel tunc, vel prius.

Quomodo ergo intelliget? Respondeo, per influentiam a substantiis superioribus, Deo videlicet, vel Angelis, et hoc loquendo de naturali influentia, et naturali cognitione ejus, quod ostenditur sic: Intellectus noster est medius inter substantias intellectuales et res corporales (unde dicitur anima esse creata in horizonte æternitatis, *lib. de causis*, et hoc ideo, quia per Propos. 2. intellectum attingit ad substantias intellectuales; inquantum vero est actus corporis, attingit res corporales); omne autem medium quanto magis appropinquat uni extremo, tanto magis recedit ab alio, et e contra. Sed anima rationalis, quæ mediat inter substantias intelligibiles et res corporales (ut dictum est) dum separatur, quodammodo recedit a rebus corporalibus; igitur tunc accedit ad influxum substantiarum intelligibilium.

Unde cum anima nostra in statu 4. viæ maxime ad corpus accedat, utpote ejus actus existens, non habet respectum ad res intellectuales, et ideo non recipit influentiam a superioribus substantiis, ut cognoscat, sed cognoscit per species a sensibus acceptas; et ideo etiam in hac vita, quanto anima magis abstrahitur a corpore, tanto magis a substantiis spiritualibus influxum cognitionis recipit; et inde est quod quædam occulta cognoscit in dormiendo, et in excessu mentis.

Unde quando actu erit a corpore separata, erit paratissima ad re-

cipiendum influentiam ab Intelligentiis superioribus, scilicet Deo et Angelis; et sic per hujusmodi influentiam habebit cognitionem majorem vel minorem, secundum modum capacitatis suæ. Et sic
Com. 5. et inde. Commentator loquitur 3. *de Anima*, quia ponit intellectum possibilem esse substantiam separatam; quamvis in hoc erret, tamen quantum ad hoc recte dicit, quod ex hoc quod ponitur substantia separata, habet respectum ad substantias intellectuales superiores, ut eas intelligat; sed secundum alium respectum, quo comparatur ad intellectum nostrum recipiendo species a phantasmatibus, non conjungitur substantiis altioribus.

COMMENTARIUS.

2. Sententia D. Thomæ. (b) *Hic tenetur negativa*, etc. D. Thomas in 1. *p. quæst.* 54. *art.* 4. *q.* 55. *art.* 2. *et quæst.* 57. *art.* 2. docet Angelum cognoscere alias res a seipso per species congenitas, non vero per species receptas a rebus saltem materialibus; unde negat intellectum agentem in Angelo,
Negat animam aut Angelum abstrahere species a rebus. eodem modo, *quæstione* 89. *art.* 2. Ad secundum dicit animam separatam intelligere per species infusas a Deo, et articulo tertio idem docet. Et articulo primo ad tertium, quem præfatis in locis sequuntur plerique ejus Commentatores, et Ferrariensis *lib.* 2. *contra Gentes cap.* 96. Capreolus *in.* 2. *d.* 3. *quæst.* 2. et alii. Priorem difficultatem de speciebus, et modo cognoscendi intellectus Angelici tractavit Doctor *in* 3. *d.* 3. *quæst.* 11. ac proinde hanc difficultatem in illum locum remitto. Hic autem solum agemus de eo quod in titulo proponitur. Fundamentum hujus sententiæ præcipuum est declaratum a Doctore in littera, sistit enim breviter in hoc, quod intellectus humanus sit in media proportione ad Angelicum, et ad cognitionem sensitivam, et ex hac convenientia cum utraque cognitiva, tam in modo essendi quam in operatione participare modum cognoscendi utriusque; nam ut est forma corporis ipsi unita et dependens a corpore prout dependentia salvatur in proposito, sequitur modum operandi sensitivæ, accipiendo speciem a rebus in phantasmate; quæ mediat inter intellectum et sensum externum, qui recipit species ab ipsis rebus; ut vero separatur a corpore, sicut habet modum essendi separatum a materia, sic etiam recipit cognitionem eo modo quo Angelus per influxum Dei aut Angelorum, et prout secundum *esse* recedit ab uno extremo ad alterum, ita etiam sequitur modum operandi et cognoscendi illius extremi, ad quod accedit; agitur autem hic de cognitione naturali animæ separatæ, non autem de supernaturali.

Fundamentum præmissæ sententiæ.

Media proportio intellectus humani inter cognitivam superiorem et inferiorem.

SCHOLIUM.

Refutat prædictam sententiam. Primo, quia pluralitas non est ponenda sine necessitate; ergo anima separata sine influentia speciali a Deo, vel ab Angelis, potest intelligere. Secundo, aliquando esset vilior lapide, quia hic potest in operationem sibi proportionatam. Tertio, servat species hic acquisitas; ergo non accipit alias ejusdem objecti, quia essent ejusdem speciei plura accidentia in eodem subjecto, quod est contra D. Thom. 3. part. quæst. 35. art. 5.

(c) Contra istam positionem, etsi non esset alia ratio, nisi ex istis duobus principiis, quorum primum est, quod plura non sunt ponenda sine necessitate, et accipitur a Philosopho 1. *Physic.* et secun- 5. Text. 50. Idem 8. Phys. t. 48. Text. 39. item 8. Phys. t. 56.

dum quod in nulla natura ponendum est quod derogat ejus dignitati, nisi sit evidens ex aliquo convenienti tali naturæ, quod potest accipi a Philosopho 2. de Generatione, *semper inquimus naturam desiderare id quod melius est; et sicut in toto universo, ita in qualibet parte, magis ponendum est id quod melius est sibi, si non evidenter appareat sibi illud non convenire.* Nunc autem hîc ponitur pluralitas, quia species tales influxæ a Deo vel Angelis; et sine necessitate, quia natura illa sufficienter habet in se unde possit attingere ad perfectionem propriam sine talibus datis infusis a Deo vel Angelis. Unde hoc non videtur nisi quidam recursus ad Deum vel Angelos, propter hoc quod non capitur perfectio illius naturæ in se.

Natura est vilissima quæ nihil operari potest.

(d) Hæc etiam opinio vivificat naturam animæ intellectivæ; sicut enim simpliciter vilior est natura, quæ in nullam operationem, vel non nisi in viliorem potest, ita proportionaliter est illa natura vilior, quæ in operationem sibi convenientem non potest, quam quæ potest. Anima autem separata, per te, ex intrinsecis sibi, etiam cum objectis extrinsecis concurrentibus, non potest in illam operationem sibi convenientem, nisi Deus, vel Angeli dent sibi tales species lapis autem ex intrinsecis sibi, sine influxu tali mendicato, potest in operationem sibi proportionatam, quia descendere in centrum, et ibi quiescere; ergo magis vilificatur anima secundum proportionem ad suam nobilitatem ex illa positione quam natura lapidis.

(e) Præterea, sic opinans tenet alibi, quod duo accidentia ejusdem speciei non possunt simul esse; illa autem species lapidis ut objecti, influxa, est ejusdem speciei cum specie intelligibili acquisita ab anima hîc in corpore; ergo vel illa influxa non poterit esse, vel oportet istam hîc acquisitam non manere; sed secundum est falsum, quia cum proprium subjectum speciei illius sit incorruptibile, et ipsa species ex se possit incorruptibiliter manere, sequitur quod ipsa manebit; ergo non dabitur a Deo aliqua species lapidis, et per consequens vel nunquam poterit intelligere lapidem, vel poterit intelligere per speciem priorem acceptam a rebus, quod negant. 6. S. Thom. 3. part. q. 35. art. 5.

Si dicas non dari speciem prius habenti, non videtur rationabile quod illa specie perfecta, qualis datur alteri non habenti, careat ista anima; et saltem hoc habetur contra opinionem, quod aliqua intellectio erit tunc per speciem prius a re acceptam. Si dicas speciem infusam et acquisitam differre specie, sicut virtutem acquisitam et infusam, et quæ simul sunt, istud est axioma de quo *in* 3. *lib. dist.* 26. *quæst.* 1. Sed esto quod concedatur eis de virtutibus, non sequitur propositum hîc, quia virtus infusa habebit aliam regulam propriam quam acquisita, et ex alietate regulæ poterit poni alia virtus specie, quia virtus in ratione essentiali virtutis, dependet a regula cui conformatur; hæc autem non poterit fingi differentia specifica speciei infusæ, et prius acquisitæ, quia non est hæc differentia nisi

Item dist. 31. 23. Virtus infusa et acquisita specie differunt.

tantummodo principii effectivi, vel modi efficiendi; talis autem non distinguit effectus specie, secundum quod innuit Augustinus 3. *de Trinit. cap.* 10.

COMMENTARIUS.

3. Impugnatur sententia præmissa.

(c) *Contra istam positionem*, etc. Impugnat præmissam sententiam ab inconvenienti. Primo, quia ponitur superfluitas sine necessitate, quia anima separata per principia sua intrinseca, cæteris concurrentibus, potest attingere suam perfectionem naturalem, ergo frustra superadditur influxus causæ extrinsecæ non necessarius. Hæc ratio deducitur infra, et in particulari, § *Ad quæstionem*, etc. Quoad præsens probatur in genere: Creatura rationalis sicut vindicat perfectissimum gradum essendi inter reliquas, ita etiam perfectissimum finem naturalem, ad quem inclinatur inclinatione potentiæ tam activæ quam passivæ, mediante operatione; ergo etiam habet media in ipsa natura, et in potestate sua constituta, per quæ attingere potest illum finem, v. g. cognitionem finis; sed hoc esset falsum nisi posset a rebus ipsis accipere cognitionem; ergo, etc. Probatur subsumptum: Quidquid competit alicui per actionem liberam causæ superioris quæ suspendi potest, non habet illud in sua potestate libera et proxima requisita ad usum, sicut neque ipsam causam habet in sua potestate; sed tales sunt species influxæ a Deo, ergo illæ non sunt in potestate creaturæ rationalis, ut animæ separatæ, quin suspendi possint, ergo etiam neque finis, ad quem inclinatur potest esse perfecte et proxime in sua potestate.

Tollenda superfluitas.

Creatura rationalis vindicat perfectissimum finem naturalem.

Habet media requisita.

4. Responsio Capreoli.

Dices illas species fluere ab intellectu sicut potentiæ ab essentia animæ. Hæc responsio est Capreoli loco citato ad secundum argumentum Aureoli, et ab omnibus communiter rejicitur, quia sicut neque anima est eminenter aut virtualiter alia quæcumque ab ipsa intelligibilia, sic etiam neque potest sola esse radix specierum, per quas res aliæ cognoscantur, vel cur etiam ipsi in corpore idem non conveniat, quia species illæ si fluerent a solo intellectu, non repugnaret eas inesse eidem, etiam in corpore, sicut non repugnat eas a Deo communicari animæ in corpore, atque conservari; nam eadem ratio formalis compositionis, aut repugnantiæ invenitur in specie, sive producatur a Deo, sive etiam fluat ab intellectu, hæc enim non variant ejus rationem formalem, in qua fundatur repugnantia aut compatibilitas ad aliud. Quidquid ergo fluit ab intellectu tanquam proprietas, potest ipsi inesse secundum omnem ejus modum essendi, cui non repugnat; non repugnat autem species talis, ut fit a Deo in anima unita, ergo neque ut fluit ab intellectu. Patet consequentia, quia in anima unita corpori glorioso erunt tales species, undecumque causentur et fuerunt in anima Christi; quidquid ergo sit de usu talium specierum quoad cognitionem proportionatam, an impediatur per modum cognoscendi intellectus viatoris, non repugnat saltem eas inesse quoad habitum, sicut species receptæ a sensibus manent dormiente et amente, quamvis usus earum non habeatur. Deinde, species illæ, quibus cognoscit anima separata perfectiores sunt in repræsentatione, et perfectius imitantur objectum, quam species acquisitæ; ergo si illæ possunt fluere ab intellectu, quibus perfectius assimilatur objecto, magis videtur consequenter dici etiam species, quibus utitur in corpore fluere ab intellectu.

Impugnatio. Species infusas non fluere ab essentia animæ.

Si fluerent ab anima essent in intellectus viatoris.

Species animæ separatæ perfectiores in repræsentatione.

5. Aliorum responsio. Species esse connaturales animæ separatæ.

Respondent ergo alii, illas species esse connaturales animæ separatæ ex Dei providentia naturali, qua supplet defectum naturæ; cum ergo anima separata nequeat abstrahere species a rebus, quia respicit objecta mediate phantasmate, quæ in eo statu non est conjuncta, ideo spectat ad Dei naturalem providentiam illas species producere in intellectu, quibus operari posset. Hæc responsio est magis communis. Impugnatur tamen, et petit principium, quia ratio præmissa intendit sicut conveniunt animæ potentiæ, quibus in finem suum naturalem et propriam perfectionem inclinatur, ita etiam habere media in ipsis rebus, per quæ potentiæ possunt exire in actum, secluso influxu speciali causæ superioris, alias ab intrinseco non haberet unde posset tendere in suum finem, sicut aliæ res naturales habent, quod est perfectionis et actualitatis in ipsis. Dicere ergo quod nequeat anima separata ab intrinseco tendere in finem sufficienter applicatum in re ipsa, est negare in ipsa proximam inclinationem in finem et perfectionem, cujus oppositum convenit naturæ inferiori et minus per se spectanti ad perfectionem naturæ universalis.

Impugnatio responsionis.

Potentiæ animæ exigunt media in rebus.

6. Providentia Dei naturalis, quomodo respicit animam.

Sic ergo argumentor: Dei providentia naturalis subordinatur providentiæ ejus supernaturali ut respicit creaturam rationalem, v. g. animam; neque secundum eamdem providentiam habetur aliqua dispositio specialis circa animam in statu separato, nisi secundum merita vel demerita ejus in corpore, ut fuit in via, neque alius finis præstitutus præter damnationem aut gloriam; ergo neque est aliqua specialis dispositio, aut providentia divinæ voluntatis circa finem naturalem animæ, ut ab his abstrahit, nisi illa quæ universalis est, juxta exigentiam suæ naturæ et activitatis, concurrentibus causis naturalibus cum Dei influxu generali. Sed ex hac providentia non sequitur Deum influere species, quæ faciunt ad perfectionem naturalem animæ, nisi ipsa in se habeat virtutem sufficientem operandi applicato objecto, aut abstrahendi species, neque ex providentia supernaturali, qua respicit animam damnati ob demerita, sequitur aliqua dispositio in Deo præter illam, quæ est justitiæ, quæ dispositio tenderet ad perfectionem aliquam illius animæ circa finem naturalem, per quam in eo quiesceret; ergo secundum nullam providentiam sequitur species eidem infundi a Deo præter illas, quæ ad pœnam et tormentum ejus faciunt.

Præterea, si Deus influeret species in animam separatam damnati ad perfectionem ejus, sequeretur quod influeret ipsi species circa quodcumque per se natum naturaliter perficere intellectum juxta naturam intellectus, et inclinationem naturalem ejus ad omne intelligibile ab intellectu naturali separato juxta naturam intellectus per se, capacitatem et perfectionem; quia deberet ipsi reddere quodcumque intelligibile in actu, et consequenter species cujusque influere, ne potentia incompleta maneret in natura, aut defectus naturalis. Ergo dato quod intellectus damnati excederet in capacitate et perfectione intellectum alicujus salvandi, sequeretur quod status naturalis intellectus, et species in illo essent perfectiores, et forsan plures quam in salvando; sed nemo concedit ita perfici intellectum damnati, ergo non debet asseri in eo infundi species, quæ ad pœnam ejus et executionem divinæ justitiæ non cedit. 7. Aliud inconveniens.

Quod si dicatur in pœnam ejus a Deo non infundi species tales, quæ ad perfectionem naturalem ejus essent, non videtur hoc congruum, quia in gratuitis fit privatio ob demeritum; naturalia autem, Responsio. Rejicitur.

et quæ secundum providentiam Dei naturalem inesse debent, videntur salva permanere in iis saltem, quæ ad ipsam pœnam non concurrunt proxime, ut est detentio in igne secundum apprehensionem et locum, de quibus alias supra dictum est.

8. Non deberi species infusas animæ separatæ ex providentia naturali.

Præterea, non videtur intellectui animæ separatæ deberi species per se infusas, secundum naturalem providentiam Dei modo dicto; sed ad summum per accidens infusas tales quales a phantasia abstraheret, aut certe solus concursus universalis cum speciebus acquisitis in corpore; per accidens, inquam, ut infantibus, qui nullas habuerunt, vel certe alias juxta modum, quo cognoscit intellectus in corpore. Hoc dato, vel dicendum est intellectum animæ separatæ in statu separationis non perfectius intelligere, quam natus sit intelligere in corpore, et sic tollitur fundamentum sententiæ oppositæ, dicentis, in eo statu accedere ad modum cognoscendi Angelorum; vel certe convenire intellectui in eo statu cognoscere res in seipsis, et abstrahere species ab ipsis, quod est intentum.

Probatio sequelæ.

Probatur itaque sequela, quamvis dicamus intellectum separatum, aut animam separatam, secundum providentiam naturalem, qua corpus est corruptibile, et subjectum agentibus contrariis habere convenienter illum statum separationis, quia est forma incorruptibilis, non dependens a subjecto in *esse*, tamen non est fundamentum, unde ipsi conveniat in eo statu operatio perfectior, quam sit illa quæ convenit ei in toto, cujus est essentialis forma, nisi alias intellectus animæ separatæ natus sit in eo statu concurrente objecto habere ex se perfectiorem operationem secluso influxu speciali causæ extrinsecæ; ergo vel natus est ex propria inclinatione abstrahere species perfectiores, ut est separatus, vel certe concurrente in se objecto perfectius operari.

Ex providentia naturali anima ordinatur ad totum.

Probatur antecedens, quia ex providentia naturali, et ex natura sua anima ordinatur ad totum, ut det ei *esse* et *operari* secundum omnem perfectionem quam includit, estque per se intenta ab auctore naturæ propter totum, non e contra, totum propter ipsam; ergo ex providentia naturali non debetur ipsi perfectior operatio, quam sit illa quæ competit toti, ad quod ordinatur tanquam ad finem, quia quæ ordinantur ad finem, eo magis sunt in termino suæ perfectionis quantum ad *esse* et *operari*, quo magis conjunguntur fini.

Conjunctum ad finem perfectius operatur.

Sed animæ in toto secundun adversarios, non competit alia operatio naturaliter nisi per species abstractas a sensibus; ergo animæ separatæ non debentur species perfectiores, aut modus cognoscendi perfectior, quam sit per tales species, et consequenter non debentur species aliæ, quam sint illæ, quas in toto habuit, vel eædem et similes in perfectione, neque alia cognitio perfectior ut intuitiva, nisi alias ex natura sua eidem conveniat habere similem in toto.

9. Responsio.

Dices, animam separatam participare modum essendi et cognoscendi Angelorum.

Impugnatio. Esse animæ separatæ non esse perfectius, quam conjunctæ.

Contra, non variatur *esse* animæ per separationem ejus, quia post separationem est eadem substantiam immaterialis, et per se existens et rationalis, hoc ipsi competit, ut est in toto, et secundum quod rationalis est, constituit totum, et operatur in toto per intellectionem et volitionem abstrahentes a materia, et habet species spirituales, quibus utitur ad intelligendum, et ut separata est, dicit ordinem et appetitum per modum formæ ad totum et ad subjectum, secundum entitatem suam et modum essendi, quia non exuit rationem formæ, neque perfectius existit,

quam ut in toto existit, in quo fuit forma spiritualis, immaterialis et incorruptibilis.

Responsio. Impugnatur. Si dicas, in toto habere *esse* in materia, hoc nihil est, quia esse in materia non variat modum essendi ejus, quia est in materia non dependens a materia in *esse*, sed per modum formæ spiritualis est in materia communicans perfectionem sine dependentia in suo *esse* a materia.

10. Responsio. Dices habere aliquas operationes in materia ab ipsa dependentes, ut operationes sensuum, et alias vitales materiales.

Impugnatio. Contra, hoc etiam nihil obstat, quia intellectio et volitio ejus non dependet a materia, ut in præcedenti quæstione dictum est; habere ergo aliquas operationes in materia, quæ dependent ab ipsa materia, nihil probat, nisi easdem non habere extra materiam, non vero recipere modum essendi diversum per separationem, ab eo quem habuit in materia; ergo in *esse* separato, sicut modus ejus essendi, quantum ad existentiam propriam est idem, ita et modus connaturalis operandi est idem in eo sensu, videlicet, quo ipsi non conveniat aliqua operatio, aut modus operandi ab intrinseco, et natura, nisi qui alias eidem in materia competere potest ex natura sua et propria inclinatione. Unde sequitur ex providentia naturali, non deberi eidem species, aut modum cognoscendi, qui alias in materia eidem a fortiori non competat, spectata naturali ejus inclinatione, quod est dicere, quod esse in subjecto non repugnat, quin habere possit easdem species, et modum cognoscendi, spectata naturali ejus inclinatione, ut respicit suum per se objectum in sua latitudine, formam enim quæ dicit naturalem appetitum ad subjectum, impediri ab operatione sua perfectissima, aut connaturali per hoc præcise, quod compleatur ille appetitus, et informet subjectum, non videtur consonum Philosophiæ aut rationi, quia quanto magis forma perficitur secundum appetitum innatum, eo magis perficitur in ordine ad operationem connaturalem et debitam ejus inclinationi naturali, minusque derogatur ejus perfectioni. Ex quibus sequitur animæ ut separatæ, non deberi ex natura sua cognitionem aut speciem, quæ eidem in toto secundum eamdem inclinationem repugnet, quia ordinatur ad totum, et magis intenditur per se ab auctore naturæ *esse*, et perfectio totius quam animæ, quæ est ejus forma perfectiva.

(Modus operandi sequitur modum essendi.)

(Magis connaturale est animæ esse in toto quam separari.)

(Non debetur animæ separatæ perfectior cognitio naturalis quam sit quæ est conjunctæ.)

Confirmatur, anima in corpore glorioso complete habebit omnem modum intelligendi, quem habet anima separata; ergo unio animæ ad corpus non impedit per se, neque repugnat ex natura sua ad modum cognoscendi connaturalem animæ separatæ. Patet consequentia, quia vel ideo repugnaret qua subjectum, vel qua corpus materiale; sed utramque rationem corpus gloriosum retinet, quia et materiale est, et habet rationem perfectam subjecti, quamvis recipiat incorruptibilitatem, et tunc perfectius subditur animæ, et in eo etiam vigebunt operationes sensuum perfecte, et modus etiam intelligendi per phantasmata; ergo, etc.

(Confirmatio. Anima in corpore glorioso complete habebit omnem modum operandi connaturalem.)

Dices, corpus mortale repugnare modo intelligendi animæ separatæ connaturali. 9. Responsio.

Contra, corpus Christi Domini fuit mortale in quo anima ejus habuit modum cognoscendi perfectissimum, qui competit animæ separatæ naturaliter cognoscendi res in seipsis.

(Impugnatio. Mortale corpus non derogat animæ quoad naturalem operationem.)

Deinde, corpus natura sua corruptibile est subjectum connaturale animæ, secundum providentiam naturalem, nam glorificatio corporis est ex gratia et providentia supernaturali; ergo omnis

(Est ejus subjectum connaturale.)

modus cognoscendi connaturalis animæ non repugnat corpori mortali. Probatur consequentia, quia forma in *esse*, et modo connaturali operandi respicit subjectum secundum modum connaturalem essendi subjecti, ex ejus naturalibus tam intrinsecis quam extrinsecis. Sed in proposito illud est *esse* corruptibile corporis; ergo non repugnat connaturali modo operandi animæ, qui eidem ex natura sua competit, et consequenter non repugnat eidem in corpore mortali attingere objectum secundum omnem modum sibi connaturalem ex natura potentiæ et objecti. Ex quibus patet neque unionem ad corpus, neque colligationem ad potentias sensitivas, neque conditionem mortalis corporis repugnare animæ, quin in corpore habere possit omnem cognitionem, et modum cognoscendi naturalem ipsi debitam in *esse* separato. Ergo accessus ille, quem prætendit sententia contraria ad alterum extremum, nempe substantiarum separatarum modum existendi, non probat animam separatam alio modo intelligere quam ipsi convenire possit ex natura potentiæ, ut est conjuncta, neque alias species ei debere ex providentia Dei naturali, et posse abstrahere species a rebus in *esse* separato.

Anima respicit subjectum secundum modum connaturalem essendi subjecti.

10. Tertia responsio. Non posse abstrahere species in esse separato.

Tertia responsio est, animam, ut est separata, non posse abstrahere speciem a rebus, aut ab ipsis immediate moveri ad cognitionem, ideoque indigere ut a causa superiori recipiat species, ut cognoscat aliquid de novo, cujus antea non habuit speciem. Ratio est, quia nequit recipere speciem, nisi a phantasmate, quo caret anima separata.

Impugnatio. Nihil obstat quin possit recipere speciem ab intelligibili in actu.

Contra, nihil obstat quin anima recipiat speciem ab intelligibili in actu, v. g. ab Angelo, per modum objecti, quin cognoscat etiam se ipsam per essentiam, et cognoscat etiam alia entia spiritualia saltem naturalis ordinis, quia nullum est impedimentum ex parte potentiæ, ut admittitur, quia intellectus cognoscit per speciem influxas a Deo talia entia, non est impedimentum ex parte objecti, quin etiam sui speciem imprimat in intellectu; ergo ex parte utriusque non est impedimentum. Probatur antecedens quoad secundum membrum, quia objectum est actu intelligibile et immateriale; ergo habet proportionem motivi ad intellectum ut mobilem, non secus ac objectum sensibile respectu sensus habet talem proportionem, et imprimit speciem suam tanquam causa totalis; ergo etiam in intellectu idem facit objectum actu intelligibile et immateriale, quod non negarent Philosophi, si admitterent intelligentias habere species, et mutari posse ad intellectiones novas et accidentales, quæ non essent de sua substantia Ergo cum Theologia corrigat hunc errorem, admittendo species et intellectiones novas in substantia separata creata, consequenter admittere debet has species posse produci in intellectu per objectum actu intelligibile ex natura objecti, quia ratio, ob quam objectum materiale non potest immediate producere speciem in intellectu, cessat in proposito, neque ulla alia ratio occurrit in oppositum, et sufficiens causa assignatur in eo, quod intellectus non impeditus habeat objectum intelligibile actu sibi præsens, quia nullus est gradus in intellectione, qui non referri possit ad utrumque, ergo frustra recurritur ad aliam causam, et superflue.

Sententia Philosophorum.

Materiale cur non possit imprimere speciem intellectui.

Si dicas, intellectum Angelicum recipere species a Deo, et ita dicendum de intellectu separato animæ, cum exigere, ut moveatur a Deo, per species influxas a solo Deo, et non ab objecto, quia hic est modus intelligendi substantiæ separatæ.

11. Responsio. Angelos recepisse species a Deo.

Contra, licet Angelus et primus homo

Impugnatio.

Hoc non obstat.

receperint species universales a Deo, quibus perficerentur in ordine ad operationem juxta statum in quo sunt creati, ne ullum esset impedimentum ex defectu cognitionis necessariæ, tamen non inde sequitur, quin primus homo potuerit recipere species a rebus, imo etiam idem potuit Angelus, ut suo loco disserit Doctor; ergo ex anticipatione divini influxus non sequitur privatio potentiæ ad operationem juxta naturalem inclinationem suam ad objectum actu intelligibile et præsens.

12. Si ex natura sua intellectus separatus non haberet species nisi a Deo, non intelligeret per species sui receptas.

12. Deinde, si illa esset natura intellectus separati, ut non posset intelligere, nisi per species influxas a Deo, sequeretur quod nullo modo intelligeret per species acquisitas in via; hoc autem est contra communem, et patet sequela, quia mobile non est natum moveri nisi a suo motore, si solus Deus est motor ejus adæquatus in eo statu. Sed potest intellectus moveri ad intellectionem per species acquisitas a rebus materialibus, dum fuit in via, et reservatas in statu separationis; ergo non ligatur ad motionem per species influxas; ergo etiam potest moveri ab objecto actu intelligibili, vel mediante specie sua, vel per seipsum immediate ad cognitionem novam, etiam ut est separatus, quia et objectum est actu intelligibile, et continet virtute actum intelligendi, quantum natum est dependere, aut esse ab objecto, et intellectus natus est dependere, aut esse ab objecto, et intellectus natus est moveri ab objecto. Probatur consequentia, quia intellectus separatus intelligens per speciem acquisitam, intelligens per speciem acquisitam, intelligit virtute objecti, a quo dependet, et causatur illa species per motionem ordinatam sensuum externorum et phantasiæ, et in virtute objecti habet illa species, ut sit ejus imago naturalis ab intellectu agente, ut sit spiritualis, nam hoc est ejus duntaxat munus. Sed objectum spirituale non est minus natum assimilare sibi intellectum, imo potius est objecto materiali quoad hoc, quia est perfectius intelligibile, et magis proportionatum potentiæ, et ad quod magis inclinatur potentia; materiale vero est objectum per se sensibile in actu, intelligibile vero non nisi in potentia, et remote; ergo sicut magis inclinatur potentia ad objectum perfectius, et proxime proportionatum et intelligibile, ita etiam a fortiori magis natus est moveri ab objecto actu intelligibili; ergo vel mediante seipso, vel certe mediante specie; per speciem quidem ad cognitionem abstrahentem a præsentia et existentia objecti, per seipsum ad intuitivam sui existentis et præsentis.

Perfectio entis spiritualis in esse objecti.

13. In eo includi perfectius rationem motivi.

Præterea, quanto perfectius includitur in aliquo objecto ratio primi objecti potentiæ et motivi, tanto magis inclinatur in objectum, tanquam perfectivum sui, et finem extrinsecum, a quo, mediante operatione, est nata perfici; sed hæc perfectius includuntur in ente spirituali, ergo magis natum est perficere et movere potentiam ad operationem. Confirmatur, quia alias sequeretur quod intellectus creati et separati nullum esset objectum motivum, quod videtur absurdum. Probatur sequela, quia potentia nullum recipiens influxum ab objecto, neque potens recipere, nequit moveri ab objecto, aut hoc esse motivum respectu ejus, sed ita se habet intellectus creatus et separatus, si a solo Deo recipere influxum possit, aut reduci in actum; ergo nullum est objectum ejus motivum creatum et naturale, sed tantum habet terminativum, a quo non dependet potentia, neque specificatur.

Confirmatio.

Sequi intellectum separatum non habere aliquod motivum connaturale.

Tolli hierarchiam

Præterea, sequeretur intellectum animæ relictum in statu naturali, non posse

naturalem in creatura rationali.

illuminari ab Angelo, neque unum Angelum ab alio, et sic tolleretur communicatio inter substantias separatas, et hierarchia naturalis possibilis in statu mere naturali, et quæcumque subordinatio. quod est absurdum. Probatur sequela, quia hæc conservari non possunt, aut institui, nisi dependenter ab operatione intellectus aut voluntatis, quæ esset impossibilis, nisi per species a Deo influxas, quin imo his suppositis non esset possibilis illuminatio aut locutio; et probatur, quia Angelus non potest causare speciem aut cognitionem in intellectu alterius, aut per modum objecti, aut per modum causæ superioris efficientis, ex suppositione sententiæ oppositæ; ergo etiam neque movere intellectum ejus ad hanc vel illam cognitionem rei alias ignotæ, vel etiam notæ habitualiter, id est, per speciem; sed aliter nequit fieri illuminatio virtute naturali Angeli illuminantis, neque etiam ab ipso Deo, nisi ut causat speciem aut operationem, vel ad eam determinat intellectum habituatum specie. Si ergo relinquatur natura spiritualis sibi, etiam per species rerum influxas nequit illuminare intellectum inferiorem, nisi habeat similes species, vel easdem, quibus etiam positis, difficulter explicari aut capi potest quomodo possit determinare intellectum inferiorem, ut exeat in actum cum tali specie magis quam cum altera æque aut fortius movente.

Non posse unum Angelum illuminare alium, si sibi relinquatur.

14. Conclusio Doctorum.

Hæc difficultas tollitur, dicendo quod intellectus separatus moveatur ab ipso objecto mediate aut immediate, et applicato, quod magis congruit naturæ intellectus separati, qui licet ignotus sit in specie nobis quantum ad modum operandi, illud statuere debemus, quod magis congruit ejus perfectioni, dum aliud in oppositum non occurrat.

Præterea, probatur intellectum separatum posse recipere speciem ab ente spirituali, quia etiam intellectus conjunctus potest recipere speciem ab actu suo, quem habuit, alias non esset in eo recordatio actus præteriti, quæ recordatio fit per speciem relictam per actum. Manet præterea in eo species repræsentans complexa, de quibus habuit scientiam, ut species conclusionis scitæ, per quam immediate concurrente habitu exit in actum scientificum exercitatus, sine recursu ad principia per discursum. Sed non est major ratio cur hæ species causentur ab his objectis spiritualibus, quam ab aliis similes species causentur; ergo non repugnant intellectui separato animæ recipere species ab objectis alias ignotis et spiritualibus, nisi dicatur aut in Angelis, aut in anima separata non esse memoriam præteritorum, quod plurimum derogaret providentiæ naturali ipsorum, et motui, quem habere possunt in finem naturalem, circa quem erarre possunt, sicut et peccare, si Deus ipsos relinqueret in pura natura, ac proinde exercere cognito et præterito certius in finem tendere corrigendo errorem admissum, sive ex defectu intellectus proponentis, sive ex vehementi et inordinata voluntate in eligendo, et obcæcante intellectum, aut rapiente a debita consideratione rei.

Intellectu separatum recipere speciem a suo actu.

Memoriam habet præteritorum.

Errorem circa finem naturalem possint corrigere.

Dato itaque quod anima separata possit recordari præteritorum, sequitur posse recordari etiam actus præteriti, quem habuit in statu separationis, ergo per speciem relictam per actum, et sic aliquid intelligere de novo, et per speciem novam, quam non influit Deus, quia superflueret; quidquid enim natus est actus intellectus causare in intellectu conjuncto, potest causare in intellectu separato, nam perinde tam actus est efficax quam species, quæ permanet in statu separationis. Hæc autem ex concessis, potest in actum

15. Recordatio inest actus quem habuit conjunctus intellectus et separatus.

talem in anima separata, in qualem potuit in anima conjuncta, juxta dicta in quæstione præcedente; et anima separata potest uti habitu, quem habuit in via in ordine ad eosdem actus, et discurrere ex principiis ad conclusionem, cujus assensus causatur per assensum præmissarum, quia hic modus cognoscendi est ipsi etiam connaturalis; ergo etiam potest recipere speciem, quæ manet post actum in memoria, per quam recordatur actus et objecti præteriti, neque, ut dictum est, major habetur ratio cur secundum providentiam Dei naturalem, et efficaciam actus præteriti causetur talis species, quam etiam a quolibet objecto spirituali applicato recipiatur species connaturalis ipsi; ergo superfluit species influxu a Deo repræsentans objectum spirituale præsens.

Animam separatam posse abstrahere species a materiali objecto. Restat probandum animam separatam posse abstrahere species a rebus materialibus sibi præsentibus, quod difficilius probatur ob experientiam, quam habemus de colligatione ejus ad phantasiam, et propter ea quæ docuit Philosophus ex ejus status experientia. Probatur ex eo quod nihil obstat quin intellectus separatus possit abstrahere has species; non

Probatio. materialitas, quia etiam phantasma est materiale et extensum, a quo omnes concedunt de facto abstrahi species.

16. Responsio. Dices, phantasma esse aliquid intentionale, et in hoc esse magis spirituale, quam sit res in seipsa.

Impugnatio. Contra, hæc spiritualitas in phantasmate, non tollit illam rationem materialitatis, quæ repugnat intellectui, nempe quantitatem et extensionem, quia hæc æque conveniunt phantasmati, aut cuilibet speciei sensibili, ac rei ipsi, seu objecto, ut

Phantasma est materiale. colori, quem repræsentat, quia est qualitas extensa in subjecto extenso et materiali, qua ratione negatur speciem sensibilem esse posse in intellectu, quia illa ex natura sua exigit subjectum extensum cui inhæreat, sicut color cujus est species; ergo perinde participat materialitatem sicut res ipsa, quæ repugnat intellectui.

Declaratur, *esse* intentionale in specie sensibili non est aliud, quam esse similitudinem naturalem repræsentantem objectum; inquantum autem res ipsa, ut comparatur ad sui imaginem naturalem, aut artificialem, dicitur simpliciter ens; imago vero secundum *quid*, et solum in repræsentando, licet comparata ad rem, quam repræsentat, dicitur intentio, et prout nata est repræsentare objectum in se absolute, ut species in aere, vel respective ad aliquam potentiam, ut species in oculo et in phantasmate, sub hac ratione non repugnat rem materialem esse in intellectu, ut omnes concedunt; speciem vero sensibilem, qua forma materialis est, perinde repugnat eam esse in intellectu, sicut repugnat in eo esse rem ipsam quam repræsentat; ergo *esse* intentionale objecti in specie, ratione cujus dicitur intentio aliquo modo spiritualis, est solum esse imaginis et repræsentationis ad differentiam rei quam repræsentat; secundum differentiam, inquam, veri *esse* rei ab *esse* in alio, secundum similitudinem, imitationem et repræsentationem, hoc autem *esse* spirituale non tollit veram et propriam formæ materialis rationem, secundum proprium *esse* a specie sensibili; tale, inquam, *esse* materiale, cui repugnat aut agere, aut causa totalis in spiritum, vel in eo subjectari; ergo invenitur eadem repugnantia in phantasmate quoad hoc, ac invenitur in ipsa re quam repræsentat.

Quid sit esse intentionale.

Intentio ut opponitur rei.

Non tollit materialitatem.

Sed non obstante hac conditione phantasmatis, intellectus eo concurrente producit speciem; ergo etiam concurrente objecto poterit, si applicetur, producere speciem ejus. Probatur consequentia, 17.

Non esse repugnantiam ex parte objecti materialis. nihil obstat ex parte objecti, quia non materialitas, quæ perinde etiam invenitur in phantasmate; et quia non obstante materialitate sui, producit speciem intentionalem sensibilem, v. g. in aere, tanquam causa totalis ipsius; ergo a fortiori poterit producere speciem naturalem sui, tanquam causa partialis in subjecto capaci, cæteris concurrentibus, nempe intellectu agente, per quem illa species redditur forma spiritualis, et proportionata intellectui possibili ut subjecto. Patet consequentia, quia quodcumque agens natum assimilare sibi passum, si applicetur, potest assimilare passum capax; sed objectum natum est assimilare sibi intellectum, qui est inclinatus ad effectum hunc; ergo, ut applicatur causat assimilationem. Major vera est, tam in agente reali quam intentionali, secluso impedimento. Minor probatur, quia objectum materiale est per se contentum sub objecto motivo intellectus, estque scibile ab intellectu; ergo est natum assimilare sibi intellectum.

Est agens natum assimilare passum.

Responsio. Dices id verum esse quatenus habet *esse* in phanstasmate, non vero secundum *esse* reale ejus in se et extra, quia sic non comparatur ut motivum immediatum ad intellectum.

Impugnatio. Contra, ratio hujus quæritur, et impugnatur responsio, quia objectum est per se motivum intellectus secundum id, in quo assimilatur objecto; sed assimilatur objecto absolute, vel secundum *esse* proprium formale objecti, et secundum illud *esse*, ut dicit ordinem ad phantasiam, aut aliam potentiam; ergo objectum est motivum intellectus secundum *esse* formale et absolutum objecti, non vero secundum *esse*, quod habet in phantasmate, quatenus hoc denotet aliquid diversum ab *esse* formali objecti; sed *esse* formale objecti perfecte in reipsa competit objecto, ergo objectum in re ipsa, est motivum per se sufficiens intellectus.

Ratio movendi in objecto est suum esse formale.

Confirmatio. Esse formale objecti in phantasmate est illud quod concurrit ad speciem. Confirmatur, objectum secundum esse formale objecti est illud, quod concurrit ex parte phantasmatis ad speciem intelligibilem, quia species intelligibilis repræsentat *esse* formale objecti, et non ipsum phantasma, ut est repræsentans objectum; ergo ratio formalis movens intellectum ex parte phantasmatis est ipsum objectum in suo *esse* formali repræsentato; ergo a fortiori idem *esse* formale objecti in re ipsa positum, natum est movere intellectum ad sui speciem et cognitionem. Omnis enim species in virtute objecti causat, et ut continet ipsum objectum, alias non esset ratio quare phantasma bovis non causaret speciem hominis; hæc ratio supponit sententiam communem, nempe speciem esse repræsentationem formalem objecti, quod maxime verum est de phantasmate, quæ est species expressa objecti.

18. Confirm. 2. Confirmatur secundo, quia illud est per se formale objectum motivum intellectus, quod est formale objectum sui habitus scientialis, cujus causas et proprietates, et *esse* formale et reale inquirit. Hæc autem conveniunt objecto per se, et non prout habet *esse* in phantasmate; ergo motivum intellectus formale est ipsum objectum in se, et secundum causas et proprietates ejus, non vero *esse* phantasticum, ut denotat speciem repræsentantem, ut alia est ab *esse* formali repræsentato; quin etiam ipsum phantasma, quando vere repræsentat, id est, conformiter repræsentat illud idem *esse* formale, quod habet in re ipsa, alias non esset similitudo naturalis objecti, et conformiter repræsentans. Si ergo ipsum objectum, qua applicatur intellectui secundum *esse* formale suum in phantasmate, v. g. albedo sub ratione albedinis, movet intellectum,

Objectum secundum se movet intellectum.

Ex parte intellectus non est impedimentum quin moveri possit a materiali objecto.

sequitur posse idem *esse* formale in re ipsa applicatum, movere intellectum, concurrente agente facultate ejus, ad causandum speciem sui. Ex parte vero intellectus nullum est impedimentum, quia sicut *esse* formale objecti in phantasia, et extra intellectum ipsum, ei sufficienter applicatur, ita etiam nihil obstat, quin idem esse formale in reipsa applicari possit sufficienter intellectui separato ad causandam ad speciem, sicut neque de ratione objecti est, ut produxit speciem sensibilem in medio, ut ipsum objectum sit in medio, neque ut causat, ut in phantasia est, ut sit in intellectu realiter aut intentionaliter.

19. Responsio ex essentiali subordinatione potentiarum. Impugnatio illius subordinationis prætensæ.

Dices, hanc esse subordinationem essentialem potentiarum, ut intellectus non possit abstrahere speciem ab objecto, nisi ut illud præsens in phantasmate.

Contra, non est major subordinatio potentiarum respective ad speciem abstrahendam, quam quoad ipsam operationem; sed intellectus separatus potest operari per species alias abstractas a phantasmate sine phantasia, ergo etiam abstrahere speciem ab objecto immediate absque phantasmate. Major probatur eadem experientia, qua probatur subordinatio in ordine ad speciem. Deinde eatenus dependet intellectus a phantasmate, quatenus dependet ab objecto sub ratione propria et formali objecti, ita ut prior sit dependentia et ordo intellectus ad objectum tanquam motivum suum formale, et secundum propriam rationem objecti, quam ordo ejus ad phantasiam, ut applicantem objectum; ergo si objectum secundum propriam rationem applicetur sine phantasia aut phantasmate poterit movere, ita autem applicari jam probatum est quoad intellectum separatum; ergo ordo intellectus ad objectum qui est prior, manet sine ordine ad phantasma, ut applicans, qui est posterior.

Ideo dependet a phantasia intellectus, quia ab objecto.

Confirmatur, intellectus versatur circa differentiam objecti quæ non repræsentatur in phantasmate, quia phantasma est objecti ut singularis secundum conditiones individuantes; intellectus autem circa universale et quidditatem objecti; ergo ordo intellectus ad objectum non terminatur adæquate ad illud, ut repræsentatur in phantasmate. Antecedens conceditur communiter, et probatur consequentia, quia licet prima apprehensio intellectus et species abstracta versetur circa objectum sub conditionibus individualibus, et sit conformis objecto, ut est in phantasmate, v. g. secundum quod altum, quantum, magnum, parvum, et talis figuræ, loci, temporis determinati; tamen ulterius intellectus abstrahit et segregat, dividendo rationes illas conjunctas primum apprehensas, et format species illarum seorsim, quæ repræsentent tam objectum sub ratione absoluta, quam etiam reliqua, v. g. albedinem sub ratione absoluta albedinis, et non in ordine ad subjectum, eamque secundum propriam rationem definit. Ad has species non concurrit phantasma, quia quidquid repræsentat, repræsentat ut in ordine ad alterum, et conjunctum, neque aliter potest concurrere ad ejus repræsentationem; deinde intellectus comparans primum apprehensa, abstrahit rationes universales, circa quas phantasia nequit versari, et harum rationem format seorsim species repræsentantes ipsas sub ratione absoluta, quæ deserviunt scientiæ, quæ est de objecto universali, et secundum se formaliter. Hæc species repræsentans objectum universale, et secundum suum formale absolutum non est prima species recepta a phantasmate, quia illa eodem modo repræsentat objectum quo repræsentat phantasma cum conditioni-

Ordo intellectus respicit differentiam objecti, quam respicit phantasma.

Abstractio objecti per intellectum. Format speciem objecti talis.

Non concurrit phantasma.

Species repræsentans objectum seclusis conditionibus individuantibus non est illa primo recepta

bus individualibus et conjunctis, non est species in reminiscentia, quia repræsentat objectum in ordine ad actum præteritum. Scientificus autem apprehendit objectum sub ratione propria, v. g. hominem sub ratione hominis sine ordine ad aliquod per accidens conjunctum, sive sit actus præteritus, sive etiam alia ut individua; ergo habet speciem sic repræsentantem rationem communem hominis præcise, quia nequit apprehendere sine specie; neque species repræsentare aliter quam est objecti sub ea ratione sub qua apprehenditur. Illa etiam apprehensio hominis sub ratione absoluta et præcisa non fit per speciem expressam priorem ipsa apprehensione, ut patet experientia, ut quando profertur *homo,* statim et primo concipi significatum nominis absolute et præcise circa quod ante prolationem signi, hic et nunc nullus fuit conceptus intellectus; ergo a primo ad ultimum, datur species in intellectu, sic præcise repræsentans talem naturam sub ratione sua abstracta et absoluta, ut patet ex omnibus fundamentis, quibus probatur dari speciem.

Non est species in reminiscentia.

20. Quomodo causatur talis species.

Sed ad hanc speciem non concurrit immediate et proxime phantasma, alias repræsentatio esset alterius rationis, juxta modum quo objectum repræsentatur a phantasmate, et non objecti abstracti et universalis; eamdem ratione neque illa repræsentatio fit per speciem primo impressam concurrente phatasmate cum intellectu agente, quia experientia constat hanc sequi modum repræsentandi phantasmatis, quia sine differentia ita primo apprehenditur objectum, prout phantasia illud apprehendit; ergo ejus causa erit sola apprehensio abstrahens objectum sub præcisa ratione objecti, seu objectum in illa apprehensione. Unde concluditur intentum, nempe intellectum posse abstrahere speciem ab objecto suo formali, ut applicatur aliter quam per phantasma, et consequenter dari species in intellectu, quæ non causantur a phantasmate; ergo ordo intellectus ad objectum sub ratione formali objecti motivi, non limitatur ad phantasmata, neque ut causantia omnem speciem intellectus, neque ut applicantia objectum adæquate, ut est motivum intellectus, et consequenter stare potest sine phantasmate, ut recte probat processus scientificus, et experientia; ergo objectum formale, quacumque ratione applicatur intellectui, potest movere intellectum, sed in reipsa applicari potest; ergo sic etiam movere intellectum separatum, sive ad cognitionem abstractivam per speciem, sive ad intuitivam se ipso; utroque enim modo versatur intellectus circa objectum materiale ex natura intellectus, et inclinatione ejus universali, quæ maxime est expedita in intellectu separato, et intellectu etiam in corpore saltem glorioso.

Fit talis species per objectum in apprehensione concurrente saltem.

Intellectum moveri ab objecto aliter applicato quam in phantasmate.

21. Secunda confirmatio.

Confirmatur secundo, non magis limitatur intellectus ad speciem abstrahendam a phantasmate præcise, quam ad cognitionem expressam, ut fit per speciem præcise, quia ex necessitate specici in ordinem limitatur ad phantasma; ergo magis limitatur ad ipsam speciem in ordine ad cognitionem exprimendam per speciem, aut ad objectum, ut in specie movet ad cognitionem. Sed intellectus non ita limitatur ad objectum in specie expressa, quamvis ad omnem cognitionem requirit concursum objecti, quia ex genere est causa partialis cujuscumque cognitionis; ergo etiam non limitatur ad objectum, ut est in phantasmate, qua causatur ab eo in suo genere species. Probatur minor. quia objectum ut in apprehensione terminorum, seu ipsa apprehensio terminorum, ut continet objectum, causat assensum principii, assensus principiorum

Non est major ordo speciei ad phantasma, quam cognitionis ad speciem ut causam.

Objectum movet in apprehensione terminorum

ad assensum. similiter causat assensum conclusionis; ergo objectum est motivum intellectus formale, quocumque modo ipsi applicetur, sive ad assimilandum intellectum per speciem impressam, sive per expressam. Ex quibus sequitur veritas primæ rationis adductæ a Doctore, nempe intellectum ab intrinseco concurrente objecto per se, sive materiali, sive formali spirituali, posse habere cognitionem novam in *esse* separato, ac proinde superfluere species influxas a Deo, in ordine ad cognitionem naturalem intellectus separati, præsente objecto cum Dei concursu generali.

22. Secunda ratio Doctoris. (d) *Hæc etiam opinio vilificat naturam,* etc. Hæc est secunda ratio ab inconvenienti, nempe ex sententia opposita, vilificari naturam animæ intellectivæ, quia sicut vilior est natura, quæ in nullam operationem sibi convenientem potest, vel si potest, non nisi in viliorem, ita simpliciter vilior est illa natura, quæ in operationem sibi convenientem non potest, quam quæ potest. Sed anima separata, ex positione opposita, non potest ab intrinseco in operationem sibi convenientem concurrente objecto præsente, nisi addantur species influxæ; lapis autem seclusis extrinsecis sibi potest in operationem, seu motum sibi convenientem, ut descendere in centrum, et ibi quiescere; ergo magis servata proportione et spectata perfectione animæ separatæ ipsa anima quam lapis.

Ex eadem sententia vilificari naturam.

Explicatio et probatio illius rationis. Hæc ratio explicatur et probatur, sicut esse in pura potentia, et esse in actu formali aut virtuali ita se habent, ut prior potentia semper includat dependentiam et imperfectionem, seu carentiam perfectionis debitæ; potentia vero activa, aut formalis includat perfectionem et actualitatem oppositam, et potentia activa perfectionem simpliciter, quæ etiam in Deo formaliter reperitur, ita comparando singula singulis, quidquid est in actu virtuali, dicit in hac parte perfectionem, qua caret illud quod est in pura potentia passiva, et quo magis activa est completa, eo est perfectior et actualior. Sicut enim perfectio rei sumitur ab actu, et operatio sequitur *esse,* quo perfectior est operatio, eo perfectior colligitur esse actus a quo procedit. Bene ergo sequitur illam naturam esse imperfectiorem, quæ est in pura potentia passiva respectu operationis sibi convenientis, quam sit illa, quæ potest in talem operationem. Ergo quo perfectior est natura alicujus, eo magis est in actu respectu propriæ operationis sibi convenientis et consequenter anima, quæ est perfectissima forma, potest ab intrinseco in suam operationem separata, sicut natura inferior, v. g. lapidis in propriam operationem, et potest cognitiva sensitiva in actum movente objecto, quæ est inferioris ordinis; ergo et intellectiva, quæ est superioris ordinis.

Comparatio potentiæ passivæ ad formalem et virtualem actum.

Naturam esse imperfectam quæ est ex se in pura potentia passiva.

23. Responsio Cajetani. Respondet Cajetanus 1. *p. quæst.* 89. *art.* 1. non dari medium cognoscendi ex parte intellectus nostri inter conversionem ad phantasmata et conversionem ad entia superiora, nempe Intelligentias, et sic est duplex modus operandi ejus, conformis duplici modo essendi conjuncto et separato, quæ est doctrina D. Thomæ. Ad primum adducit rationem, quia natura providit de intentionibus sensibilibus, quia objectum immediate nequit concurrere cum intellectu. Hæc ratio in priori argumento confutata manet, quia committit non causam ut causam; quamvis enim intellectus in hoc statu nequeat intelligere seu apprehendere primo objectum materiale, nisi ut movetur a phantasmate, ideo est, quia objectum aliter non ipsi applicatum, et ostensum est de facto intellectum abstrahere, et moveri ad cognitionem, et formandam speciem

Impugnatur.

objecti materialis per ipsum objectum, ut relucet in alio quam in phantasmate. Non ergo ideo natura providit de speciebus sensibilibus, ut intellectus intelligat objectum, et abstrahat speciem ab objecto, sed quia cognitiva sensitiva nequit aliter ferri in objectum, si ratio assignanda sit ex parte potentiæ cognitivæ quam movet objectum. Quod probatur, quia etiam in brutis, ubi nulla est subordinatio cognitivæ sensitivæ ad intellectum aut intellectionem, neque potest esse, eodem modo providit natura, ut fit sensatio objecti mediante specie intentionali. Ergo idem contingit in homine, qua animal est, et viget sensu, et convenit cum brutis, quo sensitiva ejus habeat actum, ideo requirit sic moveri a sensibili, mediante specie, quamvis nullus esset in eo usus intellectus, sicut non est in amente, aut infante, in quibus viget sensus, et movetur hoc modo per objectum.

Non providit natura de speciebus sensibilibus ad finem cognitionis.

Finis earum est ut reducatur cognitiva sensitiva ad actum. Exemplum in bobus.

Finis ergo intrinsecus hujus providentiæ naturalis specierum sensibilium, non est in ordine ad intellectum, sed ex necessitate cognitivæ sensitivæ, ut possit exire in actum, ut patet in bruto, in quo cessat ille finis, quem communiter adducit pars contraria.

24. Si quæras autem quare id ab intrinseco exigat cognitiva sensitiva, non est alia ratio, nisi quia est talis naturæ, nam ut dicit Philosophus, *sensibile supra sensum positum non facit sensationem*, requirit etiam potentia conjunctionem intrinsecam objecti. Et quia id nequit congruere temperamento organi, ut objectum in *esse* reali conjungantur, ideo requirit conjunctionem ejus in sua specie intentionali; nihil enim est conjunctius organo quam ipsum organum, quod alias etiam sensibile est, sed quia non habet speciem sui, seipsum non sentit per modum objecti.

Exponitur verus finis illarum specierum ex parte potentiæ.

Alia etiam ratio ostendi potest ex parte objecti, unde illa providentia naturalis exurgat producendæ speciei sensibilis, quia nempe objectum natum est assimilare sibi subjectum quodcumque capax speciei, ideoque producit species objectum visibile in medio diaphano, quæ non ordinantur ad ullam cognitionem, et ex quibus nulla visio nata est sequi; ne ergo dicamus naturam aliquid superflue agere, aut contulisse virtutem, qua nequit reduci ad actum, qui est finis ejus intrinsecus, ideo dicendum est hanc virtutem esse connaturalem objecto, ut possit assimilare sibi subjectum capax intentionaliter, quamvis etiam mediante specie producta in organo moveat potentiam ad sensationem. Universalior ergo est finis naturæ in producendis speciebus intentionalibus, quam sit cognitio sensitiva, aut intellectiva, quamvis hæ ut particularis finis sub illo universali comprehenduntur.

Exponitur ex parte objecti.

Objectum assimilare sibi intentionaliter medium capax.

Hic finis naturæ universalior quam cognitio.

Ex quibus evacuatur responsio opposita, nam quod intellectus conjunctus pro hoc saltem statu non possit primo apprehendere objectum, aut habere ejus speciem, nisi dependenter a phantasmate, causa est, quia non habet objectum sibi applicatum, non vero quod species sensibiles ab intrinseco fine solum ordinentur ad speciem intelligibilem, aut quod objectum debeat hoc modo spiritualisari ad speciem intelligibilem producendam, quæ aliter produci non posset, si objectum esset applicatum; sed ideo debet spiritualisari, quia necessario id exigit ipsa cognitiva sensitiva ab intrinseco, sive in bruto, sive in homine, quia, ut alias dictum est, non spiritualisatur quantum ad *esse* objecti repræsentatum quia species intelligibilis est objecti, qua talis est in sua differentia et materialis. Non spiritualisatur etiam in specie sensibili aut 25.

25. Ratio data rejicitur.

Qua ratio dicantur ii species spirituales.

phantasmate illa spiritualitate, ut ita dicam, quam exigit intellectus in sua specie; sed hæc spiritualitas fit in specie per solam virtutem innatam ipsius intellectus spiritualisantis speciem objecti, atque ad hunc tantum finem ponitur intellectus agens diversus a possibili.

26. Differentia inter objectum actu, et potentia intelligibile.

Ex hoc intelligitur differentia illa assignata a Philosopho, inter intelligibile actu, et intelligibile in potentia, quarum prima competit objecto materiali, secunda vero spirituali; nam materiale ideo ab eo dicitur intelligibile in potentia, quia nequit imprimere se solo sine intellectu concurrente speciem sui intelligibilem ex communicatione materialitatis, ex qua repugnat corpus agere, ut causa totalis in spiritum, quæ perinde tam speciei sensibili cuicumque, quam objecto ipsi competit. Dicitur vero esse intelligibile in actu in specie intelligibili, quia in ea potest concurrere proxime ad intellectionem. Per oppositum intelligibile in actu dicitur etiam respective ad ens spirituale, eo modo quo sensibile in actu dicitur de objecto materiali, quia potest media specie a se solo causata movere sensum; ita etiam objectum spirituale potest se solo producere speciem sui in intellectu, quia ab eo removetur fundamentum repugnantiæ, quod invenitur in materiali. Potest ergo objectum materiale esse intelligibile in potentia respective ad intellectum separatum, quæ potest ab eo abstrahere speciem intelligibilem, ut *supra* probatum manet. Neque ex eo dicitur intelligibile in potentia, quod nempe intelligi non posset virtute intellectus et objecti, nisi per conversionem ad phantasmata, quamvis sic tantum pro hoc statu cognitionis abstractivæ cognoscuntur materialia, prima sui apprehensione. Probatum autem est in statu beatitudinis aliter cognosci posse, quin etiam de facto per speciem intelligibilem, ad quam non influit phantasma, cognoscitur etiam pro hoc statu directe.

Intelligibile in actu.

Intelligibile in potentia.

27. Dari medium inter duos modos cognoscendi statutos a Cajetano.

Duplex ergo ille modus intelligendi, quem adstruit Cajetanus, non est adæquatus modus intelligendi, neque hujus status, neque status separati, intelligendo per conversionem sive ad phantasmata, sive ad superiora entia, id est, Deum, aut intelligentias, causationem speciei intelligibilis. Primum patet ex jam probatis; secundum vero patet, quia intellectus separatus animæ, seu ipsa anima, cognoscit se per propriam essentiam; cognoscit etiam per species acquisitas, dum fuit conjuncta, quin etiam etiam ex dictis, abstrahere potest species a re materiali applicata. Potest etiam vel a se vel ab Angelo abstrahere rationes communes, ex quibus discurrere potest scientifice, et consequenter formare species, quibus uti potest circa Angelum alias visum, dum est absens, quoad rationes communes sibi et aliis, sicut abstrahit species a prima apprehensione objecti materialis, segregando objectum a conditionibus individuantibus, et aliis rationibus conjunctis, ac proinde neque ratio naturalis, neque Philosophia ea in parte, qua veris principiis inhæret, requirit deprimere naturalem cognitionem animæ separatæ ad duos illos modos. Tertium, quod addit illa responsio de duplici *esse* animæ, est superius impugnatum.

Alia responsio Cajetani.

Respondet ergo Cajetanus ad secundam rationem Doctoris, quæ est præsens, eam refellendo ex doctrina jam tradita. Primo, quod vilitas naturæ passivæ sit, si non reducatur per propria activa in actum; hæc autem respectu intellectus, ut respicit objectum materiale, sunt præcise phantasmata illustrata, non vero lapis illustratus, quia hic est in infimo

Vilitas naturæ passivæ excludit posse

gradu materialitatis, phantasma in summo gradu spiritualitatis.

reduci ad actum per proprium activum.

28. *Impugnatur.*

Contra, hæc responsio est jam impugnata, neque respondet argumento, sicut perfectionis est in potentia et natura posse exire in actum sibi convenientem, ita etiam imperfectionis est non posse exire in actum convenientem; si ergo cognitiva inferior caret illa imperfectione, ita etiam cognitiva superior, ut versatur circa idem, quod suum per se objectum habet eamdem perfectionem, vel certe vilior est in hoc potentia inferiori et subordinata; ergo intellectus separatus potest ab intrinseco exire in actum concurrente objecto, alias vilificatur ultra potentiam cognitivam sensibilem. Vel sic formetur ratio: Intellectus ut conjunctus est in imperfectiori statu cognoscendi et essendi quam separatus, quia ut separatus, ex sententia opposita, accedit ad extremum perfectionis, ideoque natus est recipere magis influxum a superiori in eo statu; sed conjunctus potest seipso exire in actum intelligendi rei materialis ab intrinseco; ergo a fortiori, ut est separatus, alias non acquireret perfectionem operandi ex separatione. Probatur consequentia, objectum materiale est per se objectum intellectus separati, sicut et conjuncti, quia inclinatio per se intellectus ad scientiam rei materialis manet in separato, neque ideo respicit illud ut objectum per se, quia est conjunctus, sed quia intellectus est natus versari circa illud, per operationem abstrahentem a materia, cujus privatio in intellectu dicit imperfectionem; ergo est perfectionis in intellectu posse ab intrinseco se perficere seu reducere in actum circa illud objectum, nam ideo dicimus species hìc acquisitas rei materialis, et habitus scientificos permanere in separato, quia sunt perfectiones connaturales intellectus humani, ad quas in omni suo statu inclinatur; ergo consequenter inclinatur ad cognitionem objecti materialis, etiam in statu separationis, tanquam proprii, et per se objecti. Sed hoc nequit dici salva opposita sententia, quia quod neque potentia, neque actu est objectum intelligibile, nullo modo potest esse objectum per se intellectus, neque consequenter intellectus ab intrinseco inclinatur ad ipsum naturaliter; ergo dicendum est objectum materiale esse intelligibile in potentia respectu intellectus separati, aut certe tolli inclinationem ejus naturalem ad ipsum.

Non solvit difficultatem.

Perfectio inferioris danda est superiori potentiæ.

Intellectus conjunctus potest in objectum materiale; ergo separatus.

Objectum materiale est per se objectum intellectus.

Manet eadem inclinatio ad materiale in separato.

Si dicas esse intelligibile actu per species influxas, et non aliter, aut per species acquisitas in via. 29. *Responsio.*

Impugnatio.

Contra, demus nullas fuisse acquisitas in via, v. g. ab anima pueri, neque ideo tollitur ab ea inclinatio ad objectum, quod vero ordo intellectus, seu inclinatio ejus ad objectum, et utriusque ad invicem, non respiciat species influxas per se, patet, quia neque in via se sic respiciunt, ut sunt causæ cognitionis, unde si Deus communicaret alicui speciem, per quam in via cognosceret objectum, hoc esset mere per accidens. Deinde agimus de objecto motivo et perfectivo potentiæ ex natura sua; ergo ordo ejus ad intellectum debet salvari in aliquo, quod est in virtute objecti. Hoc autem non contingit per species influxas, quæ non repræsentant in virtute objecti, sed causæ contingentis, et extrinsece causantis; ergo per eas non salvatur ordo objecti motivi et potentiæ, et consequenter si objectum non sit motivum naturale potentiæ in statu separationis, non debetur ejus cognitio potentiæ, neque influxus specierum. Probatur consequentia, quia illud debetur alicui ex providentia naturali, ad quod dicit inclinationem activam, aut certe passivam. Sed in statu separationis intellectus non dicit inclinati-

Qualis sit ordo intellectus et objecti?

Non salvatur per species influxas.

Si objectum non esset motivum naturale potentiæ separatæ,

non deberetur ei ejus cognitio, aut species. onem activam ad causandum speciem objecti, prout illa opinio dicit; neque dicit etiam passivam, quia alias objectum esset motivum ejus in eo statu saltem in potentia, quod negatur; ergo ex nulla ejus inclinatione debetur ei species influxa talis objecti.

30. Responsio. Dices, dicere inclinationem ad cognitionem ejus, quia est connaturalis perfectio intellectus.

Impugnatio. Contra, non omnis cognitio naturalis, quæ esset perfectio intellectus, ei debetur, vel communicatur per species influxas, et idem dico de habitibus, qui sunt perfectiones connaturales intellectus, unde enim id constat fieri, vel unum magis quam aliud. Nulla enim perfectio debetur naturaliter animæ separatæ, nisi illa, quæ ex causis naturalibus ei debetur, et hoc modo non debetur ei cognitio rei materialis. nisi tantum per phantasmata secundum opinantes; in statu vero separationis ei debetur cognitio per conversionem ad superiora et entia spiritualia tantum. Neque etiam Deus, ut auctor naturæ, tenetur dare eam perfectionem, quæ non debetur ex causis naturalibus agentibus, aut disponentibus ad ipsam perfectionem. Melius ergo salvatur perfectio intellectus et animæ separatæ asserendo hanc cognitionem objecti materialis deberi animæ, et acquiri ab intrinseco ne vilificetur. Ex quo patet rationem Doctoris quoad hoc non peccare.

Non debetur cognitio animæ separatæ nisi ex causis naturalibus motivis.

Alia responsio Cajetani. Respondet secundo Cajetanus naturam tunc dici vilem, si non concurrentibus his, quæ sunt sui generis, non posset in proprium opus, non autem si non posset concurrentibus rebus aliorum generum; anima autem separata est de genere substantiarum separatarum, et esset vilis, si non intelligeret cum illis.

31. Impugnatur. Contra, res esse unius aut alterius generis, non facit ad propositum de perfectione conveniente rei naturaliter, quæ aliquando, et ut in plurimum est, per res alterius generis ut substantiæ per accidens; effectus per causam æquivocam; causæ particularis per universalem; materiæ per formam. In proposito autem cognitio rei materialis, et species ejus convenit intellectui conjuncto per rem alterius generis, ut per se constat; ergo etiam animæ separatæ quoad idem *esse* suum, eadem perfectio ei convenit; imo convenit species ex parte per intellectum agentem, qui manet etiam in anima separata, sicut et inclinatio in intellectu possibili ad objectum materiale. Deinde in perfecto et perfectibili, ut patet in exemplis allatis, non attenditur idem genus, sed proportio perfectibilis et perficientis aut perfectivi, ad quam non facit res esse ejusdem, aut diversi generis ad propositum, si in intellectu separato non manet ab intrinseco, ratio perfectibilis et perfectivi circa objectum naturale, et operationem naturalem, sicut competit omni potentiæ cognitivæ præsente objecto, et ipsi etiam intellectui in via, ut fuit conjunctus, vilior fit se ipsa, et aliis cognitivis.

Causæ per quas inest perfectio.

Proportio perfectibilis et perfectivi attenditur in perfectione.

Respondet tertio, quod egere pluribus extrinsecis ad opus suum, non reddit vilius sic egens illo, quod per se causat opus sine extraneis, quando opus agentis est alterioris ordinis, talis est intellectio quæ est alterioris ordinis, quam opus lapidis et aliorum inferiorum. Dato ergo quod pluribus extrinsecis egeat ad operationem, non ideo fit vilior. 32. Responsio alia Cajetani.

Contra, quando concursus plurium arguit in effectu diversum gradum perfectionis, id verum est, non tamen in singulis causis; nam elevatio ad actum supernaturalem necessario arguit perfectionem in actu, non tamen in potentia, sed defectum virtutis, licet alias perfectius sit attingere hoc modo actum, Impugnatio. Concursus plurium causarum quando arguit perfectionem, quando non.

quam non posse attingere. In proposito posse in objectum ordinis naturalis, et cognitionem sibi convenientem, arguit perfectionem et actualitatem in intellectu in via, et in aliis cognitivis; ergo etiam in statu separato posse ab intrinseco, in eodem arguit perfectionem, et servata proportione, defectum actualitatis non posse ab intrinseco in operationem illam imperfectionem et potentialitatem, nam si in via non posset, in hoc sequeretur imperfectio; ergo idem dicendum in statu separationis.

33. Alia responsio ejusdem. Respondet quarto, quod conversio ad superiora est perfectio naturalis, nam talis modus intelligendi debetur naturaliter intellectui separato.

Impugnatur. Contra, ex necessitate et impotentia in operationem ordinis naturalis, in quam potuit intellectus conjunctus, arguit imperfectionem virtutis, ut per se constat; dari autem species influxas intellectui separato omnium objectorum materialium, et hoc ei deberi nullo fundamento asseritur, quod autem aliquorum præ aliis debeatur species, hujus ratio assignanda est. Sed neque in hoc consistit vis argumenti, sed in eo quod negatur intellectui præsente objecto virtus ab intrinseco, qua possit in ipsum objectum, quæ perfectio communicatur ei in via, sicut et cæteris potentiis inferioribus; fundamentum vero illius debiti specierum influxarum desumptum ab objecto, ejusque materialitate jam impugnatum est.

34. Tertia ratio Doctoris. (c) *Prœterea, sic opinans,* etc. Hæc est tertia ratio ad hominem ex principiis D. Thomæ 3. *part.* *q.* 35. *art.* 5. quia ex sententia, quam tenet, individuari formas per subjectum, et maxime accidentales, negat consequenter duo accidentia solo numero diversa posse in eodem subjecto numero. Hoc supposito, species influxa et species acquisita ejusdem objecti in via, sunt solo numero diversa, quia species influxa non debetur animæ separatæ, nisi ut suppleatur defectus causæ naturalis, nempe objecti, quod nequit intellectum movere ex improportione materialis ad intellectum ut mobilem in eo statu. Sed Deus supplens defectum alicujus causæ non agit ad effectum perfectiorem, quam sit ille, qui a tali causa alias applicata produci potest; ergo species influxa objecti materialis talis est in specie, qualis fieret ab objecto materiali, si applicaretur modo sibi connaturali agendi. Sed species acquisita manet ex dictis quæstione præcedenti; ergo non datur species influxa naturalis lapidis, et consequenter saltem in hoc casu poterit intellectus separatus habere intellectionem lapidis sine conversione ad superiora per speciem acquisitam, quod negant, nempe ex fundamento allato, quod dicitur per conversionem ad superiora tantum intelligere, quia habet modum essendi separatum, quem sequitur talis modus operandi. Vide Cajetanum et D. Thomam loco allegato, qui sustinent modum convertendi se ad phantasmata in conjuncto, et convertendi ad superiora in separato esse adæquatum modum intelligendi animæ rationalis.

Duo accidentia solo numero diversa non conveniunt eidem subjecto.

Quod species influxa et acquisita ejusdem objecti non differant nisi numero.

35. Responderet D. Thomas animam intelligere per species per se infusas, quia intelligit eo modo quo Angeli intelligunt, et sic species influxas differre specie ab acquisitis. Hanc responsionem Doctor impugnat in ultima parte argumenti. Varii autem sunt modi interpretandi D. Thomam, ejusque sententiam, ideoque huic argumento non plurimum est insistendum, quamvis urgeat difficultatem sententiæ oppositæ.

Species influxa imperfectius repræsentat. Quam hac ratione sic urgeo: Species influxa rei materialis, qua acquiritur ejus cognitio, imperfectius repræsentat rem

quam acquisita. materialem, quam species acquisita, hoc est in actu secundo respective ad intellectum. Doctrina est D. Thomæ loco præfato in corpore, comparantis intellectum humanum, ut distinguitur infimo gradu intellectualis substantiæ a superiori, rudibus, qui non intelligunt per conceptus abstractos, sed per exempla sensibilia et materialia; ideoque si animæ unitæ corpori darentur species influxæ et universales, non intelligeret perfecte, sed modo confuso et universali. Ad hoc autem quod perfectam et propriam cognitionem de rebus habere possit, unitur corpori, ut a rebus sensibilibus propriam de eis cognitionem accipiat per conversionem ad phantasmata unde colligit ex excessu hujus cognitionis, quantum ad perfectionem ejus, animam uniri corpori propter melius *esse* suum in cognoscendo perfectius res, per illam conversionem ad phantasmata. Vide ibi Cajetanum resolventem species influxas esse quidem perfectiores in se, non tamen per eas perfectius animam cognoscere, sed imperfectius.

Doctrina D. Thomæ. Anima non perfecte cognoscit per speciem influxam. Hanc eamdem doctrinam tenet Sanctus Thomas *art.* 2. sed expressius *art.* 3. *in corpore*, ubi dicit, Angelos per ejusmodi species recipere perfectam cognitionem rerum naturalium, quia iste modus cognoscendi est naturalis Angelo; animam vero separatam recipere cognitionem rerum naturalium, sed imperfectam et confusam per speciem influxam. Ratio autem hujus est, quia mensura intellectionis desumenda est ab intellectu, non vero a specie.

36 Supposita ergo hac doctrina, sequitur non dari speciem influxam ei, qui habet acquisitam Probatur sequela, quia species influxa datur intellectui ex debito natura-

Finis speciei infusæ. lis providentiæ, vel quia aliter separatus nequit intelligere, nisi per speciem talem proportionatam modo essendi ejus vel ad supplendam imperfectionem, quatenus per illam intellectus posset melius cognoscere, aut cognoscere aliquid, quod non posset per speciem acquisitam, quæ cognitio esset ei debita naturaliter. Si primum dicatur, sequitur quod per speciem acquisitam nihil intelligat in eo statu, aut possit intelligere, contra ea quæ determinata sunt in præcedenti quæstione, et sic species acquisita suspenderetur ab omni actu. Si secundum dicatur, sequitur speciem influxam nihil conferre perfectionis intellectui, et superfluere, ac proinde eam non deberi, supposita specie acquisita. Probatur sequela, quia per speciem acquisitam intellectus cognoscit res perfectius, et sub ratione propria, per aliam vero sub ratione tantum imperfecta universali et confusa. Sed habenti cognitionem perfectam et distinctam superfluit cognitio confusa et imperfecta ejusdem; ergo et medium sic cognoscendi, per quod nullus suppletur defectus, sed potius perfectioni additur imperfectio, et existenti in actu completo additur completus, ad quem non est potentia in intellectu, nam intellectio confusa et distincta ejusdem habent se sicut excedens et excessum; imo, quod magis est, videntur opponi simul in eodem intellectu, sicut scire et opinari, quia confusa dicit privationem ejus perfectionis, quam habet distincta, neque intellectus potest in idem confuse et distincte ferri, sicut neque sciendo et opinando.

Non dari, quando inest species acquisita.

Sequitur præterea talem speciem non deberi intellectui ad cognitionem naturalem convenientem. Probatur sequela, nulla species debetur intellectui, quæ est ei improportionata, vel per quam intellectus nequit æque perfecte intelligere, sicut species repræsentare. Sed species illa repræsentaret Angelo quidditatem, et res naturales perfecte et distincte, intellectui

37. Non deberi speciem infusam animæ separatæ.

Non est proportionata animæ.

autem animæ solum imperfecte et confuse; ergo non est proportionata animæ, tanquam medium exeundi in actum sibi convenientem. Probatur major (minor est opinantis), quia intellectui debetur species ut connaturalis, per quam reducitur in actum juxta inclinationem, quam dicit ad objectum. Sed inclinatio ejus ad objectum est per cognitionem distinctam, et sub ratione propria objecti, non vero confusa et communi, et sic etiam fertur in objectum per speciem acquisitam, ut supponitur; ergo cognitio ei debita secundum inclinationem naturalem, est distincta objecti materialis; ergo et medium huic cognitioni proportionatum ei debetur; tale autem non est illa species, ut dicitur, respective ad intellectum separatum; ergo debetur ei species acquisita, vel virtus eam abstrahendi, quod est intentum. Videtur præterea involvere contradictionem, illam quidem ex se deberi intellectui, et ex natura sua esse nobiliorem absolute, ut dicit Cajetanus, et non repræsentare intellectui rem materialem distincte; neque ratio, aut exempla data in oppositum quidpiam valent, nam intellectualitas animæ non est in eo gradu deficiente, in quo non est nata ferri in objectum materiale et naturale sub ratione propria, nam ut conjunctus etiam sic admittitur ferri; ergo si species influxa est nobilior in *esse* speciei et repræsentantis, ita ut nata sit ex se facere objectum distincte præsens, id etiam præstabit respective ad intellectum animæ, qui sic natus est ex propria inclinatione ferri in objectum. Ideoque alii docentes intellectum animæ non posse abstrahere speciem novam, dicunt species influxas repræsentare objecta distincte respective ad intellectum, et distincte etiam intelligere, quod magis videtur conforme rationi et fundamento, quo dicitur animam separatam accedere ad perfectionem substantiarum separatarum. Verum hic accessus non ita intelligi debet, ut tollatur perfectio naturalis intellectus, qua potest species abstrahere a rebus materialibus, et recipere ab entibus spiritualibus, quia nulla ad hoc ratio aut auctoritas cogit, et per oppositum magis dignificanda est natura, et tollenda superfluitas.

Cognitio distincta objecti debetur intellectui.

Contradictio redarguitur.

Aliorum responsio magis probabilis.

SCHOLIUM.

Solvit rationes pro sententia D. Thomæ et Henrici, adductas n. 3. ostendens manifeste nihil conficere, quia in prima, altera præmissa est falsa, vel est ex quatuor terminis; in secunda, altera præmissa est falsa, vel mutatur sensus medii, et utrumque explicat optime.

(f) Rationes opinionis non concludunt. Prima ad partem negativam, vel erit ex quatuor terminis; vel concludet oppositum; vel una propositio erit falsa. Si enim accipias pro majore, *oportet esse convenientiam inter recipiens et receptum,* et pro minore, *res materialis extra non habet convenientiam cum intellectu;* quid sequitur? ergo intellectus non recipit rem materialem extra, nec e converso. Si autem concludas, quod non recipit a re materiali extra, sunt quatuor termini, quia istud prædicatum non fuit in majori. Si autem accipias majorem istam, quam tamen non ponis in scripto, sed primam, *oportet esse convenientiam inter recipiens, et illud a quo recipit*, dico, quod magis proprie diceretur esse proportionem quam convenientiam, quia recipiens habet rationem passi, et illud a quo recipit, rationem agentis; agens autem et passum sunt 7.

Refutat rationes D. Thom. adductas n. 3.

proportionalia, non autem proprie convenientia, nisi extendendo *convenientiam* ad proportionem; imo proportio eorum requirit disconvenientiam, quia requirit quod unum sit in actu tale, et aliud in potentia tale.

Sic ergo major ista nova, vel erit falsa, si intelligatur de convenientia proprie dicta; vel si extendat convenientiam ad proportionem, concedatur, et tunc minor, *res extra non habet convenientiam* (isto modo) *cum intellectu,* falsa est. Est enim in actu saltem virtuali, tale quale formaliter intellectus est in potentia.

8 Hoc confirmatur primo, quia tu concedis phantasma habere talem convenientiam ad intellectum, et tamen phantasma est oppositæ conditionis ad illud quod recipitur in intellectu, in hoc quod non repræsentat, nisi objectum ut hîc et nunc, quod intelligitur sub ratione universali, abstractum ab istis conditionibus; nec illa alia convenientia, scilicet quod phantasma est sine materia extrinseca, facit quod phantasma sit activum. Est enim vere in materia, hoc est, in organo extenso, et tantum impediret actionem in intellectum immaterialem existere in hac materia extensa, quantum existere in illa materia extensa; sed tantummodo per hoc agit phantasma in intellectum, quia est repræsentativum objecti; ergo hoc æque potest ipsa res in se, quæ æque est repræsentativa sui. Et hoc credo esse verum, quia licet intellectus possit abstrahere a phantasmate manente sine re, tamen potest immediate accipere cognitionem a re extra, et habetur in quodam Commento, 3. *de Anima.* Confirmatur secundo, quia sequeretur quod Angelus non posset accipere cognitionem a re, quod improbatum est *in lib.* 2. *dist.* 2. *quæst. ult.*

Per quid agit phantasma in intellectum.

Com. 20.

9. (g) Secunda ratio quæ est ad conclusionem affirmativam de illo influxu, vel peccat secundum diversum intellectum medii, vel habet alteram præmissam falsam. Cum enim accipis in majori, *medium quanto magis recedit ab uno extremo, tanto magis accedit ad aliud;* si intelligas uniformiter medium accedere et recedere, concedo; si difformiter, falsa est, utpote si est medium in essendo, et recedit ab hoc extremo in essendo, accedit ad aliud in essendo. Similiter si est medium in operando, et recedit ab hoc in operando, accedit ad illud in operando. Sed si est medium in essendo vel operando, et recedit in essendo ab uno extremo, non propter hoc accedet ad aliud in operando.

De hoc 2. d. 3. q. ult.

Modo minor potest intelligi, vel de medio in essendo, et verum est, quia quodammodo anima conjuncta habet esse medium inter substantiam separatam, et esse corporeum, et tunc conclude; ergo anima separata quando recedit a corpore in essendo, magis accedit ad substantiam separatam in modo essendi, concedo; sed ex hoc nihil ad *B*, quod magis accedat in recipiendo influxum ejus pertinentem ad operationem; et si ad hoc deduceretur ratio, manifestum est quod non concludit, tunc

enim anima separata magis esset capax talis influentiæ, quam ipsa conjuncta corpori glorioso, quia conjuncta corpori glorioso magis accedit ad corpus secundum *esse*, quam ipsa separata, imo magis, hoc est, perfectius, quam ipsa conjuncta corpori corruptibili.

10. Si autem accipias in minori, quod anima separata magis recedit a corpore in operando quam conjuncta, falsum est, ut ab objecto circa quod operetur: ita enim potest separata cognoscere corpus, sicut conjuncta potuit; et ideo non sequitur quod magis accedat ad substantiam separatam, ut ad objectum cognoscibile, vel ut a quo recipiat objectum cognoscibile.

Non ideo in somno videntur vera, quia anima recedit a corpore. Cap. 2. et inde. Quære idem 6. naturalium p. 5. Quare in extasi res perfectius videantur.

(h) Quæ autem adducuntur pro confirmatione illius positionis, unum de somno et extasi, aliud de dicto Commentatoris 3. *de Anima*, videntur figmenta; non enim ideo in somno videntur vera, quia anima recedit a corpore in operando, ut ab objecto; tunc enim quanto somnus profundior, tanto magis talia viderentur; hoc autem falsum est, quia somnia non accidunt in somno profundissimo, sed in somno tenui; tunc enim epileptici regulariter viderent vera a spiritibus illis. Unde istud fundamentum videtur esse acceptum ex fictionibus Mahometi, qui dicitur fuisse epilepticus, et ad cooperiendum mendaciter miseriam suam, dixit se oportere cadere, quando Angelus loquebatur sibi, et secundum illam fictionem ejus, Avicenna reverenter loquens de lege sua, fingit in 9. *Metaph.* tales abstractiones a sensu, ut fiat relevatio ab Angelis.

Nos autem Christiani non dicimus aliquem in somno vel extasi aliqua videre, nisi sit ibi aliqua causa positiva, utpote quod Deus tunc intellectum immutet; de congruo autem magis tunc disponitur per amotionem impedimenti, quia scilicet non est distractus circa alia objecta, et vehemens occupatio circa illud objectum, impedit intense operari circa istud; imo magis videtur miraculum, quod in somno reveletur veritas quam in vigilia in intellectu non nimis intento circa sensibilia, quia naturale est quod in vigilia homo habeat usum rationis, in somno autem non. 11.

Illud secundum de Averroe, planum est quod totum est figmentum, et ad propositum, quod ista substantia separata recipiat a superioribus, et tamen ut conjungitur nobis non recipiat, contraditio est, quia nulla substantia separata posset nobis conjungi, nisi in ratione causæ efficientis vel moventis. Activum autem aliquod si in essendo recipit aliquid a superiori, et inquantum est activum, est recipiens ab eodem.

COMMENTARIUS.

(f) *Rationes opinionis non concludunt,* etc. Prima ratio, quæ est convenientia inter recipiens et receptum, optime solvitur in littera, cujus resolutio est, intellectum separatum posse habere proportionem recipientis speciem a re extra, mediante intellectu agente, et speciem receptam, debitam convenien- 38. Ad rationem primam sententiæ oppositæ.

tiam cum intellectu. Ratio ergo est talis, debet esse convenientia inter recipiens et receptum, seu ut melius, inter movens et mobile; sed non est talis inter intellectum separatum et rem materialem extra; ergo, etc. Negatur minor, quia res extra est in actu virtuali talis qualis est intellectus in potentia. Confirmat, quia intellectus conjunctus potest abstrahere speciem a phantasmate, quia repræsentat objectum materiale; sed objectum per se est sui repræsentativum, id est, motivum ad sui cognitionem, et materialitas ejus non obstat, quia eamdem etiam habet phantasma; ergo etc. Probat etiam ex dictis *in* 2. *dist.* 3. *quæst.* 11. in quo probavit id convenire Angelo, a simili convenire intellectui animæ.

Inter intellectum separatum, et objectum materiale est convenientia.

39. Ad secundam rationem.

(g) *Secunda ratio, quæ est ad conclusionem,* etc. Hæc ratio fuit de recessu ab uno extremo et excessu ad alterum, nempe ab *esse* corporis ad *esse* substantiarum separatarum. Respondet Doctor: Si sumantur hi termini : *Medium*, *recedere*, et *accedere,* uniformiter, verum esse; si vero difformiter, falsum; quidquid ergo recedit in essendo ab uno extremo, accedit in essendo ad alterum, et sic quod recedit in operando ab uno, ad alterum accedit similiter in operando; sed si recedat in essendo ab uno, non sequitur accedere ad alterum in operando. Exemplum est, accidens separatum recedit ab *esse* accidentis per inhærentiam ad *esse* separatum; ergo aliter operatur separatum quam conjunctum, non sequitur, quia eodem modo albedo disgregat visum, ut conjuncta et ut separata; sic ergo anima recedit aliquo modo in essendo a corpore, cujus fuit forma, ut est separata, et sic in modo essendi magis accedit ad substantiam separatam; ergo in operando ita accedit ut recipiat, vel magis sit receptiva influxus ab Intelligentia, quam ut conjuncta corpori, negatur consequentia, quia alias anima conjuncta corpori glorioso non esset æque capax talis influxus, ut tamen unita corpori glorioso magis accedit ad *esse* corporis, quia perfectius actuat corpus gloriosum, et illud habet magis in sua potestate quam corpus mortale. Si autem dicatur recessus ille esse a corpore, tanquam objecto, negatur, quia sic non recedit a corpore, quin illud possit cognoscere per se naturaliter per cognitionem novam.

Quomodo intelligitur accessus et recessus inter extrema ?

Anima accedit ad substantiam separatam.

(h) *Quæ autem adducuntur pro confirmatione,* etc. Rejicit confirmationem adductam ex auctoritate Averrois, et recte reducit illas rationes et auctoritates Commentatoris ad errorem, quo imbutus erat. Deinde asserit revelationem veram in somno et extasi non fieri naturaliter, sed a causa extrinseca per miraculum, quod majus est, sit fiat in somno quam in vigilia, quia in somno quis privatur usu rationis, et non in vigilia, in extasi autem qua suspenditur anima a distractione circa sensibilia, tunc magis intendit revelationi. Cæterum hic agimus de cognitione naturali debita animæ, et non de supernaturali.

40. Ad confirmationem. Error Averrois. Quid dicendum de visionibus.

SCHOLIUM.

Anima separata potest acquirere notitiam rei alias ignotæ, tam abstractive quam intuitive, (de hac divisione scientiæ agit 1 .d. 1. quæst. 2. et dist. 8. quæst. pen. et 2. d. 3. quæst. 9.). Ratio est, quia habet activum et passivum sufficiens ad istud; primum est objectum, et intellectus agens; secundum intellectus possibilis.

(i) Ad quæstionem ergo dico quod anima separata potest acquirere cognitionem objecti prius ignoti, et hoc tam de cognitione abstractiva quam intuitiva. Rationes istorum terminorum alias dictæ sunt.

12. Anima separata potest scire quod conjuncta nescivit. In 1. et 2. et quodlib. quæst. 1[illegible].

Primum probo, quia activo sufficienti, et passivo sufficienti sufficienter approximatis, potest sequi effectus, et si agens sit naturaliter agens, sequitur effectus; nunc autem in anima separata habente lapidem, vel aliud objectum proportionaliter sibi præsens, concurrunt hæc omnia, agens sufficiens et passum sufficiens respectu cognitionis abstractivæ, sive speciei intelligibilis talis objecti, per quam habetur cognitio abstractiva; ergo, etc. Minor probatur, quia intellectus agens cum objecto est sufficiens causa activa speciei intelligibilis, nec minus cum objecto extra, quam cum phantasmate (de quo isti concedunt, quia, ut dictum est, contra opinionem arguendo, nihil est in phantasmate propter quod sufficiat ad causandum speciem intelligibilem, quin eminentius sit in re cujus est phantasma); intellectus autem possibilis est sufficienter receptivus.

Per istam rationem probatur secundum, scilicet de cognitione intuitiva, nam causæ illius sufficientes sunt objectum in actuali existentia præsens, et intellectus agens et possibilis; hæc omnia possunt concurrere, et ita, ut videtur, probatur quod necesse est rem ipsam immediate sufficere ad cognitionem intellectualem habendam de ipsa, quia solum phantasma non sufficit ad cognitionem intuitivam objecti, quia phantasma repræsentat rem existentem vel non existentem, præsentem vel non præsentem; et per consequens per ipsum non potest haberi cognitio de re ut existente, et in propria existentia præsente; talis autem cognitio, quæ dicitur intuitiva, potest esse intellectiva, alioquin intellectus non esset certus de aliqua existentia alicujus objecti.

Phantasma non sufficit ad intuitivam.

13. De his 2. d. 3. q. ult.

Sed nec ista intuitio intellectiva, vel intellectio intuitiva haberi potest per speciem præsentem, quia illa repræsentat rem indifferenter existentem vel non existentem, præsentem vel non præsentem; et per hoc sequitur quod per solas species influxas a Deo vel Angelis, non est possibilis intellectui separato utraque intellectio, quia non secunda; si ergo illa est possibilis, quia et nunc est possibilis, sequitur quod erit de re in se, non per talem influxum.

(k) Distantia etiam immoderata objecti impedit illam intellectionem objecti intuitivam, quia secundum Augustinum de Cura pro mortuis agenda : *Animæ illæ nesciunt quæ hîc aguntur, nisi ab Angelis discant, vel ab aliis animabus de novo ad eas venientibus, quia illæ quæ hîc noverunt, possunt illis dicere;* sicut Joannes Baptista prædixit animabus sanctis in Limbo Christum esse descensurum, sicut exponit Gregorius illam quæstionem ejus in Matth. *Tu es, qui venturus es?* Nunc autem si per species influxas cognoscerent illas conditiones existentiæ rerum, non oporteret talia nuntiari eis a Sanctis ea scientibus, scilicet Angelis vel animabus, sicut dicunt isti.

Cap. 2.

14. Ad arg. 1.

(l) Ad argumenta principalia. Ad primum dico quod non sequitur frustra animam uniri corpori. Esto enim quod propter perfecti-

onem animæ fieret ista unio, ut scilicet acquireret perfectionem suam ex tali unione, non sequitur quod frustra uniatur, si per aliam viam posset eam acquirere; si enim aliquid ordinatur ad finem, non frustra fit, si alio modo possit finis acquiri, sicut si sanitas possit acquiri per lotionem et potionem, non frustra fit lotio, etsi per potionem possit sanitas haberi; ita etsi cognitio possit acquiri per usum sensuum, et per alium modum ab anima separata, non frustra fit unio, ex quo ipsa est conveniens uno modo acquirendi cognitionem.

Unio animæ propter perfectionem totius, non e contra.

Aliter, et magis ad rem, quod unio animæ ad corpus non est finaliter propter perfectionem corporis, nec solam perfectionem animæ, sed propter perfectionem totius consistentis ex istis partibus; et ideo licet nulla perfectio possit accrescere huic parti vel illi, quæ non posset haberi sine tali unione, tamen non fit frustra unio, quia perfectio totius, quæ principaliter intenditur a natura, non posset haberi nisi illo modo.

15. Ad 2.

(m) Ad secundum dico, quod aliquid est medium uni virtuti, quod non est medium alteri, loquendo de medio necessario, sicut in transferendo corpus de loco ad locum, ubi aliquod est medium necessarium virtuti naturali motivæ, ita quod virtus naturalis non potest transferre de *ubi* remoto ad aliud *ubi*, nisi per *ubi* medium; et tamen illud non est medium virtuti divinæ, quæ potest subito transferre de quocumque *ubi* ad quodcumque *ubi*. Sic in proposito, imperfectæ virtuti abstractivæ necessarium medium est inter se sensibile extra et pure intelligibile, scilicet *esse* imaginabile; sed virtuti perfectiori abstractivæ non est istud medium necessarium. Unde argumentum posset duci ad oppositum, quod si virtus intellectus separati esset perfectior quam conjuncti, posset sine tali medio transferre objectum ab extremo in extremum.

Medium uni virtuti potest non esse medium alteri.

Alio modo posset dici, quod sub altero extremo cadit *esse* imaginabile, quia illud est simpliciter *esse* sensibile. Illud autem extremum habet sub se diversa, et in diversis gradibus, quia aliquo modo in gradu sensibili remotiori ab intelligibili est sensibile extra, quam sensibile ut est in imaginabili; nunc autem in gradu aliquo in extremo potest alia virtus agere, et alia minor non potest agere, sed ab alio gradu propinquiori. Ita hîc, licet virtus abstractiva intellectus nostri conjuncti non possit agere a sensibili abstrahendo intelligibile, nisi ab hoc gradu infimo sensibili, scilicet ab imaginabili, tamen illa virtus superior vel efficacior potest abstrahere a gradu magis distante, puta a sensibili extra.

(n) Ad tertium, conceditur quod cujuslibet, cæteris paribus, potest acquiri notitia. Et cum dicis de distantia locali, quod non impediat, respondeo, non sequitur, quia requiritur determinata præsentia objecti ad potentiam; istam autem determinatam præsentiam impedit improportionata distantia, nec mirum, quia ad minus ob- 16. Ad 3.

Improportionata distantia impedit intellectionem.

jectum quod est aliquo modo hîc activum, non potest agere in passum, quantumcumque distans; et per consequens concedo quod non potest respectu objecti quantumcumque localiter distincti, notitia causari in intellectu separato, sicut nec in conjuncto.

Si contra hoc objiciatur, quia secundum Boetium de Hebdomadibus, *per se notum est incorporalia in loco non esse*; ergo nec in operatione sua distantiam localem requirere. Respondeo, Philosophus videtur ponere distantiam determinatam requiri ad actionem, etiam substantiæ separatæ. Unde *in* 8. *Physic.* videtur ponere quod Intelligentia movens orbem sit in aliqua parte illius orbis, a qua incipit motus, quasi ad actionem movendi non nihil faceret præsentia localis, saltem definitiva moventis. Similiter *in* 7. *Physic.* vult ex intentione quod agens et patiens sunt simul, quod vel intelligitur de simultate per contactum, ubi non potest esse major, sicut est in corporibus, secundum eum; vel ubi ista esse non potest, sed alia major, puta præsentia mutua, de illa intelligatur; spiritus autem ad corpus potest habere præsentiam majorem quam per contactum: ergo ex intentione sua simultas per contactum mutuum erit ex præsentia mutua, et per consequens nimia distantia impedit actionem.

Text. 84. Text. 8. et inde. Non vult indistantiam requiri ad agendum, sed nimiam distantiam impedire actionem. Vide Scot. 1. d. 37.

COMMENTARIUS.

41. Conclusio propria.

(i) *Ad quæstionem ergo dico*, etc. Subjicit hîc conclusionem hujus quæstionis, quæ talis est : *Anima separata potest acquirere cognitionem objecti prius ignoti, tam abstractivam quam intuitivam*, scilicet abstrahendo speciem, si est objectum materiale, vel recipiendo speciem, si est objectum spirituale, et hoc quantum ad cognitionem abstractivam, quæ fit per speciem ; quantum ad intuitivam vero potest concurrente alterutro objecto in re ipsa præsente et existente causare cognitionem ejus intuitivam. Hanc sententiam sequitur Alensis *in* 2. *part. quæst.* 26. *m.* 1. D. Bonaventura *in* 2. *dist.* 3. *art.* 2. *quæst.* 1. Richardus *art.* 6. *quæst.* 2. Occham *in* 4. *quæst.* 12. *artic.* 2. Gabr. *in Can. lect.* 31. Gregor. *in* 2. *dist.* 7. *quæst.* 1. *art.* 1. Major *dist.* 3. *quæst.* 4. Palacios *disput.* 1. et communis nostra Schola, Molina 1. *part. quæst.* 55. *art.* 2. Conimbricenses *in tractat. de Anima separata disput.* 3. *artic.* 5. Quantum autem ad cognitionem rei spiritualis, Suarez *de Anima separata, lib.* 6. *c.* 6. Aversa *de statu animæ separatæ, quæst.* 59. *sect.* 5. *in fine.*

Probatur conclusio a Doctore quoad primam partem, quæ est de cognitione abstractiva, quæ fit per speciem. Advertendo tamen primum non recte aliquos interpretari sententiam Doctoris, quasi asseruerit nullo modo de facto, aut animam separatam, aut Angelum intelligere res materiales, nisi per speciem, aut cognitionem desumptam a rebus, hoc enim non dicit Doctor; nam plura circa statum rerum materialium spectant ad Angelum et ad animam, quorum species acquirere non valent, quia neque res illæ necessario eis applicantur neque alias applicatæ fuerunt, quo possint ex eis acquirere species, non enim de eventu agit Doctor, sed de eo quod potest fieri spectata virtute et lumine naturali intellectus separati creati, et propositione objecti, seu applicatione.

Explicatur sententia Doctoris.

42. Probatio conclusionis.

Probat posse acquiri ab anima separata cognitionem abstractivam rei materialis, quæ magis versatur in controversia; activo et passivo sufficientibus, et sufficienter applicatis, potest sequi effectus, et si naturaliter agens producit, sequitur etiam effectus. Comprehendit sub debita applicatione remotionem impedimenti, si quod intervenire potest; sed talis est intellectus tam agens quam possibilis, et objectum materiale applicatum; ergo, etc. Probat minorem, quia intellectus agens cum objecto in phantasmate est sufficiens principium producendi speciem, et possibilis ejus recipiendi; sed objectum in se applicatum eminentius continet virtutem assimilandi sibi intellectum quam phantasmata; ergo, etc. Hæc ratio Doctoris superius est sufficienter deducta et probata, ideoque hîc eam suppono ex dictis, sicut et fundamentum contrarium impugnatum.

Intellectum agentem, et objectum esse sufficientia ad causandam speciem.

43. Secunda probatio conclusionis quoad cognitionem intuitivam.

Secundo probat conclusionem ex eodem principio universali, de activo et passivo sufficienter applicatis; sed intellectus cum re actu existente et præsente, est sufficiens causa cognitionis intuitivæ; ergo, etc. Cognitio enim intuitiva requirit necessario fieri circa objectum præsens, et actu existens; sed species influxa non potest utramque illam cognitionem facere, quia si est abstractive repræsentans, est indifferens ad objectum tam existens quam non existens, præsens quam non præsens, et sic nequit intuitive repræsentare. Si vero repræsentat intuitive, nequit repræsentare abstractive, et ultra hoc requirit objectum ipsum præsens, intuitio proprie dicta, et secundum inclinationem intellectus ultimatam, qua fertur in objectum suum, ut præsens et existens est. Agit hîc Doctor de intuitione perfecta et naturali objecti, ut dependet ab ipso objecto, et ad eam sic inclinatur potentia, quam negat fieri posse per speciem influxam, maxime per illam, quam statuunt adversarii, per quam etiam habetur cognitio abstractiva, intuitiva vero per aliquam determinationem superadditam.

Non posse per speciem infusam causari cognitionem intuitivam.

Responsio.

Dices, ergo animam separatam, sicut cognoscit per species infusas, eo modo Angeli cognoscunt, per easdem etiam species cognoscere rem actu præsentem et existentem; ad hanc tamen repræsentationem requiri objectum esse præsens et existens; ita communiter Thomistæ cum sancto Doctore 1. *p. q.* 77. *art.* 3. *ad* 2. Sed variis modis declaratur ab ipsis, nam quidam dicunt speciem debere immutari physice ad hoc, ut rem, quæ futura erat, et quam indifferenter alias repræsentabat quoad *esse* et *non esse,* præsentiam et non præsentiam determinate repræsentet nunc ut præsentem et existentem; dicunt ergo mutari speciem physice modaliter.

Speciem infusam causare utraque cognitionem abstractivam et intuitivam.

Declaratur varie. Mutari speciem physice.

44. Alii dicunt sufficere mutationem in objecto.

Aliter autem declaratur communius in Schola D. Thomæ, speciem actu repræsentare rem præsentem et existentem sine mutatione physica, per solam mutationem ex parte objecti, quia sicut simile eo ipso fit aliquid alteri, quo alterum priori existenti ponitur in *esse,* et tunc primum resultat similitudo, ita species intelligibilis, quæ tantum in potentia erat similis objecto, fit ipsi similis in actu, dum ponitur in existentia et præsentia, ante statum fuit similis, ut ab his abstrahit exemplum in specie visibili, quæ repræsentat objectum intuitive, quia sub hac ratione est similis ipsi; quod si vero per divinam potentiam conservaretur absque objecto in *esse*, et præsentia nihil videret oculus. Ita Cajetanus et Ferrariensis, ille in D. Thom. *loco cit.* hic vero *lib.* 2. *contra Gentes, c.* 96. Aliter alii dicunt, non esse differentiam petendam ex parte speciei intelligibilis, sed ex parte objecti ob statum ejus diversum

Exemplum Species visibilis non repræsentaret objecto non præsente

Alii dicunt requiri præsentiam objecti ut conditionem.

existentiæ, et non existentiæ, præsentiæ et non præsentiæ; unde quando actu existit, jam terminat actum, et objective specificat per modum conditionis necessariæ et materiæ circa quam. Alii dicunt per usum plurium specierum animam aut Angelum cognoscere posse rem existentem.

45\. *Impugnatio. Radix et suppositio præmissæ doctrinæ.*

Contra, radix hujus doctrinæ est, quia aliter anima nequit cognoscere entia materialia; cognoscere autem solum potest per species influxas, ergo per eas cognoscit etiam præsentes, nam animam cognoscere res præsentes et singulares admitti debet, et non solum confuse et imperfecte, ut D. Thomas alias citatus affirmat, sed etiam distincte, fundamentum primarium jam impugnavimus, et semper supponimus. Responsiones autem allatæ videntur satis liberæ, et sola rei obscuritate inniti. Argumentor ergo sic: Species infusa (sic ex speciebus acquisitis argumentari licet) debet retinere eumdem ordinem ad objectum similitudinis naturalis, quem retinet species acquisita imitationis naturalis, ita ut species sit natura sua exemplatum, a quocumque causetur, et repugnet eam esse speciem, nisi sit talis; ex communi autem est similitudo formalis, ut alias diximus in prima quæstione hujus; sit virtualis, non refert, tamen est ordo inter ipsam et objectum non reciprocus, sed prioris et posterioris essentialis, quia species necessario est alicujus objecti; objectum vero non dicit talem dependentiam ad speciem, quia prius essentialiter, et mensura seu exemplar. Et hoc patet comparatione etiam utriusque ad intellectum, quia speciem non requirit intellectus, nisi propter inclinationem et dependentiam suæ perfectionis ad objectum; retinendo ergo hoc quod est commune utrique, species sicut est naturalis imago objecti, ita nequit aliter et aliter repræsentare objectum, nisi secundum aliquam sui mutationem in *esse* imaginis objecti; ergo nequit repræsentare objectum sub uno modo, nunc aliter sub alio modo diverso, sine sui mutatione, sed determinate sub eo modo quo est similitudo objecti.

Objectum est mensura speciei, et prius ipsa essentialiter.

Patet ex ordine utriusque ad intellectum.

Nequit repræsentare alio et alio modo.

46\. *Responsio.*

Dices species infusas non dependere ab objectis, sed ab ideis.

Impugnatio.

Ideas repræsentare uniformiter.

Contra, neque ideæ repræsentant objectum difformiter, sed uniformiter, nempe rationem absolutam objecti, cujus est idea; ergo neque species infusa potest difformiter repræsentare objecta sine sui mutatione. Deinde, species etiam acquisitæ imitantur ideas, quia sicut eadem est ratio objecti, ita etiam repræsentatio objecti secundum eamdem in specie acquisita, imitatur modum repræsentandi ideæ; neque species infusa animæ perfectius repræsentat animæ ens materiale, quam species acquisita, juxta superius allata ex D. Thoma *q.* 89. et sicut scientia acquisita in nobis est participatio scientiæ divinæ, ita repræsentatio speciei acquisitæ est participatio ideæ, inquantum repræsentat objectum. Quin etiam in nobis S. Augustinus *in lib. de Trinitate*, memoriam, intelligentiam et amorem dicit ubique esse imaginem Trinitatis, quamvis memoria et intelligentia in nobis per species objectorum compleantur acquisitas et expressas.

Eas imitatur acquisita species.

Imago in nobis completur species acquisitas.

Species infusa non imitatur ideam, nisi ut est repræsentatio objecti.

Deinde, species infusa est tantum repræsentatio objecti, quod est in idea, si hanc distinguas ab ipso objecto in scientia aut essentia divina juxta varios modos exponendi Doctorum; ergo non aliter imitatur ideam, nisi quatenus ipsa idea repræsentat objectum, sed non repræsentat ideas, quatenus in Deo una et simplex est ratio formalis repræsentando objecta ideata et possibilia, quia sic posset una tantum species esse infinitorum objecto-

Idea non est ratio repræsentandi in specie infusa.

rum. Deinde, neque idea est ratio causandi aut repræsentandi in specie infusa; voluntas enim est causa ejus efficiens, objectum vero absolute sub ratione objecti causa exemplaris et formalis extrinseca, cui conformatur, non vero objectum in idea, vel ut in idea. Si enim objectum ut in idea esset formale repræsentatum speciei infusæ, dato quod dependet sic ab idea, non posset aliter repræsentare objectum nisi ut in idea; ergo videtur effugium difficultatis dicere quod species infusa non dependeat ab objecto, ut exemplato, sub ea ratione qua est objecti sui, sed dependeat ab idea. Probatur consequentia, quia ideo confugitur ad ideam ut dependentia speciei in aliud extra se reducatur; in ideam nequit reduci, ut in causam proximam efficientem, quia sic est a divina voluntate, non potest reduci in ideam, ut comprehendit rationem repræsentandi, et ipsum objectum repræsentatum, tanquam in suum exemplar, quod repræsentat; neque etiam in objectum reduplicative, ut est in idea, quia sic non repræsentat objectum, sed in ordine ad modos reales, aut possibiles essendi; ergo præcise reducitur in ipsum objectum, ut exemplar, cujus est repræsentatio; ergo in hoc genere ab eo dependet sub determinato modo, ita ut sub diverso non sit nata repræsentare objectum, maxime quod non est per se conveniens, sed contingenter.

Dependentia speciei non reducitur in ideam.

47. Responsio.

Dices, ideam unam simplicem in se repræsentare infinitas rationes, seu infinita objecta, et hanc perfectionem posse communicari creaturæ, limitato et connaturali modo, quia nihil repugnat.

Impugnatio.

Contra, idea ut est scientia repræsentans in Deo plures rationes, ideo est simplex, quia habet objectum primarium et motivum simplex, nempe essentiam divinam, a qua habet simplicitatem infinitatem et omnem perfectionem suam; creaturas vero repræsentat illa scientia per modum objecti secundarii, a quo non dependet, ideo enim repræsentat creaturas possibiles, quia est scientia infinita per objectum primarium simplex, quod includit in se sine distinctione sui, objecta illa secundaria per modum sui ipsius; per prius ergo competit scientiæ divinæ esse infinitam et simplicem ab objecto suo formali et primario, quam repræsentare secundaria objecta. Si ergo scientia Dei specificatur ab objecto suo formali motivo, ita ut, si per impossibile esset multiplex, scientia etiam esset multiplex, a fortiori omnis ratio speciei creatæ debet rationem aliquam unam objecti motivi respicere a qua specificatur, et per quam ad alia objecta secundaria extenditur. Hoc autem repugnat, quia vel esset universale aliquod secundum prædicationem, et hoc nullo modo in *esse* includit rationes particulares, sicut neque animal in genere hominem, quia est in se ratio incompleta, et non actu continens inferiora. Sed sola potentia quasi passiva et permissiva, non potest esse aliquod objectum in specie, quia nullum tale creatum includit in seipso illas rationes diversas actu, aut virtute in *esse* et *operari*, quod si includeret, perinde etiam per speciem acquisitam possent illa repræsentari, quia quod species sit acquisita aut infusa, non variat naturam ejus, ut respicit causam exemplarem et objectum, sed sunt tantum diversi respectus ad agentia diversa, non ad causam formalem extrinsecam seu objectum formale; invenitur ergo repugnantia ex parte speciei creatæ, cur non possit primo repræsentare diversa, et non communicantia inter se objecta, non invenitur talis repugnantia in scientia Dei, quia nimirum habet primum objectum specificativum et simplex, quod omnia repræ-

Scientia Dei simplex, et quare?

Scientia Dei prius infinita quam nata repræsentare objecta secundaria.

Species creata nequit primo repræsentare diversa.

sentata includit eminenter, et virtute, et sine ulla sui divisione. Quod si ergo objectum speciei, qua ipsum specificat non includit alia objecta formalia, et rationes, sic etiam ex vi objecti nequit species extendi ad illa.

48. Eadem responsio impugnatur. Deinde, sive idea, ut est ratio simplex repræsentandi infinita possibilia, sit ipsa scientia possibilium, ut nos putamus, sive *idea* sumatur pro ipsa essentia secundum respectus rationis, non subsistit ratio assignata, quia dicendo esse scientiam Dei, hanc imitatur species expressa objecti, et non impressa, quia scientia est expressio possibilium respective ad Dei omnipotentiam; species autem impressa se tenet ex parte objecti, quod supplet vicem ejus, et constituit ipsum actu intelligibile, non actu intellectum aut scitum. Sed species expressa, ut concedunt adversarii, nequit repræsentare in intellectu creato plura objecta formalia æque primo, aut repræsentare objectum sub diverso modo essendi, hoc modo de quo agitur, ita ut nunquam intellectio abstractiva possit transire in intuitivam. Ergo idea sub hac ratione considerata nequit communicari speciei intelligibili; si vero sumatur *idea* pro ipsa essentia, ut est ratio objectiva cognita, sic etiam nequit communicari speciei, quia hoc modo species non causat, neque repræsentat, quia est ratio cognoscendi incognita.

Si idea sit scientia Dei, eam magis imitatur species expressa.

Hæc nequit repræsentare difformiter.

Deinde, ideo essentia divina per modum unius et simplicis repræsentat objective infinita, quia etiam per modum unius et simplicis, includit illa eminenter, quantum ad *esse* et *cognosci*. Sed neque hoc potest convenire speciei ratione sui, quia non potest in *esse* includere omnem perfectionem, et modus essendi objecti, quia non ex perfectione entitatis competit speciei representare, quasi in essendo objectum excederet vel adæquaret, sed ex similitudine et imitatione, qua est ejus imago naturalis; ergo neque species infusa potest imitari ideam hoc modo sumptam.

Nequit etiam communicare essentiæ ut est objectiva repræsentatio.

Confirmatur ergo ratio præmissa, non possumus cognoscere, neque discernere speciem intelligibilem, aut per eam fieri cognitionem naturalem magis, quam alia via, nisi ex modo cognoscendi per speciem impressam acquisitam sensibilem, ex qua devenimus in cognitionem speciei intelligibilis; supposita experientia a posteriori, quam habemus de actibus intellectus nostri, absente objecto in se, et respective ad sensum externum, et servando convenientiam genericam inter utramque speciem, colligendo vero differentiam specificam ex natura potentiarum; ergo etiam eadem ratio servanda est quoad speciem infusam cognoscendam, salvando convenientiam inter ipsam et acquisitam; ergo nequit ipsi attribui ulla ratio differentialis, quæ destruit rationem genericam, ut cum ea est incompatibilis; sed ex ratione generica species infusa respicit objectum ut exemplar, et prius essentialiter, cui necessario conformatur, et ex hac conformatione habet repræsentare illud intellectui, sed repugnat idem respicere primo diversa exemplaria, et diversæ rationis formalis, quia multiplicato priori essentiali, multiplicatur posterius, non e converso· ergo multiplicato objecto, multiplicatur etiam species. Sed perinde etiam se habet species respective ad objectum, ut de eo nata est fieri cognitio abstractiva et intuitiva, quæ respiciunt objectum secundum diversas rationes formales, quarum altera est mere contingens; ergo species, quæ repræsentat objectum abstractive, nequit illud, saltem invariata manens, repræsentare intuitive, quod est intentum. 49.

Confirmatio.

Modus cognoscendi speciem intelligibilem.

Debet salvari convenientia generica infusam et acquisitam.

Species repræsentans objectum abstractive, et intuitive æquivalet diversis.

Confirmatur secundo : Cognitio abstra-

50. Confirmatio secunda.

ctiva de objecto magis communicat cum alia abstractiva de eodem objecto, quam cum intuitiva ejusdem; ergo species repræsentans objectum abstractive, magis nata est causare quamcumque abstractivam de eodem, quam intuitivam, quæ magis distat. Sed species infusa nequit causare cognitionem de objecto, ut est futurum, vel ut est præteritum, ut concedunt adversarii; ergo neque de eodem potest causare cognitionem intuitivam. Probatur consequentia, quia cognitio de præterito et futuro sunt cognitiones abstractivæ, ut comparantur ad intuitivam, et ad ipsum objectum, quia sunt de objecto non existente in se, neque præsente; ergo, etc.

Nequit species infusa causare cognitionem de objecto ut futuro.

Vim hujus rationis communis schola opposita advertit, ut patet ex prima et secunda responsione, quæ communior in eadem schola est antiquorum.

51. Responsio.

Suppositis ergo dictis, prima responsio est, mutari speciem modaliter, ad hoc ut possit repræsentare rem præsentem, quæ alias repræsentabat rem ut indifferentem ad præsens, præteritum et futurum; ut autem determinate representet rem præsentem, requiritur ejus modificatio, per quam repræsentatio illa determinatio ei accedat. Pro hac citatur Malon *in 2. distinct. 3. disput. 14.* et Hervæus *in eadem distinctione.*

Impugnatio.

Per modificationem non determinari speciem.

Contra, quia etiam eodem modo dici potest de re præterita et futura, repræsentari per speciem secundum diversas modificationes additas, et saltem de re præterita id magis patet, quia cognitio ejus debetur animæ separatæ, et Angelo; ergo si nequit per eamdem speciem sic repræsentari, idem dicendum de re præsente, nam de futura ideo negatur, quia ejus cognitio non debetur Angelo, aut animæ separatæ.

Debetur cognitio futuri Angelo.

Contra, quia etiam spectat ad perfectam providentiam ordinare res in ordine ad futurum, res etiam futura est cognoscibilis per intellectum, et spectat ad perfectionem scientiæ, estque talis scientia expetibilis.

52. Modificatio non fit ab objecto.

Deinde, illa modificatio non potest esse ab objecto, quia species per se infusa nequit causari ab objecto; ergo neque modificatio, per quam transit in novam repræsentationem.

Responsio.

Dices, per novum influxum causæ primæ, prout dicitur influere in causas secundas, et per talem applicare eas ad effectum, complendo virtutem imperfectam earum, fit talis modificatio et applicatio speciei ad intuitivam repræsentationem.

Impugnatio.

Natura speciei et influxus ei debitus.

Contra, species de se non est nata repræsentare objectum, nisi ut abstrahit a præsentia et existentia; ergo influxus debitus speciei juxta naturam suam, non est sufficiens modificare speciem respectu ejus, cujus non est repræsentativa ex se. Sicut enim nequit per influxum determinari ad repræsentandum aliud objectum, cujus non est species, quia non habet innatam virtutem ad hoc, et influxus supponit virtutem innatam, ita similiter nequit per influxum immutari species, ut aliter repræsentet objectum magis quam sit nata repræsentare, scilicet abstractive, quia hic modus repræsentandi est differentialis et immutabilis salva natura speciei; alias etiam sic species acquisita ab objecto sic repræsentans abstractive, posset a Deo immutari per influxum aut alium modum, ita ut repræsentaret rem præsentem et existentem, et idem de specie expressa. Non apparet ergo ratio, unde salvari possit hæc modificatio, quæ repugnat speciei ex modo repræsentandi, quæ respicit objectum ut exemplar, qui modus est ipsi differentialis, nisi obscurare velimus quidquid de natura specierum disseritur, et totum in certo constituere,

Species acquisita nequit modificari ut fiat intuitiva.

et nulla principia certa supponere, sed hærere ad libitum in conjecturis.

53. Objectum ut præsens acquirit novam differentiam in esse intelligibilis. Objectum ergo in actuali existentia, et ut præsens, acquirit novam differentiam in *esse* intelligibilis, secundum quam respicit diversum modum operandi secundum speciem in intellectu, ergo etiam respective ad speciem repræsentantem impressam. Probatur consequentia, quia quæ ex natura sua non est nata repræsentare objectum sub hac differentia, nequit constituere objectum actu intelligibile secundum eamdem; sed species, quæ ex natura sua et specifica repræsentatione abstrahit ab objecto ut est præsens et existens, nequit determinari ad repræsentationem objecti sub his rationibus, quia non continet objectum sub his rationibus. Unde sicut species repræsentans objectum sub ratione generica tantum, nequit determinari, ut perfecte et actu repræsentet speciem inferiorem; ita etiam in proposito dici debet consequenter, nam objectum ut est in actuali existentia præsens, ut comparatur ad seipsum possibiliter sumptum, et res simpliciter, et possibiliter sumptum res secundum *quid*. Deinde, modus operandi sensus externi, et intellectus in via distinguuntur essentialiter per abstractionem et intuitionem in cognoscendo; ergo etiam hi modi repræsentandi ex parte specierum, ut sunt ad objectum, constituunt similem differentiam. Deinde, non magis potest species abstractive repræsentans natura sua fieri repræsentans intuitive, quam intuitiva fieri abstrativa repræsentans; sed nequit hoc fieri, nam intuitiva est objecti in ultima et perfecta actualitate in *esse* cognoscibilis, a quo sic sumpto nequit ulla ratione abstrahere, aut aliter repræsentare per detractionem alicujus gradus, aut additionem alterius diversi; ergo similiter dicendum de specie abstractiva, alioquin dicam sensum externum posse cognoscere objectum abstractive, quia dato quod videat oculus objectum per speciem sensibilem, modo hæc immutari potest servata ratione sua specifica, poterit etiam sic repræsentare sensui, quia medium cognoscendi non est magis indifferens ad hos modos repræsentandi, quam ipsa potentia cui datur, ut medium, et cujus virtus magis extenditur ad objecta.

Modus cognoscendi sensus externi, et intellectus in via distinguuntur.

Intuitiva nequit fieri abstractiva.

54. Secunda responsio. Secunda responsio superius præmissa est D. Thomæ *loco cit. et quæst.* 8. *de veritate, art.* 9. *ad* 3. *et art.* 12. *ad* 1. Ferrariensis, Cajetani, Ægidii *in* 2. *distinct.* 7. *quæst.* 2. *art.* 1. *ad* 2. Capreoli etiam *in* 2. *distinct.* 3. *quæst.* 2. *art.* 3. quamvis autem negant speciem immutari quoad absolutum, ut ita dicam, entitatis; tamen ratio assignata admittit immutari quoad relationem similitudinis, quæ resultat objecto existente, ea forte ratione negant simpliciter immutationem speciei, quia non putant ad relationem dari mutationem proprie dictam. Quidquid sit de hoc, saltem datur talis mutatio, qua species, quæ fuit tantum in potentia ad repræsentandum superaddita similitudine fiat actu repræsentans rem existentem, ita ut sine similitudine non posset repræsentare rem existentem, quod sonat exemplum adductum a Cajetano et Ferrariensi, de specie visibili desinente objecto, non constituente, neque potente constituere oculum videntem.

Non immutari speciem quoad absolutum, sed quoad relationem similitudinis.

55. Impugnatio. Contra sic argumentor: Si loquantur de similitudine proprie dicta, quæ est prædicamentalis, non apparet quomodo species objecti conveniat in sua entitate cum objecto, quod requiritur ad similitudinem hoc modo sumptam, nam species ex genere suo est accidens, objectum potest esse substantia, inter quæ non est similitudo Prædicamentalis, nisi forte hic supponant illud fundamentum, quo

Non esse similitudinem prædicamentalem inter speciem et objectum.

negant alibi speciem dari posse impressam, quæ repræsentet Deum sub propria ratione, quia nempe in essendo et actualitate species impressa adæquat objectum suum. Sed de hoc agendum erit infra. Cæterum neque etiam hoc sufficit ad similitudinem prædicamentalem, quæ fundatur in convenientia extremorum secundum eumdem modum essendi, objectum autem nequit sic esse in specie, quia alias etiam in specie convenirent ei proprietates, actiones, et reliqua quæ conveniunt secundum modum naturalem essendi; tantum ergo est in specie objective et per modum repræsentati, et sic nos dicimus esse in specie expressa.

56. Similitudo secundum repræsentationem.

Si intelligunt præfati auctores similitudinem improprie dictam, quæ est secundum repræsentationem, petitur principium, quia quæritur, cur species nequeat repræsentare futurum et præteritum, sive cum sui mutatione, sive sine tali mutatione, et possit repræsentare præsens; nam de hac repræsentatione quæritur, quocumque modo salvari potest, nec ratio diversitatis apparet, nam quod dicatur habere similitudinem ad objectum præsens et existens, sumendo similitudinem prædicamentaliter et proprie nihil conducit, quia illa non ex repræsentatione oritur, neque in ordine ad repræsentationem, sed ex absoluta convenientia entitatum; nam quidquid est commune speciei repræsentanti, et aliis quæ nihil repræsentant, neque ad hunc effectum dicunt ordinem ullum, resultat ex causa communi omnibus, quæ est convenientia entitatis, et in specie nequit proinde esse causa repræsentationis, quæ ipsi ex peculiari ratione competit.

Petitio principii.

Si autem per similitudinem circumloquantur ipsam repræsentationem, ut dixi, peritur principium, nam idem est speciem esse similem hoc modo, ac repræsentantem; dicere ergo quod species sit similis objecto existenti, et non futuro aut præterito, idem est ac dicere non repræsentare futurum aut præteritum potentia aut actu, repræsentare vero existens potentia et actu, quod est idem involvere sub obscuritate verborum, et non solvere difficultatem.

57. Species repræsentat abstractive sine similitudine superaddita.

Quidquid autem denotetur illis verbis, manet ratio, quia sine tali similitudine species repræsentat objectum in ordine ad cognitionem abstractivam, et actu repræsentat, non solum potentia, neque alia ratio assignari potest, nisi natura speciei, ut est objecti, qua abstrahit ab omnibus differentiis loci, temporis et existentiæ ac præsentiæ; ergo si nequit sine nova similitudine repræsentare rem præsentem et existentem, nequit illud repræsentare sine sui mutatione in *esse* repræsentatis; repræsentatio enim naturalis nequit in specie variari sine ipsius speciei mutatione, quia in hac repræsentatione consistit ejus natura et essentia. Confirmatur exemplo allato de specie visibili, quæ nequit repræsentare aliter quam rem præsentem et existentem; ergo a paritate species repræsentans abstractive ex natura sua nequit repræsentare intuitive eamdem, et sic redeunt rationes factæ contra primam solutionem.

Tertia responsio Suaris impugnatur.

Tertia responsio, quæ est Suaris *lib* 2. *de Angelis cap.* 11. et aliorum, non satisfacit, species est causa naturalis; ergo quidquid continet repræsentat actu intellectui. Sed antequam res est præsens et existens, non repræsentatur per speciem ut talis; ergo species non potest existentem repræsentare sine sui mutatione.

Quidquid nata est species repræsentare id repræsentat.

Prima consequentia probatur, si species visibilis conservaretur in oculo, repræsentaret actu rem ut existentem et præsentem, quamvis res non esset existens et præsens; neque alia ratione id præstaret,

nisi quia ex natura sua ei convenit talis repræsentatio; sed non minus potest species intelligibilis repræsentare potentiæ in actu quidquid nata est repræsentare, neque magis dependet ex natura sua ab objecto existente, quam species visibilis; ergo si ex natura est repræsentatio objecti præsentis, etiam manens in intellectu illud repræsentat ante et post existentiam. Exemplum admittit Suarez, consequentia videtur probata.

58. Responsio. Dices, intellectum separatum videre rem quidditative, et prout in se est, ideoque nequit sic ei repræsentari per speciem quando non est.

Impugnatio. Species visiva dependet a repræsente. Contra, sic etiam visus videt rem, ut in se est, ut secundum rationem formalem rei; ergo eadem ratio currit servata proportione, imo magis quoad speciem visibilem, quæ magis dependet ab objecto, quod est causa ejus totalis, requiritur præsentia et existentia objecti, quam quoad speciem infusam, quæ non dependet ab objecto, ejus existentia et præsentia, sed a solo Deo, et consequenter ejus repræsentatio naturalis non dependet ab objecto.

59. Responsio. Dices, deceptionem non posse cadere in intellectum separatum, et ideo species repræsentare nequit objectum præsens, nisi quando est præsens.

Impugnatio. Intellectus creatus in statu naturali subjectus est deceptioni. Contra, intellectus creatus animæ et Angeli in puris naturalibus est subjectus deceptioni quantum est ex se; hic autem agitur de intellectu in statu naturali, qui defectibilis est, sicut et voluntas peccabilis, imo actu peccare potest sine gratia Dei speciali, quæ non obstante gratia elevationis, peccare potuit; ergo a fortiori etiam in statu naturali. Peccatum autem sine deceptione aut errore aliquo nequit contingere juxta placita D. Thomæ, qui ita intelligit illud Philosophi : *Omnis peccans est ignorans*. Demus ergo aliquam speciem in intellectu animæ natura sua repræsentantem intuitive objectum præsens; hæc est possibilis, et ita natura determinata ad causandum intuitionem objecti existentis et præsentis, sicut species visibilis; ergo causabit in intellectu separato visionem objecti, quamvis tum non existat objectum, si species visibilis ita causat visionem non existentis in oculo. Anima præterea ut conjuncta, nata est sequi impressionem sensus, v. g. quando baculus fixus in aqua repræsentatur ex reflexione speciei, ut fractus, sic etiam apprehendit intellectus per speciem primo impressam, baculum ut fractum; ergo etiam si daretur similis species repræsentans baculum fractum in eadem anima separata, similiter ipsi repræsentabit baculum ut fractum, et causabit apprehensionem conformem suæ repræsentationi. Sed illa species, quæ fuit impressa in intellectu in via, manet etiam naturaliter in intellectu separato, sicut aliæ species, et ea uti potest ad repræsentationem sui objecti, ergo deceptio ut cadit in apprehensionem, potest convenire intellectui separato animæ ex natura speciei repræsentantis, cujus effectus non suspenditur, et proinde se habet ad hoc species abstractiva et intuitiva, sed non est major ratio cur intellectus patiatur deceptionem in apprehensione circa continuitatem baculi, quam circa præsentiam objecti, et existentiam ; ergo perinde se habet. Eodem modo manet in anima separata habitus erroneus, quantum est ex natura sua, et species conformes ; ergo etiam deceptio ex vi illorum potest in animam cadere, quantum est ab intrinseco intellectus, et talium mediorum.

(Deceptio ex sensu cadit in intellectum.) (Manere species etiam ut sunt difformes objecto in anima.) (Habitus erroneus manet in anima separata et species conformes.)

Ad propositum, non est major ratio cur species abstracta difformis objecto repræsentet illud animæ separatæ quam species ex se nata repræsentare objectum existens (Applicatio dictorum.)

et præsens repræsentet objectum sic, et immutabiliter, quando etiam objectum non existit ; ergo par est ratio ex parte tam speciei, cujus effectus in intellectu capaci non suspenditur, quam etiam ex parte intellectus potentis habere apprehensionem difformem in re ipsa objecto, conformem tamen speciei.

60. Responsio. Dices, speciem esse similitudinem virtualem objecti, et repræsentationem ejus in eo consistere ut possit causare, vel ejus cognitionem abstractivam, vel certe intuitivam, posito tamen objecto ut conditione extrinseca.

Impugnatio et replicatio dictorum. Contra, idem diceretur de specie visibili consequenter, quia non est major ratio cur species unius cognitivæ sit formalis repræsentatio quam alterius, vel cur una sit virtualis, et non altera, cum eodem modo causent speciem expressam. Deinde in quæstione præcedenti contrarium est probatum ex communi sententia. Tertio denique, hoc nihil juvat, neque solvit difficultatem, vel est petitio principii, quia uniformis est natura speciei, et virtus ejus respective ad objectum abstractive cognitum vel intuitive, et quoad utramque cognitionem est causa naturalis, quæ nequit suspendere suum effectum, quantum est ex se ; ergo potest in intellectu causare tam abstractivam quam intuitivam, etiam non existente objecto, si hoc convenit virtuti speciei immutatæ ex se. Probatur consequentia, quia nullum est impedimentum ex natura rei, quia potest sequi intuitio objecti non existentis in seipso, ut patet ex dictis; nequet apparet ratio cur etiam in intellectu animæ separatæ non posset fieri illa intuitio difformis subjecto, sicut cognitio abstracta difformis, neque alia cognitio debetur naturaliter intellectui separato in statu naturali, nisi illa quæ nata est fieri per medium cognoscendi. Quod vero dicit Auctor, requiri

Petitio principii. Uniformis est species respectus objecti.

præsentiam objecti, ut conditionem specificantem, gratis dicitur, et petit principium ; nam ratio quæritur cur hoc requiratur ad intuitivam, et non ad abstractivam, quæ repræsentat in se objectum independenter ab omni conditione extra se posita. Cum ergo uniformiter repræsentat ex natura sua, sive hoc, sive illo modo, quæritur an exigat talem conditionem specificantem respectu cognitionis intuitivæ, et non abstractivæ.

Quod asseritur de præsentia objecti ut conditione, rejicitur.

Confirmatur, quia cognitio intuitiva abstrahit a conformi et difformi, ut patet ex dictis, et ad ejus specificationem sufficit ut sit objecti, ut existentis hîc et nunc, et præsentis, sive existat, sive non existat. Hanc autem specificationem habere potest ex ipsa specie, si species est sic repræsentans ex natura sua intuitive, ita ut objectum non concurrat cum specie ad intuitionem, sed sola species cum intellectu ; nam sicut objectum in ratione termini, ut abstrahit ab existentia, specificat speciem et cognitionem abstractivam non secundum aliquod *esse* proprium, quod habet extra speciem aut cognitionem, sed secundum *esse* repræsentatum, quod habet in utroque, ita etiam in proposito dici potest specificare secundum *esse* repræsentatum et determinatum existentis, seu sub ratione existentis specificare tam speciem quam visionem sui. Unde si causaretur visio ejus ab aliquo objecto superiore eminenter includente ipsum objectum, perinde etiam specificaret visionem, quamvis ipsa in se non esset præsens, v. g. ut probabile est, per visionem beatificam repræsentari posse aliquod objectum existens determinate, quamvis ipsum in se non sit præsens intellectui creato, quo casu sufficeret præsentia ejus intentionalis in ipsa intuitione. Dato ergo quod species sit repræsentatio tantum virtualis objecti, non exigit aliquam speci-

61. Confirmatio. Cognitio intuitiva abstrahit a conformi, et difformi.

Objectum specificat speciem abstractivam.

Species virtualis non speci-

ficatur ab objecto. ficationem ab objecto in suo *esse* formali, sed inquantum requiritur specificatio visionis ab objecto in hoc esse, quam species in sua virtute contineret; sed, ut dictum est, neque hoc ad visionem exigitur, ergo. etc.

62. Quod asseritur de objecto ut materia circa quam. Deinde, hinc confutatur modus ille loquendi, qui dicit objectum in se præsens et existens, requiri tanquam materiam circa quam; hic enim modus loquendi translatus est ab aliis causis physicis et mutationibus, quatenus versantur circa materiam et passum, sine quo nequit agere causa creata; nam in proposito non est talis materia objectum, sed ipse intellectus, in quo causatur visio. Terminus autem est objectum, quod etiam secundum *esse* intentionale terminare potest visionem repræsentantem ipsam sub ratione existentis, quamvis actu non existat; ergo stante causa naturali totali et requisita in intellectu, poterit causari talis visio, licet difformis objecto. Ideo ergo non causatur per speciem, quia ipsa non est nata causare visionem objecti præsentis et existentis, sicut neque ut futuri et præteriti, sed tantum cognitionem abstractivam ejus, quia sic tantum repræsentat; ergo objectum in se præsens et existens causat sui visionem concurrente intellectu, quæ est sententia Doctoris, et habet se ut causa partialis concurrente intellectu, ex quo non sequitur aliquod inconveniens, ex eo quod corpus hoc modo in spiritum, ut causa partialis minus principalis agat, et sic magis salvatur connaturalis modus intelligendi, et tolluntur superflua.

Explicatur et impugnatur.

Quomodo objectum est talis materia.

63. Confirmatio. Confirmatur secundo : Si species esset in actu repræsentandi, seu actualitate, ut producitur a Deo, et supponitur aliter produci non posse per ipsum objectum saltem materiale, de quo est potior difficultas, non exigeret objectum existens et præsens antecedenter ad productionem visionis; ergo ex eo quod exigat, signum est objectum concurrere ad ipsam visionem, ex quo sequitur inconveniens, quod fugit præfatus Auctor; nam dato quod objectum concurrat ex parte objecti, ut causa efficiens, non est ratio cur ipsi non tribuatur completus concursus et activitas.

Speciem prærequirere objectum existens et præsens ante visionem.

Sequela probatur, quia species sive dicatur repræsentatio formalis objecti, sive virtualis, totum hoc habet ut infusa est a Deo, independenter ab objecto; ergo si præter speciem exigitur objectum, non requiritur ad ullam speciei specificationem, quam habet a se formaliter ex propria differentia, et a Deo tanquam causa efficiente; ergo præsentia et existentia objecti antecedens visionem est propter influxam in ipsam visionem. Huc etiam spectant ea, quæ contra superiores responsiones dicta sunt,

Species infusa habet completam repræsentationem independenter ab objecto.

Requiri influxum objecti in visionem.

64. Quarta responsio aliorum rejicitur. Quarta responsio est insufficiens ad cognitionem experimentalem, seu objecti in se existentis, quia quantumlibet naturæ abstractæ componantur, nunquam vel ipsæ, vel species earum possunt hic et nunc causare visionem rei in se, ut conjungitur existentiæ. Ex quibus sequitur objectum in se præsens causare cognitionem intuitivam de se in anima separata, quod est intentum; neque hanc haberi posse per ullam speciem abstractive repræsentantem, sive infusa sit, sive acquisita; unde meo videri, melius et cum minori difficultate tenendo hanc sententiam, diceretur animam videre res existentes, quas hic et nunc cognoscit per species repræsentantes intuitive ipsam rem prout existit, quæ species non permanent, nisi secundum exigentiam cognitionis, et dicerentur deberi animæ ex providentia naturali.

Consequentia dictorum.

(k) *Distantia etiam immoderata*, etc.

65. Tertia ratio Doctoris.

Quod animæ in Purgatorio non sciant quæ hîc fiunt.

Subjicit Doctor tertiam rationem ex auctoritate Augustini et Gregorii, qui negant animas, quæ sunt in Purgatorio, aut Limbo, scire ea quæ hîc sunt, nisi eis ab aliis dicantur; sed si haberent species influxas sic repræsentantes rem in propria existentia, sic cognoscerent absque revelatione tales res, quia distantia illa immoderata, ut dicunt adversarii, non impediret cognitionem intellectivam per speciem; supponendo ergo quod impediatur per talem distantiam, sequitur ideo impediri, quia objectum est causa ejus, quod in tanta distantia nequit movere intellectum. Alias rationes omitto, quibus utitur Doctor de cognitione Angelorum *in* 2. quæ a fortiori probant nostram conclusionem; et si etiam negaretur Angelum non sumere a rebus materialibus etiam cognitionem, aut habere intellectum agentem, non inde sequitur animam non posse moveri ab objecto, et recipere etiam speciem ejus per abstractionem intellectus agentis, qui in anima separata non videtur otiosus, neque ex genere suo limitatus ad sola phantasmata, quin etiam eo ipso quod anima sit medium inter cognitivam, sensitivam, et Intelligentias, videtur etiam participare posse modum operandi utriusque circa suum per se objectum, et quamvis sit separata, non ideo non dicit ordinem et appetitum ad corpus, et modum convenientem operandi circa objectum, inquantum ita est medium inter extrema.

Impedimentum ex distantia objecti probat ejus concursum.

Animam recipere cognitionem rebus.

66. Objectio.

Objicitur pro adversa sententia quod objectum sit improportionatum respectu intellectus separati animæ; ergo nequit eum movere ad cognitionem aut speciem.

Responsio.

Respondetur, sicut *supra* dictum est, negando antecedens.

Replica.

Dices, cur ergo nunc de facto anima non posset a corpore moveri immediate.

Responsio.

Respondetur, id evenire ex modo intelligendi hujus status, undecumque proveniat, non vero ex natura objecti, aut intellectus abstrahendo ab hoc impedimento, quia in corpore glorioso anima poterit perfecte moveri immediate ab objecto, et non solum mediante phantasmate, quamvis tum anima perfectius informabit corpus.

67. 2. Objectio.

Objiciunt secundo ea quæ Dionysius *de cœlesti Hierarchia cap. 5. et de divinis nominibus cap.* 7. dicit de Angelis, non proficere ex rebus. Item Augustinus 2. *de Gen. ad litteram. cap.* 8. res creatas fuisse in mente Angelorum, antequam crearentur; ergo idem dicendum de animabus separatis.

Responsio.

Respondetur, negando consequentiam, quia non est par ratio, ut dictum est. Antecedens suo loco disseritur, agendo de potentia cognitiva, et modo cognoscendi Angelorum, quam quæstionem huc transferre non expedit.

68. Objectio. 3.

Objicies tertio: Animam participare modum intelligendi Angelorum, sicut et modum essendi; ergo, sicut et Angeli, cognoscit per species infusas.

Responsio. Anima separata quomodo participat modum cognoscendi Angelorum.

Respondetur, animam participare modum intelligendi Angelorum quantum ad non dependentiam a phantasmatibus, quantum ad intellectionem etiam spiritualium, quantum etiam ad aliquas species infusas a Deo, per quas cognoscit res abstractive et perfecte, et quantum ad modum cognoscendi universaliorem extensive ad suum per se objectum, et quantum ad expeditiorem cognitionem sui objecti. Negatur tamen aut Angelos non posse cognoscere res ex seipsis, ut essentiam propriam immediate sine specie media, sicut et anima, et universaliter reliquas res, si sibi sine alio medio relinquerentur, et de facto complexiones contingentes, in se existentes cognoscere per ipsas res, et singularia aliqua quorum species infusas

non habuit, et sic de omni ente creato dicendum, quia nulla ratione negari potest hæc perfectio naturæ suæ intelligere objectum per se suum et præsens.

69. (l) *Ad argumenta principalia*, etc. *Ad primum*, etc. Primum fuit, si anima posset extra corpus habere scientiam alicujus de novo, frustra eam uniri corpori, quia non unitur corpori ob bonum corporis; ergo ob bonum proprium, quo possit mediante corpore quatenus per ipsum sensum acquirere scientiam.

Responsio. Respondet primo, non frustra uniri corpori, quamvis alia via posset acquirere scientiam in statu separato, quia finis indifferens ad plura media non frustra acquiritur per unum, quamvis per alia acquiri posset. Secundo respondet, animam non frustra uniri propter bonum totius, quamvis corpori non inde, aut sibi resultaret aliquod bonum, quia bonum totius principaliter intenditur a natura.

Animam non frustra uniri corpori.

An anima appelat unionem ad corpus.

Ex hac responsione et ex alia, quæ asserit *in dist.* 43. *quæst.* 2. circa tertiam propositionem, ubi ait Philosophum, si admitteret immortalitatem animæ, potius dicturum statum naturalem ejus esse extra corpus, quia nempe anima non recipit aliquam perfectionem a corpore, sed communicat; propter has rationes, inquam, Suarez *de Anima lib.* 6. *cap.* 9. citat Doctorem, quasi idem senserit cum Avicenna, qui dicit statum naturalem quidem animæ esse in corpore, magis tamen naturalem esse separatum. Conimbricenses etiam *de anima separata disp.* 3. art. 2. dicunt eum negare animam separatam appetere naturaliter unionem ad corpus. E contra D. Thomas *locis supra citatis* 1. *part. quæst.* 89. *et quæst.* 76. *art.* 1. *ad* 6. docet unionem animæ ad corpus esse ob bonum animæ, et perfectionem cognitionis, quam non habet extra corpus, quia extra corpus non cognoscit nisi confuse et imperfecte; in corpore vero distincte et in particulari objectum cognitione perfecta, ideoque ad bonum ipsius animæ non solius corporis unitur.

Sententia falso attributa Doctori.

Sententia D. Thom.

Quantum ad sensum Doctoris in hac secunda responsione, dicit animam uniri corpori propter bonum totius; admittit ergo inclinationem universalem ex fine naturæ in anima ad corpus. Deinde, in priori loco respondet juxta principia Philosophi et Avicennæ, quia Philosophus negaret corpus corruptum iterum posse restaurari, sicut et ullum præteritum redire posse, prout ibi declaratum est; appetitus autem naturalis non admitteretur a Philosopho imperfectus in natura, qui non posset virtute causarum naturalium reduci ad effectum actu, et consequenter negaret appetitum talem ad impossibile. Solutio Avicennæ est, quod ad appetitum animæ satiandum sufficiat fuisse aliquando in actu, id est, quamdiu fuit anima in corpore, in quo acquisivit anima suam perfectionem per sensus, quantum appetiit illam. 70.

70. Explicatur sententia Doctoris.

Ratio Avicennæ.

Respondet Doctor in tota illa quæstione ex opinione et principiis Philosophorum, non vero ex propria sententia, *Quodlibeto autem* 9. ut etiam advertunt Conimbricenses, admittit animam dicere appetitum ad totum ratione ultimæ actualitatis et subsistentiæ, quam recipit in toto, ita *ad* 3. *pro opinione.*

71. Resolutio.

Pro resolutione itaque hujus advertendum hîc Doctorem non loqui de appetitu communicandæ perfectionis, sed recipiendæ perfectionis, quæ involvit aliquam incompletionem, dum non est in actu. Duplex potest esse talis appetitus in anima, nempe quoad *esse*, quatenus reciperet in corpore aliquam actualitatem essendi quam non habet in statu separato, vel quoad operationem quatenus aliquam operationem in corpore haberet, ad quam

Appetitus animæ.

inclinaretur, tanquam ad propriam perfectionem, quam non haberet extra corpus saltem quoad gradum perfectionis, ad quem inclinatur.

In primis ut patet loco citato, Doctor non negat inclinationem particularem in anima ad subsistendum, quæ est ultima actualitas, quam recipit in toto, imo hoc admittit. Secundo, non negat appetitum naturalem in anima, et universalem ad constituendum totum, quod per se magis et primario intenditur a natura; hic tamen appetitus est communicandæ perfectionis et causæ, non vero dependentiæ aut perfectionis recipiendæ, quia omnis causa inquantum causat, est in actu, et non in potentia, id est, communicat et perficit, et non recipit perfectionem. Non negat Doctor præterea hunc appetitum, qui fundatur in perfectione, convenire animæ in ordine etiam ad ipsum corpus perficiendum, et iste est appetitus naturalis communicandæ perfectionis; et secundum hunc appetit corpus perficiendum, non vero ut ipsa perficiatur, neque de hoc genere appetitus communicandæ perfectionis agit Doctor, sed de appetitu recipiendæ perfectionis, quam non habet in statu separato.

Appetitus communicandæ perfectionis.

Appetitus passivus recipiendæ perfectionis.

72. Loquendo ergo de hoc appetitu perfectionis acquirendæ, clarum est animam esse formam independentem a corpore quoad existentiam, quæ completa est in separata, et eadem quæ fuit in corpore, quia est forma incorruptibilis independens a materia, ut notum est, neque in hoc est controversia, sed in appetitu recipiendæ perfectionis quoad operationem. Possumus autem in anima considerare plures gradus, nempe vegetativæ, sensitivæ et rationalis, et inquantum inclinatur ad has operationes. Quantum ad operationes vegetativas, non est appetitus ille in anima, qui est in plantis et aliis viventibus anima vegetativa materiali, quæ dependet a corpore, et requirit seu ordinatur ad operationes necessarias ad perfectionem et conservationem materiæ, a qua dependet. Quantum ad operationes sensibiles, etiam, non inclinatur proximæ, licet sit radix principalis illarum, non sunt tamen operationes propriæ animæ, sed totius, a quo primo producuntur, et in quo recipiuntur, et non in anima; inclinatio ergo ad has operationes in anima non est alia, quam illa quæ est ad constituendum et perficiendum totum.

De appetitu quoad operationem.

Controversia ergo præsens versatur circa operationes proprias animæ, quæ sunt intellectus et voluntatis, et quæ abstrahunt a materia. Affirmat D. Thomas animam appetere uniri corpori, ut perfectius operetur per intellectum et voluntatem, et ad hoc etiam, ut naturali modo, et magis convenienti sibi juxta gradum, quem tenet, ut forma intellectiva in materia operetur; unde statum ejus separatum a corpore et sensibus, inquantum operatur per species influxas a Deo et Intelligentiis, vocat præternaturalem et imperfectum ex parte intellectus operantis, per tales species quæ excedunt ejus capacitatem, neque per eas attingit perfecte objecta intelligibilia, neque aliter attingere potest, quia neque se convertere ad phantasmata, aut propria virtute abstrahere speciem aut cognitionem a rebus ipsis, saltem materialibus, quia ex sua intellectualitate limitatur ad phantasmata; in corpore enim perfectius et modo naturali sibi intelligit per conversionem ad phantasmata.

73. Punctum controversiæ. Sententia affirmativa.

Animam dicere appetitum ad corpus ut perfectiu intelligat.

Hunc ergo appetitum ad corpus negat Doctor, asserens in extremo contradictionis animam separatam perfecte et connaturaliter operari extra corpus, proprias operationes tam intellectus quam voluntatis, imo perfectius operari extra corpus,

74. Sententia Doctoris.

tam intensive quam extensive, versando circa latitudinem sui objecti, ut est ens, quod in corpore pro hoc statu nequit, in quo habet tantum species receptas a sensibus repræsentantes res sensibiles, et non alias, quorum cognitionem confusam et imperfectam acquirit per varias collationes et discursus, non vero cognoscit eas perfecte in seipsis. Deinde negat illam limitationem ejus ad phantasmata, quam statuit D. Thomas. Hæc ergo est controversia in specie, non vero illa, quam in terminis universalibus movent præfati Auctores, sumendo appetitum naturalem in tota sua amplitudine, prout comprehendit etiam id, quod animæ convenit ex natura universali ejusque fine, vel ex particulari ratione, qua est ordinata ad communicandam perfectionem, vel corpori, vel toti, quia sic animæ est connaturale uniri corpori, et illud informare, cum sit forma ejus; est etiam naturale animæ operari dependenter a phantasmatibus in corpore, sed non ita naturale, quasi ad hunc modum operandi ex natura intellectus solum inclinetur, et modus intelligendi separatus sit præter naturam ipsi, quia sicut naturale est formæ existenti habere operationem propriam, ita et animæ extra corpus intelligere perfecte, et velle; et sicut corpus natura sua est corruptibile, et anima incorruptibilis, ita separatio et permanentia in *esse* separato est ipsi naturale ex perfectione sua.

75. Sententia Doctoris probatur.

Sententia Doctoris quantum ad extensionem luminis intellectualis in anima ad objectum, et species independenter a sensibus recipiendas, probata est in corpore quæstionis. Quantum vero ad perfectionem cognitionis, probatur animam separatam habere eam perfectam et distinctam, quia cognitio distincta rerum naturalium debetur animæ ex propria inclinatione et perfectione sui intellectus, in quo non deficit providentia divina, etiamsi diceremus animam separatam cognoscere per solas species infusas, quia illæ accommodarentur captui ejus per quas reduceretur perfecte ad actum secundum. Cognitio autem confusa rerum non est ultima perfectio naturalis animæ, neque ad eam inclinatur potentia, nisi quando nequit in perfectum ex defectu medii cognoscendi; ergo, vel virtute propria potest acquirere cognitionem perfectam convenientem, vel ex Dei providentia naturali eidem confertur medium sufficiens talis cognitionis, quo ejus inclinatio perfecte reducitur in actum. Quod probatur etiam ex illo exemplo divitis, qui in flammis cognovit Abraham et Lazarum. Deinde naturale est animæ cognoscere perfecte in eo statu per species acquisitas; ergo etiam per alias infusas aut receptas a rebus, quia nullum est impedimentum operandi ex parte potentiæ neque ex parte objecti.

Naturale est animæ cognoscere res perfecte et sub particulari ratione.

76. Deinde, in illo statu communicare Angelis est connaturale animæ, et cum aliis animabus separatis. Hæc autem imperfectissime, vel nullo modo fieret, nisi etiam cognosceret eos sub propria et distincta ratione. Hoc idem aliis rationibus petitis ex dictis probari potest. Fundamentum autem D. Thomæ non recte concludit, quia species influxas dicit esse improportionatas animæ, quia sunt connaturales Angelo, qui habet intellectum superiorem; hoc potius infert oppositum, nam illæ species ex natura sua repræsentant Angelo objecta naturalia distincte, et sunt etiam connaturales animæ separatæ in eo statu in quo nequit aliter operari, nisi per ipsas, ut ipse contendit, et in quo etiam connaturale est ei operari secundum providentiam naturalem Dei, et ex intrinseca natura propriæ virtutis; ergo si sunt medium sufficiens cogniti-

Fundamentum oppositæ sententiæ solvitur.

Animam separatam perfectius intelligere, quam in via.

onis confusæ in anima, a fortiori erunt cognitionis distinctæ, ex propria repræsentatione ; sed ex parte intellectus non deest lumen, virtus et inclinatio ad cognoscendum distincte objectum naturale proprium ; ergo species movebit ad talem cognitionem. Deinde, Deus potest movere intellectum separatum juxta exigentiam suæ inclinationis, et dare ei species proportionatas, sicut dat Angelo ; ergo vel negandum est animam in hoc statu intelligere objecta naturalia, vel concedendum eam intelligere juxta perfectionem suæ inclinationis.

77. Dubium. An sit appetitus elicitus in anima ad corpus. Sententia negativa.

Dubitatur etiam, an anima separata, spectato appetitu naturali et inclinatione, habeat appetitum elicitum unitionis ad corpus.

Respondet Suarez *in* 3. *part. disp.* 44. *sect.* 7. negative. Conimbricenses tacito auctoris nomine, hanc sententiam impugnant, *de Anima separata disp.* 2. *art.* 3. *in fine.*

2. Affirmatio. Prima est præferenda Appetitus rectus et elicitus debet esse ad possibile naturale.

Respondeo juxta principia Doctoris, tenendam esse primam sententiam, et probatur : nullus appetitus ordinatus, et secundum rectam rationem naturalem est rectus, nisi qui potest per causas naturales reduci ad actum, vel secundum providentiam Dei naturalem ; sed corpus mortale et corruptibile nequit hoc modo reduci ad actum virtute causarum naturalium, neque ex providentia Dei naturali præcise et debitæ naturæ secundum virtutem innatam causarum ; neque etiam ex alia dispositione Dei naturali, licet ex dispositione supernaturali, qua ordinavit opera ad gloriam et pœnam, debeatur ; sed non agitur de hac, quæ particularis est respectu creaturæ rationalis, sed de ejus universali dispositione juxta exigentiam naturæ et causarum ; ergo anima non appetit ex fine naturæ conjungi corpori mortali corruptibili, appetitu recto.

Agitur de appetitu naturali præcise.

78. Probatio 2.

Deinde, spectando perfectionem animæ naturalem, sive ut ordinatur ad communicandam perfectionem, sive etiam ad recipiendam perfectionem, non potest actu elicito et recto (secluso eo, quod a Deo ordinatum est de facto, a quo jam præscindimus) expetere unionem ad corpus mortale et corruptibile, quia comparando utramque perfectionem ad se invicem, magis ab intrinseco anima inclinatur ad perfectionem convenientem sibi, quam ad communicandam illam perfectionem alteri, quia sicut primo ordinatur ad proprium *esse,* ita ad perfectionem propriam.

Anima magis inclinatur naturaliter ad perfectionem propriam, quam corporis.

Si dicas quod pars exponat se pro toto, ut manus ad conservandum corpus et vitam totius, et aqua ascendit sursum, ne detur vacuum ad conservandam unionem universi,

Responsio. Impugnatio.

Contra est, quia manus non ita se exponit a virtute innata, sed a potentia rectrice totius, nempe a voluntate et appetitu, quatenus movet potentiam motivam ad talem motum conservativum totius, et ita etiam virtus rectrix orbis movet aquam sursum, non autem ipsa ab intrinseco, et universaliter, sic de aliis similibus dicendum. Sed perfectio per se conveniens animæ, et in qua consistit ejus beatitudo naturalis mediante cognitione et amore, sine comparatione excedit in statu separato, in quo seipsam, Angelos et res naturales cognoscit distincte, et in seipsis, et ex his distinctius ipsum Deum. Hunc autem gradum beatitudinis nequit habere de facto in corpore mortali, in quo impeditur ; inclinatio autem elicita animæ et recta magis inclinatur in eum statum, in quo fruitur suo fine naturali, quam in statum, in quo impeditur a finis fruitione aut prosecutione perfecta, qualis est ille, quem habet unita corpori mortali, dato quod

Beatitudo naturalis animæ potior est in statu separato.

aliter in eo nequiret attingere finem, nisi modo, quem nunc experimur.

79. Responsio.

Dices illum statum esse illi præternaturalem, hunc vero naturalem, ita Conimbricenses.

Impugnatio.

Contra, ille est status ejus naturalis, qui ex naturali existentiæ et virtute causarum naturalium ipsi debetur, sed ex eo quod anima sit incorruptibilis secundum existentiam, et perpetua; unio autem ad corpus, corruptibilis, sicut et ipsum corpus, secundum providentiam naturæ, et propriam perfectionem, magis ei competit status separationis corrupto corpore, et non existente, neque possibili existere nisi temporarie.

Separatio animæ, et esse eparatum est ipsi naturale.

Deinde, dato etiam quod ille status separationis esset præternaturalis, aut supra naturam, esset præferendus secundum rectam rationem, quia electio recta desumitur ab objecto, qui est finis in reipsa, sed in eo statu perfecte conjungitur; ergo electio recta procedens a fine, et in ordine ad finem, præferret illum statum, in quo est perfecta fruitio finis naturalis.

Si esset separatus, status præternaturalis præferri deberet.

Tertia ratio.

Deinde, ille status animæ est magis impeccabilis, quia non aggravatur corpore aut sensibus qui proni sunt ad malum; ergo hoc ipso esset præferendus. Item, est minus subjectus ignorantiæ et passionibus, quæ avertunt a fine rectæ rationis, neque est obnoxius corruptioni aut doloribus, aliisque molestiis hujus vitæ, quibus anima præcipitatur in malum, tam culpæ quam pœnæ, magis præterea accedit ad Deum et Angelos; ergo est præferendus secundum rectam rationem naturalem.

Objectio.

Objicies, quod anima sit forma corporis, et ad ipsum inclinatur; ergo secundum rectam rationem deberet præferre unionem.

esponsio. ppetitus notus in

Respondetur animam non magis inclinari ad corpus, quod alias informavit, et desiit informare, quam ad quodcumque corpus informabile per ipsam; sicut ergo appetitus ejus ad quodcumque informabile est remotus, tantum spectato fine naturæ, et non propinquus, qui possit virtute animæ reduci ad actum, ita etiam appetitus ejus ad corpus, quod corruptum fuit, est remotus, et non proximus; electio autem recta, et finis appetibilis naturaliter est ille qui existit, et attingi potest naturali virtute, nam de impossibili non datur electio.

anima ad corpus.

Replica.

Dices, ut *supra* Doctor, totum est magis per se intentum a natura quam anima; ergo esse in toto magis conveniens et eligibile ab anima.

Solutio.

Respondetur, totum quidem per se esse magis intentum a natura, sed non aliter quam ut terminum habet suæ durationis, et sic magis intendi quam animam. Cæterum quando totum desinit per corruptionem corporis, amplius non intenditur a natura, neque spectat ad ejus virtutem aut perfectionem, non ita anima, et negatur consequentia.

80. Ad secundam.

(m) *Ad secundum dico,* etc. Secundum fuit, quod ab extremo ad extremum non datur transitus sine medio; objectum autem extra est materiale, in intellectu spirituale, inter hæc extrema medium est imaginabile.

Responsio.

Respondet Doctor aliquid esse medium respectu virtutis imperfectioris, quod non est medium respectu perfectioris virtutis, v. g. virtus motiva creata nequit transferre corpus ab extremo distante ad aliud *ubi* distans, nisi per medium; virtus tamen divina potest; ita in proposito virtuti abstractivæ imperfectæ medium est imaginabile, a quo proxime potest abstrahere, et non a reipsa extra, quamvis abstractiva perfectior, ut est animæ separatæ, possit abstrahere ab ipsa immediata, ut est in se.

Inter extrema dari medium respective ad virtutem imperfectam.

Respondet secundo, esse imaginabile

Secunda responsio. Imaginabile non esse medium, sed contineri sub sensibili in genere.

non esse medium, sed contineri sub *esse* sensibili in sua latitudine; virtus autem imperfectior intellectus conjuncti potest abstrahere ab imaginabili, licet non a gradu remotiore sensibili rei in se extra; contrarium hujus competit virtuti perfectiori, nam agens aliquando potest in aliquod passum, quod nequit in omne passum receptivum formæ, et in quacumque distantia, in quod agere potest agens perfectioris virtutis.

31. Ad tertium.

(n) *Ad tertium conceditur*, etc. Tertium fuit, quod si intellectus separatus posset cognitionem alicujus de novo habere, quod perinde etiam posset cognitionem cujusque habere, et in quacumque distantia, quia distantia localis non impedit, etc.

Responsio.

Respondet, cæteris paribus, posse acquirere cognitionem de novo cujuslibet per se objecti sui, si nihil impediat; impedit autem distantia localis improportionata, quia ut objectum causet cognitionem sui intuitivam, requiritur ut sit existens et præsens, et ut causet speciem concurrente intellectu agente, requirit etiam determinatam præsentiam respectu intellectus tam separati quam conjuncti.

Requiri determinatam distantiam objecti ut causet.

Replica.

Dices, ideo requiritur determinata præsentia in agente materiali, quia non agit in distans quin prius agat in medium; sed hoc non requiritur in agente spirituali; ergo, etc.

Responsio.

Respondetur, negando antecedens, quia etiam agens materiale sæpissime agat in distans, non agendo saltem eumdem effectum in medio, ut Sol generat ranam in terra quam aere non generat; tamen requiritur determinata præsentia ad causandum illum effectum in remoto, ultra quam non posset agere. Unde quando eadem forma producitur in medio et in termino distante, est intensior in medio quam in distante, et quo magis applicatur passum agenti naturali, eo fortior et celerior est ejus actio, non alia ratione, nisi quia virtus limitatur ad certam sphæram, ultra quam nequit protendi.

Replica.

Dices ex Boetio *de Hebdomadibus*, per se notum esse incorruptibilia non esse in loco; ergo etiam in sua operatione non pendent a loco.

Respondet, negando consequentiam, intelligendo per *locum* præsentiam determinatam, qua agens et passum sunt simul, vel contactum virtutis aut contiguitatis, quod probat ex Philosopho 7. et 8. *Physicorum*; videatur littera.

QUÆSTIO III.

Utrum anima separata possit recordari præteritorum, quæ ipsa novit conjuncta?

D. Bonavent. 1. *dist.* 3. 2. *part. art.* 1. *quæst.* 1. *ad arg. et* 4. *dist.* 50. 1. *part. art.* 2. *quæst.* 2. *et* 3. Henric. *quodl.* 6. *quæst.* 8. Gregor. 2. *dist.* 7. *quæst.* 3. *art.* 1. Molina 1. *part. q.* 55. *art.* 2. *disp.* 2. *m.* 2. Vide Scot. 1. *Metaph. quæst.* 3. *et* 2. *Metaph. quæst.* 1. *et* 7. *Metaph. quæst.* 18.

Tertio quæro, (a) utrum anima separata possit recordari præteritorum, quæ ipsa novit conjuncta? Quod non. Philosophus in *lib. de Memoria et Reminiscentia,* ponit quod memoria est vis sensitiva. Damascenus etiam *lib.* 2. *cap. de memorativo*, ponit idem. Nulla autem sensitiva manet in anima separata quantum ad possibilitatem habendi actum; ergo, etc. 1.

Ad arg. 1 Cap. 20.

Præterea, objectum intellectus est universale, ut habetur a Philosopho *primo Phys. et* 2. *de Anima*. Sed universale abstrahit ab hîc et

Arg. 2 Text. 49 Text. 60

nunc, fuisse et fore, et hujusmodi conditionibus respicientibus existentiam; memoria autem respicit conditionem determinatam pertinentem ad existentiam, utpote præteritionem; ergo memoria repugnat parti intellectivæ; ergo non manet in anima separata.

Arg. 3. Præterea, tunc sequeretur quod pari ratione anima beata haberet recordationem omnium præteritorum, et per consequens anima beata haberet recordationem peccati commissi. Consequens est falsum, tum quia Isai. 65. *Ecce ego creo cœlum novum*, et sequitur, *oblivioni tradentur angustiæ priores*; et Gregorius exponens illud, dicit eamdem sententiam; tum quia Beatus nullam patietur miseriam. Recordatio autem ista esset causa magnæ miseriæ, quia magnæ displicentiæ; non enim posset Beatus complacere in malo commisso, nec neutro modo se habere, id est, nec complacendo, nec displicendo, quia non staret hoc cum perfecta charitate; ergo haberet displicentiam, et de aliquo irrevocabili, ergo tristitiam.

2. Ratio ad opposit. Luc. 16. Psal. 108. 4. Moral. ad finem super illud Job 32. Parvus et magnus.

Oppositum Luc. 16. ait Abraham ad divitem illum : *Fili, recordare quia recepisti bona in vita tua, Lazarus similiter mala*, etc. Idem vult Augustinus super illud Psalm. *Fiant filii ejus orphani;* et idem 9. *Confess.* quod mortui habent memoriam nostri.

Præterea, si non haberent memoriam peccatorum commissorum in vita mortali, non haberent materiam gratias referendi Deo de ejus misericordia; et est argumentum Gregorii fundantis se super illud Psalm. 88. *Misericordias Domini in æternum cantabo. Quomodo in æternum misericordiam canit, qui miseriæ non meminerit?*

COMMENTARIUS.

(a) *Tertio quæro, utrum anima separata*, etc. Hæc quæstio dividitur in tres articulos. In primo agitur de memoria abstractim et specialiter, an sit memoria in brutis. Secundus articulus est de memoria, ut competit intellectui conjuncto. Tertius articulus decidit quæstionem principalem, et docet in anima separata manere memoriam præteritorum. 1. Ordo et divisio quæstionis.

SCHOLIUM.

Esse in nobis actum cognoscendi præteritum qua tale. Primo, quia alioquin deficeret nobis prima pars prudentiæ. Secundo, vitiosi et virtuosi non possent juste scire se esse puniendos, vel præmiandos. Explicat recordationem, ex ejus descriptione, quatenus est circa præteritum; infert quatuor certa, et alia quatuor certa, quatenus est circa actum proprium præteritum, qui est objectum proximum recordationis, cujus objectum remotum est, illud circa quod actus ille præteritus elicitus fuit.

(b) Circa istam quæstionem, primo inquirendum est, an memoria proprie dicta, cujus scilicet est recordari præteriti, sit in parte sensitiva? Secundo, an sit in parte intellectiva? Istis autem duobus supponitur quoddam certum utrique parti commune, scilicet quod aliquis actus cognoscendi præteritum ut præteritum, est in nobis, Hæc patet, quia alias desineret nobis prima pars prudentiæ, quæ est secundum Tullium recordatio Recordatio prima pars prudentiæ, necessario admittenda.

præteriti. Sequeretur etiam secundo quod virtuosi non possent juste cognoscere se juste præmiandos, nec vitiosi se juste puniendos; quæ præmiatio et punitio fit propter malum vel bonum præteritum; nec isti, nec illi ex hypothesi cognoscunt illud præteritum in seipsis; ergo nec justitiam in præmiatione vel punitione. Hæc positio destruit omnem politiam, quia omnem coordinationem in præmiationem vel punitionem juste secundum legem inferendam.

Præterea, præteritum plus habet de veritate quam futurum. Cujus probatio est, quia veritas futurorum est contingens, præteritorum necessaria, juxta illud Philosophi 6. Ethic. *Hoc solo privatur Deus ingenita facere, quæ facta sunt.* Sed possumus habere aliquam cognitionem futurorum ut futura sunt, ut experimur, alioquin non possemus nobis providere ad procurandum nobis commoda, vel ad vitandum incommoda; ergo multo magis possumus habere aliquam cognitionem de præteritis ut præterita sunt, et ita recordationem.

Cap. 3.

4. Recordatio est respectu actus humani qui fuit in recordante.

Hoc supposito tanquam certo, quod possit nobis inesse actus cognoscendi præteritum, inquantum præteritum, ut objectum, addo quod ille actus, qui dicitur *recordari* non est cujuscumque præteriti immediate, sed tantum alicujus actus præteriti, qui infuit ipsi supposito recordanti, et qui fuit in ipso actus humanus, ad excludendum actus vegetativæ et casuales, sive generaliter imperceptibiles; non enim recordor ejus quod est *te sedisse*, nisi quia recordor me vidisse, vel nosse te sedisse. Unde licet cognoscam me natum sub ratione præteriti, vel mundum creatum, non tamen recordor istius vel illius, quia non novi aliquem actum meum in præterito transeuntem super hoc vel illud.

5. Definitio memoriæ, seu recordationis. Quatuor corollaria ex definitione recordationis ex eo quod sit præteriti.

(c) Ex hac ergo ratione nominis, *recordatio est cognitio seu cogitatio actus alicujus præteriti ipsius recordantis, et hoc inquantum præteriti*, sequuntur quædam ex hoc, quod dicitur *præteriti;* quædam autem ex hoc, quod talis objecti. Ex hoc enim quod *præteriti,* sequuntur primo quatuor certa, quorum primum est istud, quod potentia recordativa habet actum post tempus, alioquin non esset præteriti ut præteriti. Et istud dictum Philosophi in illo libro, quod *memoria habet actum post tempus*, debet intelligi per se, ita quod actus recordandi per se succedit recordato; sunt autem hæc verba sua, *post tempus memoria omnis fit.* Secundum, quod percipit fluxum temporis inter illud instans vel tempus, in quo fuit illud quod est objectum recordationis, et instans præsentis perceptionis.

Objectum recordationis oportet esse præsens non in se, sed in specie.

Tertium, quod objectum recordationis, quando objicitur recordationi, non est in se præsens, quia tunc non esset recordatio ejus, ut præteriti. Quartum, cum oporteat objectum aliquo modo esse præsens ad actum, et non potest esse in se præsens, oportet quod sit præsens per speciem, et tunc potentia recordativa erit conservativa speciei, et hoc loquendo de totali potentia requisita ad recordationem; sive enim sint duæ, quarum una conservet speciem,

alia recordetur, sive sit una, habens utrumque actum, non curo; saltem ad recordationem requiritur conservatio speciei objecti recordabilis.

6. Ex recordatione actus præteriti, habentur quatuor certa. Recordatio habet duo objecta.

(d) Ex recordatione autem illius objecti speciali, scilicet actus præteriti ipsius recordantis, sequuntur quatuor certa. Primum quidem est, quod recordatio erit duplicis objecti, unius remoti vel ultimi, scilicet alicujus, circa quod recordans quandoque habuit actum humanum; et alterius ut proximi, scilicet actus humani et præteriti tendentis in objectum illud. Secundum, quod cum oporteat potentiam recordativam habere speciem, et hoc loquendo de tota integra requisita ad recordationem, et non possit illa imprimi ab objecto quando non est, vel quando non est in se præsens, necesse est eam imprimi ab objecto quando est actu præsens; illud autem objectum proximum est actus humanus præteritus; ergo dum ille fuit, imprimebatur species necessaria.

Actus cognoscendi præteritus est objectum recordationis.

Tertium, quod nullus potest habere recordationem, nisi de actu proprio, et hoc humano, quia per solum illum cognitum ut objectum proximum cognoscitur objectum ejus ut objectum remotum, et per consequens non potest recordari actus ejusdem rationis in alio, cujus in seipso recordatur. Quartum, cum non possit imprimi actus humani præteriti species in aliam potentiam, nisi cujus ille actus est objectum, sequitur quod oportet actum cognoscendi præteritum esse objectum potentiæ recordativæ.

COMMENTARIUS.

2. Dari in homine memoriam præteritorum.

Cognitio præteritorum necessaria homini.

(b) *Circa istam quæstionem*, etc. Dari memoriam præteritorum in homine probat, quia alias deficeret in nobis prudentia, quæ ex præteritis, et experientia comparatur; desineret etiam cognitio necessaria ad operandum bonum aut malum cognitio præmii et pœnæ, et destrueretur consequenter politia, quæ fundatur in lege ad præmiandum et puniendum. Deinde, quia præteritum plus habet de veritate quam futurum; futura autem cognoscimus aliquo modo ut futura, et providemus in futuram necessitatem præcognitam; ergo etiam de præteritis, ut præterita sunt, possumus habere cognitionem; quinimo hæc cognitio futurorum etiam ex præteritis et experientia comparatur. Hoc ergo supposito tanquam certo, dicit objectum recordationis esse actum aliquem humanum; non intendit humanum, id est liberum, sed actum ad quem humano more et deliberate attenditur, non vero actum, qui imperceptibiliter transiit sine sui cognitione; ille autem actus est ipsius suppositi, nam ut inquit, non recordor te sedisse, nisi quia vidi, audivi, etc. te sedisse, et hoc alias scivi, dum sederes. Addit proinde omnem cognitionem præteriti, ut præteriti, non esse recordationem, quia licet sciam mundum fuisse creatum, et meipsum natum pro tempore præterito, tamen non recordor, quia nullum habui actum qui ferretur in creationem mundi, aut ortum meum dum habuerunt suum *inesse* de præsenti, aut dum fierent. Sic etiam dum ex effectu et circumstantiis præsentibus colligo aliquod opus ab alio processisse, non recordor proprie ex ratione prædicta.

Objectum memoriæ.

Est actus humanus præteritus.

Requiritur ut sit actus ipsius recordantis.

(c) *Ex hac ergo ratione nominis*, etc. De-

3. Definitio recordationis. finit : *Recordationem esse cognitionem seu cogitationem alicujus actus præteriti ipsius recordantis, et in quantum præteritum est,* etc. Ex hoc quod dicatur *præteriti,* deducit quatuor corollaria communiter admissa. Primum est, sequi inter præteritum et recordationem succedere, seu intervenire tempus, alias non esset recordatio præteriti, ut præteritum est. Secundum ex hoc sequitur, nempe fluxum temporis inter præteritum et præsens, in quo fit recordatio, debere cognosci, nam requiritur hoc ad cognoscendum præteritum sub ratione præteriti. Tertium est, quod objectum recordationis, dum fit recordatio, non sit in se præsens, intelligitur de objecto proximo, qui est actus præteritus, nam alioquin potest quis cognoscere præsentem, quem alias pro præterito novit, et simul etiam ejus recordari, ut fuit objectum alicujus sui actus præteriti. Quartum est, quod oportet objectum præteritum, dum fit ejus recordatio, esse aliquo modo in se præsens, hoc est, in specie et intentionaliter, et hanc speciem esse in potentia conservata, sive sit diversa ab ea quæ recordatur, sive eadem.

Inter præteritum et recordationem intervenire tempus. Debet illud tempus cognosci. Ut objectum recordationis ut fit non sit præsens. Requiri speciem permanentem præteriti.

Sententia Avicennæ improbabilis. Avicenna tenet quotiescumque intellectus cognoscit aliquid de novo, id fieri per conversionem intellectus agentis ad phantasmata, et produci speciem novam, non conservari antiquam. Falsitas hujus patet ex dictis in prima quæstione, quia si ipse sensus internus est conservativus speciei, a fortiori intellectus; ex opposito sequitur superfluitas, et tolli habitus acquisitos, qui dependent a pluribus speciebus habitis per discursum, et collationem, et divisionem objectorum; patet etiam ex dictis quæstione præcedente de anima separata conservante species acquisitas. Neque ratio Avicennæ est probabilis, quia putat, si intellectus haberet species objectorum conservatas, semper fore in actu cognitionis, cujus oppositum constat experientia. Ejus fundamentum.

Solvitur. Non est intellectus in actu nisi supposita determinatione. Respondetur, negando sequelam, quia intellectus etiam separatæ animæ, non est in actu respectu cujuscumque objecti, cujus habet speciem, quia determinatur aliquando a voluntate, aliquando a fortius movente vel præsente. Intellectus etiam conjunctus ligatur de facto sensibus, ut illud objectum actu intelligat, quod actu movet, neque etiam separatus aut conjunctus, potest esse illius virtutis, ut possit actu cognoscere objecta omnia simul, quorum species simul habet.

4. Subjectum speciei. Quantum ad aliud, quod non decidit Magister *in* 2. *dist.* 3. asserere videtur esse diversam potentiam illam, quæ conservat speciem, et quæ recordatur, quia intelligentiam et memoriam ut diversa enumerat, ideoque ab aliis pro hac citatur. Sed facilis est in alium sensum interpretatio ejus, ut *memoriam* sumat pro principio intelligentiæ, non pro reminiscentia. Vide Augustinum *lib.* 10. *de Trinitat. cap.* 11. Contrarium est verius, et magis ex sententia Doctoris, qui ubique asserit speciem esse in ipso intellectu, qui mediante specie cognoscit, aut ea utitur. Intellectus autem est cognoscere objectum suum secundum omnes differentias temporis, et alias circumstantias, et sicut recipit species causatas ab intellectu agente et phantasmate, cur etiam non reciperet easdem causatas a suis actibus?

Est ipse intellectus operans per speciem.

5. Spectantia ad actum recordationis. (d) *Ex recordatione autem illius objecti,* etc. Colligit etiam alia quatuor corollaria, quæ conveniunt ex parte actus recordationis.

1. Primum est, esse debere duplicis objecti, nempe remoti, circa quod recordans habuit aliquando actum; et proximi, nempe ipsius actus tum habiti, ut præteriti.

2. Secundum est, speciem illius objecti proximi fuisse impressam, quando ipsum objectum fuit præsens.

3. Tertium est, recordationem esse tantum proprii actus, et humani, non vero actus qui fuit in alia persona.

4. Quartum est, quod species actus præteriti sit in ipsa potentia recordativa, ut superius est resolutum, cujus ille actus præteritus est objectum.

SCHOLIUM.

Arguit tripliciter non esse memoriam in parte sensitiva. Primo, quia hæc non potest percipere tempus. Secundo, nec cognoscere actum dum præsens est. Tertio, non percipit nisi qualitatem sensibilem, qualis non est sensatio præterita.

7. (e) Juxta hoc potest dubium inferri, et est, an recordativa cognoscat actum illum dum est, cujus ut præteriti est recordatio tanquam objecti immediati? Videtur enim quod si illum tunc non cognoscat, nec postea recordabitur. Sed non est probatio necessaria, quia sensus non videtur esse reflexivus super actum alterius sensus; et esto quod non percipiat actum alterius sensus dum præsens est, non apparet demonstrative quare non poterit percipere illum ut præteritum, postquam præteriit, saltem illis certis suppositis, inquiratur conclusio illius articuli; videtur quod recordatio non possit poni actus partis sensitivæ; primo ex illa conditione, quæ est
Text. 101. percipere tempus : *Tempus autem est numerus motus secundum prius et posterius*, 4. Physic. Hoc autem percipi non potest sine collatione posterioris ad prius; collationem autem nullus sensuum habere potest, quia hoc est proprium intellectivæ.

Præterea, dictum est in quarto illato quod oportet recordantem percipere actum, dum est præsens; sed sensitiva non potest percipere actum sentiendi dum præsens est, saltem non universaliter, quia actus supremæ sensitivæ non potest percipi ab aliquo sensu nec ab inferiori, nec a superiori, patet; nec a seipsa, quia non est potentia illa super se, nec super actum suum conversiva, et tamen cujuslibet sensationis in nobis potest esse recordatio, ut experimur; ergo non est illa recordatio generaliter alicujus sensitivæ.

Sed quia hîc arguitur ex quodam quod prius dictum fuit esse dubium, ideo arguitur ex sexto tanquam certo, sic : Sensitiva non percipit primo nisi qualitatem aliquam sensibilem, (unde *secundo de anima*, Philosophus ut concedat visionem aliquo modo esse perceptam a visu, dicit illam esse aliquo modo coloratam), sed nec recipit speciem propriam, nisi alicujus talis qualitatis. Sed sensatio illa, cujus est recordatio, non potest aliquo modo poni qualitas sensibilis, quia quæcumque sensatio ut coloris, vel soni, vel saporis, æque potest esse recordata; ergo illa species requisita ad recordationem non est sensus alicujus ut potentiæ receptivæ. Text. 137.

COMMENTARIUS.

(e) *Juxta hoc potest dubium inferri, et est*, etc. Agit de memoria in parte sensitiva, 6. An debet cognosci

actus præteritus dum fuit præseus. Affirmatur.

an illa detur memoria juxta conditiones præmissas memoriæ proprie dictæ; et primo inquirit, an potentia debeat cognoscere actum præteritum, dum fuit præsens? Si autem non cognoscit, videtur non posse recordari illius. ut præteriti; et probatur, quia actus imperceptibilis non est recordatio, non ob aliam rationem, nisi quia non fuit cognitus; ergo ut sit actus, objectum recordationis, debet fuisse notus, quando fuit in se præsens. Deinde, quia alias nihil movet potentiam, nisi sit per modum objecti in se præsens, neque causat speciem sui, sed actus potentiæ, ut actus, est præcise incognitus, non est in potentia per modum objecti; ergo nequit imprimere speciem in potentia, si non est notus. Tertio, ipsum objectum remotum non esset objectum recordationis, nisi ut alias notum fuit per aliquem actum tunc circa objectum elicitum; ergo etiam neque objectum proximum potest esse objectum cognitum, nisi etiam sit prius notum. Probatur consequentia, quia non videtur posse recordationem actus præteriti, ut præteriti, id est, quatenus fuit cognitio alicujus pro tempore præterito, nisi ipse actus tum existens fuerit cognitus, ut fuit tum objecti expressivus.

Probatio ex dictis 1. Probatio 2. Probatio 3.

7. Probatio 4. Non esse necessarias probationes.

Deinde, ipse actus per experientiam cognoscitur a potentia operante. Hanc partem, ut veram tenet Doctor, sed dicit non esse demonstratam, quia incertum est an actus ut imprimat speciem sui in potentia, requirat ut sit actu cognitus a potentia, quia sicut producit habitum, cujus est causa totalis, ita etiam videtur posse imprimere speciem sui in intellectu, quia est præsens in se, et intelligibile in actu cui competit imprimere speciem, tanquam causæ totali, sicut sensibili in actu, hoc idem competit respectu sensus. Dato ergo hoc, quod actus imprimat speciem sui, licet non sit cognitus per alium actum diversum a seipso, species illa repræsentabit actum sub ratione præteriti, quia repræsentabit actum in ordine ad objectum et circumstantias, in quibus tum fuit in exercitio, quod sufficit. Et quamvis non fuerit cognitus per reflexionem potentiæ, et per actum diversum, tamen aliquo modo fuit cognitus experientia et seipso, quatenus constituit potentiam tendentem in objectum, et adhærentem objecto perceptibiliter, quod requiritur, ideoque actus imperceptibiles non causant speciem, quia defuit attentio potentiæ. Requiritur ergo saltem ut sit hoc modo seipso perceptibilis a potentia, qua potentia sub actu experitur se tendere in objectum, licet non requiratur ut sit cognitus per diversum actum; alias illa conditio quod actus præteritus debeat esse humanus, et perceptibiliter, seu attentione habitus, evacuaretur, contra superius dicta et definitionem assignatam. Quando ergo asserit non esse demonstratum an actus præteritus dum fuit præsens, ad hoc ut imprimat speciem in potentia, debeat esse tum cognitus, intendit per alium actum a se diversum, dubium esse si requiratur ut sit cognitus, non vero de cognitione experimentali, qua potentia tendens in objectum per ipsum actum experitur se esse in actu; requiritur ergo ut aliquo modo experiatur tam actum proprium quam sensus externi, ut fuit de objecto, si recordatio sit circa actum sensus externi. Dubium vero est ex modo operandi sensus, qui est potentia materialis, an possit reflecti super actu proprio, vel etiam an possit directe cognoscere actum alterius sensus, quia non videtur sensatio contineri sub suo objecto, quæ est qualitas, aut aliquid sensibile in seipso.

Non requiri actum esse cognitum reflexe ut causet speciem sui.

Quæ cognitio requiritur actus.

Ex hoc argumentatur ad negantem

8. Inesse

memoriam in parte sensitiva. Primo, quia nequit sensus percipere tempus, quod requiritur ad recordationem præteriti, ut præteritum est; ergo, etc. Patet antecedens, quia tempus est numerus motus, et includit prius et posterius, quod nequit percipi a cognitiva, nisi per collationem, qui non reperitur in sensu. Secunda ratio est ex eo quod sensus non sit reflexivus, saltem actus supremæ sensitivæ non cognoscitur a se, aut ab alio sensu inferiori. Tertia, quia sensatio non est sensata per modum objecti, cum non sit qualitas sensibilis; ergo non relinquit post se speciem sui; variant enim Philosophi in hoc. Nam Nemesius *in lib. de Natura hominis, cap.* 7. Plutarchus apud Philippum *in lib.* 2. *hujus de Anima textu* 103. putant cognitionem sensationis externæ ad rationem spectare. E contra Alexander *lib.* 3. *Naturalium quæstionum*, Themistius *lib.* 1. *de Anima, cap.* 4. Simplicius *textu* 136. et nonnulli alii docent, sensus externos etiam aliquo modo percipere suos actus, quod modo supradicto videtur concedendum.

memoriam in parte sensitiva.

Quia nequit cognoscere tempus.

Sensus non est reflexivus.

Sensatio non est sensata.

Cui competit cognitio sensationis externæ.

Alii communiter Peripatetici negant sensum externum cognoscere suum actum, sed hoc spectare ad internum cum Philosopho *lib.* 1. *de Anima c.* 1. *et de somno et vigilia, cap.* 2. negat sensum externum percipere suam sensationem.

SCHOLIUM.

Ostendit ex quatuor actibus qui reperiuntur in brutis, qui sunt providentia, vindicatio, beneficiatio, nidificatio, seu conservatio speciei, ac disciplinatio, non concludi dari in eis memoriam, seu recordationem; et explicat quomodo ista faciant sine ulla præteriti, qua tale, memoria.

8. (f) Præterea, non oportet ponere in parte sensitiva aliquam operationem sensitivam, quæ non potest concludi esse in bruto; hoc probatur, quia in aliquo bruto potest esse excellens sensitiva, quantum ad omnes actus sensitivæ, quos experimur in nobis; sed ista recordatio non potest concludi esse in bruto ex ejus actibus. Probatio minoris, videmus actus omnes brutorum, ex quibus magis posset concludi, utpote qui videntur actus prudentiæ, vel providentiæ, ut patet de formica recolligente grana ad eumdem locum, et tempore determinato, scilicet in æstate. Similiter actus vindicandi, vel quasi justitiæ retributivæ, puta obsequendi benefacientibus, et puniendi offendentes, videtur in brutis competere eis, inquantum cognoscunt præteritum ut tale. Similiter tertio de actibus pertinentibus ad conservationem speciei, utpote de nidificatione avium, et nutritione pullorum, et hujusmodi, quæ non videntur posse competere eis naturaliter absque cognitione præteriti ut præteriti. Et quarto aliqua sunt disciplinabilia, ut vult Philosophus *de Memoria et Reminis. et de Sensu et Sensato,* quod non est sine memoria præteriti ut præteritum est. Hæc autem omnia possunt sustineri sine recordatione præteriti ut præteriti; ergo nullus actus bruti concludit illum actum inesse bruto.

Quatuor actus in brutis suadent ea recordari præteritorum.

9. Minor istius probatur discurrendo per illos actus; de uniformitate enim quantum ad locum et tempus, ut patet in formica, potest salvari per solam apprehensionem et retentionem speciei ejus, quod est delectabilis sine apprehensione

An providentia formicæ arguat memoriam.

præteriti ut præteritum; si enim delectabilis fuit huic formicæ hîc reponere granum, et illa species delectabilis, quæ remanet in phantasia, movebit appetitum sensitivum ad quærendum illud tanquam delectabile, et ita de novo ad veniendum ad illum locum. Quare autem in uno tempore recolligit, et in alio non, oportet dare rationem ex parte suæ complexionis, quare est sibi delectabile sic recolligere grana, et sic non; sive hoc imponatur naturali industriæ, sive alii causæ, saltem illud de tempore non concludit recordationem, quia formica hoc anno genita, quæ nunquam prius est experta penuriam hiemalem, ita recolliget in æstate ista grana, sicut alia decem annorum, si tantum posset vivere; ergo ex recordatione præteritorum non habet illum actum pro tali tempore. Si autem frequentatio ejusdem loci arguatur ex præterito, responsum est quod illa est ex delectabili prius apprehenso absque apprehensione præteriti ut præteriti.

10. An vindicatio, et beneficiatio in brutis.

Consimiliter ad secundum de vindicta, vel beneficiatione ab animali læso, vel placato, breviter dico quod phantasma delectabilis placentis, vel tristabilis offendentis, imprimitur, et semper impulsat appetitum sensitivum ad motum conformem illi objecto vindicandi, vel beneficiandi, quando cessat saltem aliud delectabile, vel tristabile præsens fortius movens. Et ideo si tempore intermedio suspendatur ista actio per aliud præsens, in fine temporis statim illud phantasma movet, et sequitur in appetitu sensitivo motio proportionata isti objecto, quæ prius non sequebatur, quia erat impeditum ab alio objecto fortius movente; non est ergo hîc apprehensio præteriti ut præteritum, sed tantum ejus, quod est præteritum, cujus species manens movet ad vindictam, vel gratiam, cessante fortius alio movente.

An nidificatio certis temporibus.

Consimiliter de tertio, quia delectabile inest brutis his undecumque, saltem causam oportet convincere intrinsecam ex complexione nunc taliter disposita, vel alterata ad congregandum talia et talia ligna ad faciendum nidum, vel ad sic componendum; et illud non est alias delectabile, complexione tunc aliter se habente; et ex ista delectatione, non autem apprehensione præteriti ut præteritum, operantur. Cujus probatio est, quia si esset aliquod brutum propagatum in primo anno, æque provideret sibi necessaria ad nidificationem, sicut si esset quotcumque annorum; ergo ex cognitione præteriti ut præteritum, non est ista nidificatio, et concurrit cum primo.

11. An disciplinatio arguat memoriam in brutis.

Quantum autem de disciplinatione, facilius solvitur, et concurrit cum secunda. Solvitur autem per hoc, quod ex frequenti sensatione delectabilis et tristabilis conjunctorum, impressum est isti animali phantasma delectabiliter. Et hoc modo, quod quandocumque movet unum, statim ex conjunctione movet aliud; ergo quando cibus præsens movet appetitum ad sumendum, statim phantasma virgæ percutientis simul movet; et per con-

sequens ut tristabile ad fugiendum, etsi ex magna frequentia imprimatur phantasma hujus, ut valde tristabilis, magis retrahit a delectabili, quam delectabile alliciat ad seipsum.

COMMENTARIUS.

9. Non esse constituendam memoriam in bruto.

(f) *Præterea non oportet*, etc. Subjicit quartam rationem, non esse necessario ponendam in homine, qua constat parte sensitiva, memoriam magis quam in bruto; sed in bruto non debet poni, neque colligitur ex actibus, quibus videtur a posteriori probari in eis memoria, ergo, etc. Probatur antecedens ex convenientia hominis et bruti. Minor probatur quoad primam partem, quia memoria nequit consistere sine memoria præteriti ut præteriti, quæ nequit esse sine collatione et cognitione temporis, ut præteritum est respective ad præsens. Probatur quoad secundam partem, quia illi actus sunt quatuor in genere, nempe providentia de futuro, qualis apparet in formicis, et certis aliis animalibus, beneficentia et vindicta, qualis in quibusdam cernitur; conservatio etiam speciei, et nutritio, v. g. pullorum in avibus, et his similia, ut quando moventur ad diversa loca, et regrediuntur mox ad eumdem, in quo mansionem habent et requiescunt. Item ut diversis temporibus habeant actus differentes et convenientes; sed hæc omnia possunt salvari sine memoria præteriti, ut præteritum est; ergo non debet statui memoria in brutis. Probat ordinate omnes illos actus posse competere ex specie delectabilis et tristabilis, et ex appetitu conformi sequente, qui applicat potentiam motivam ad motum, v. g. formica, quæ in hyeme generatur, perinde colligit grana sequenti æstate, ac reliqua, sicut cæteræ formicæ, nullam tamen habet memoriam præteriti; ergo providentia illa perinde probat non esse ex memoria præteriti ortum, ut patet in hoc exemplo, quam probat non esse ex memoria præteriti in formica hyeme nata. Idem etiam patet de nidificatione et multiplicatione speciei in illis animalibus, quæ sero orta eodem modo habent actus ac animalia, quæ viderunt tempus idoneum generationi, et præteritum. Item, dicendum eodem modo de beneficentia et vindicatione, quia possunt haberi hi actus perinde ac reliqui, ex specie delectabilis remanenti, et tristabilis vehementer sollicitante appetitum; nam hi effectus etiam inveniuntur in iis, quæ nunquam experti sunt causam pro præterito, nam agnus, qui nunquam vidit lupum, tremit ad ejus conspectum, quamvis alias non habuerit ullam speciem lupi, quod non ex alio provenit, quam ex mero instinctu naturali. Aliqua enim sunt objecta per se delectabilia, aliqua vero tristantia ex natura sua, quæ alliciunt appetitum bruti ad prosecutionem et fugam, quibus apprehensis sequitur ipsa prosecutio aut fuga; hæc autem sunt aliquando talia absolute, et pro omni dispositione complexionis in bruto. Sicut etiam aliqua sunt talia in ordine ad sensitivum hominis, aliquando non sunt absolute et semper delectabilia, sed respective ad certam dispositionem, quæ alterat etiam naturam et appetitum; indeque fit ut aliqua pro certo tempore sint delectabilia, pro alia vero non sunt delectabilia, ideo sequuntur diversi motus in appetitu ex cognitione præsenti ipsorum, aut imaginatione. Aliqua etiam sunt delectabilia ex se, et sollicitant appetitum, quæ tamen contrariis fortius moventibus cedunt, ut quando panis et virga porrigitur cani, fortius movet virga terrens quam panis alliciens.

Ex actibus et providentia quæ cernitur in bruto non colligitur memoria. Providentia brutorum. Ex hoc non colligi memoriam. Referri posse in aliam causam. Ostenditur discurrendo per singula. Inveniri tales actus in iis quæ nullam habent experientiam præteriti.

10. Unde oritur disciplinabilitas.

Ex his oritur quartum genus prudentiæ apparentis in brutis, ut disciplinabilitas, ex conjunctione enim specierum abstinet brutum a pane ex repræsentatione, quam habet virgæ, conjuncta, non vero ex perfecta memoria præteriti, quia imaginatio vehemens, quam causat species virgæ, appetitum etiam movet fortius ad fugam panis delectabilis, quam ipse panis alliciat. Experientia etiam hæc in nobis est etiam quoad appetitum rationalem et sensitivum, quando abstinetur a delectabili per solum timorem nocivi excedentis.

Ordo in iis actibus salvatur.

Ordo etiam in illis actionibus per quamdam prudentiæ et directionis speciem habetur (ex quo ordine quantum ad certa tempora, et loca, et consecutionem ipsarum actionum, et conjunctionem magis colligitur memoria præteritorum), sicut conservatur in iis, quæ nullam habent memoriam præteriti, neque fuerunt pro tempore præterito, ut patet in exemplo allato de formica in hyeme nata, et colligente in æstate sicut cæteræ, et de aliis animalibus, quæ nullam habent præteriti experientiam, et ad actus eosdem moventur, sic etiam in aliis salvari potest sine memoria præteriti, nam idem effectus non exigit disparem causam.

11. Interrogatio.

Si autem quæras, quomodo illæ actiones certo tempore et modo fiant sine aliqua memoria?

Fieri hæc omnia instinctu naturæ et coordinatione specierum.

Respondetur, ex instinctu naturæ, et coordinatione specierum, et connexione, quatenus habent inter se quemdam in movendo ordinem, sequi etiam in appetitu motum conformem; ex appetitu autem motum in potentia motiva, qui videtur assuetus et ordinatus, nam sicut una species imprimitur simul cum alia, sequitur etiam connexio imaginationum, et una species aliam excitat, ut contingit etiam in nobis, v. g. hæc vox *homo* audita causat suam speciem, quæ naturalem illum sonum exprimit, tam phantasiæ quam intellectui, eadem species excitat ordinate speciem naturæ significatæ, ut causet ejus conceptum, quia is est ordo specierum, ut causante una; alia etiam ex connexione excitetur ad causandum in brutis; ergo cum species illæ rerum dicant eamdem connexionem, una excitatur per aliam, ut servetur ordo in imaginationibus, qualis servatur connexio inter ipsas species; unde quando offertur panis jam disciplinato, quantumlibet virga tum non sit præsens, species panis ex connexione. quam habet ad speciem virgæ, hanc etiam excitat, unde moveatur appetitus ad fugam, quia est fortius movens. Hinc etiam frequentatio quorumdam locorum et regressus, in quibusdam animalibus oritur similiter ex ordine specierum et phantasmatum, non ex memoria præteriti, qua præteritum est formaliter, quia sicut loca ista frequentata suas species habent connexas, ita etiam ordinate secundum illam connexionem movent.

12. Accedit motioni et connexioni specierum, dispositio complexionis, et directio primæ causæ.

Ex quibus patet ad fundamentum oppositum, nempe ex instinctu naturali et connexione, et ordine specierum, ex diversa dispositione complexionis, ex eo quod unum sensibile fortius præ alio moveat, provenire has actiones in brutis, quæ speciem memoriæ, et discursus præ se præferunt, non vero quod sit in eis memoria proprie dicta præteriti, qua præteritum. Quin etiam addi potest directio causæ universalis, quæ illum instinctum naturæ bruti impressit ad conservationem ejus, et ad universi pulchritudinem servandam in varietate speciei, ac denique propter utilitatem hominum, in quibus sensus magis viget ad usum necessarium vitæ humanæ.

Probatio conclusionis præmissæ.

Probatur ergo hæc pars, quam tenet probabiliter Doctor, quia ex iis actionibus non magis colligitur memoria præ-

teriti, qua præteritum est, quam etiam providentia futuri; sed in brutis non est cognitio futuri, ergo neque præteriti, qua præteritum est. Probatur major, quia providentia in formica grani reservati in hyemem, ob egestatem passam hyeme præterita, non magis indicat experimentalem præteriti per recordationem, quam prævisionem necessitatis futuræ in hyeme sequenti, in cujus subsidium colligit æstate; ergo si in ea datur memoria præteriti, tanquam excitans ad collectionem annonæ in æstate, et reservandæ in hyemem, etiam datur in eadem cognitio necessitatis pro futuro, tanquam finis illius provisionis, sed hoc est falsum. Probatur subsumptum, quod est etiam minor principalis, quia cognitio futurorum, quorum nullæ possunt esse species, non habetur nisi ex causis, et hoc per discursum, etiam habetur in nostro intellectu, et non aliter, cum nunquam in se fuerunt, neque in sensu; sed nequit sensus aliquid cognoscere ex causis, alias esset in eo discursus formalis, ergo providentia in futurum in brutis non est ex cognitione futuri, ergo neque ex memoria præteriti. Probatur hæc ultima consequentia, quia memoria præteriti, ut præteritum est, non excitat ad illam provisionem, nisi ut futurum cognoscitur, alias non esset providentia pro futuro, neque ut fiat pro præsenti talis collectio grani, necessaria est memoria præteriti, quia sufficit ipsa delectabilitas objecti. et instinctus naturalis, et excitatio specierum, et delectationis forte ab auctore naturæ facta ad instructionem et exemplum hominum, quorum est providere proprie.

Non esse providentiam futuri in brutis. Ratio hujus.

13. Deinde, agnoscere præteritum ut præteritum, nequit esse nisi per collationem præteriti ad præsens, quod est proprium intellectus; sicut ergo in sensu non datur collatio proprie dicta, neque reflexio, neque discursus, maxime in bruto, sic etiam non debet in illo statui proprie dicta memoria, quæ sit præteriti formaliter, ut præteriti, alias etiam posset salvari brutum agere propter finem naturalem formaliter. Quid enim est agere propter finem, quam assumere media in ordine ad finem, et illa applicare ex vera cognitione finis, ergo cum omnia salvari possunt sine tali memoria in brutis, non debet concedi, quia sic exornatur via, qua cognosci potest distinctio intellectus et sensus.

Nequit cognosci præteritum nisi per collationem.

Brutum non agit propter finem.

Accedit quod in plerisque, in quibus illa providentia, et actiones cernuntur negatur etiam a probatis auctoribus memoria. Quin etiam ipse Philosophus 2. *de Anima text.* 29. 32. 156. videtur negare imaginationem formicæ, vermi, et apibus; et 2. *Post. text.* 103. negat in iis in quibus non manet sensatio, id est, species in imaginativa, esse aliquam cognitionem extra ipsum sentire, id est, non habere cognitionem objecti non existentis, sed tantum præsentis et afficientis sensum actu. Videantur Conimbricenses, et alii *de Memoria et reminiscentia in 2. de Anima,* ubi agitur de sensibus et potentiis animæ separatæ.

In aliquibus non dari imaginativam.

SCHOLIUM.

Solvit quatuor rationes contra allatas, et sustinet problematice in parte sensitiva esse memoriam, vel non esse.

12. (g) Sustinendo tamen intentionem Aristotelis, in illo libello quod memoria sit in parte sensitiva, potest responderi ad ista, et quasi ducendo ea ad oppositum. Primum enim de perceptione temporis, concedit ibi Aristoteles, dicens quod primo sensitivo, quo percipimus magnitudinem, perci-

Tempus et motus an per se sensibilia. Text. 63. et 64.

pimus et tempus. Nec obstat quod est successivum, quia motus est successivus, et tamen motus est per se sensibilis, *ex secundo de Anima.* Nec obstat quod dicitur numerus, quia numerus est per se sensibilis, *ibidem*, et *in* 4. *Phys. c. de tempore com.* 11. ubi Commentator dicit quod si percipiatur solus motus phantasmatum, percipitur tempus; sed istud posset exponi, quod talis motus percipitur ab intellectu, non a virtute phantastica.

Sensus an potest recipere speciem sui actus.

Ad aliud, poterit dici quod aliquis sensus poterit recipere speciem actus sentiendi, et speciem illam retinere transeunte actu, et per consequens per illam potest habere actum post tempus, et ita recordari. Et cum objicitur de actu supremæ potentiæ sensitivæ, potest concedi quod recordatio actus ejus non competit alicui sensui, sicut nec sensui alii competit recordari proprii actus, ut accipitur ab Augustino 2. *de lib. arbitr.* sed tantum hoc competit superiori respectu actus inferioris sensitivæ.

Text. 137. et inde.

Aliter posset dici, secundum quod Philosophus videtur sentire *secundo de Anima,* quod visus aliquo modo sentit se videre, quia visio est aliquo modo colorata; et ita posset concedi quod sensatio supremæ continetur quodammodo sub objecto supremæ memorativæ. Et si arguas reflexionem illius sensitivæ supra se, non magis concludit hoc, quam concludat contra Aristotelem de visu percipiente visionem.

Ad ultimum, licet probabiliter possent actus brutorum salvari, non ponendo memorationem proprie in eis, sed solum imaginativam cognitivam objecti, quod est præteritum, licet non ut præteritum, tamen ea quæ videmus in actibus eorum, facilius salvantur ponendo in eis memoriam.

Hinc patet Scot. esse problematicum, an memoria sit in parte sensitiva.

COMMENTARIUS.

14. Sententia communis et affirmativa sustinetur.

(g) *Sustinendo tamen intentionem Aristotelis,* etc. Intentum Aristotelis et communis est dari memoriam in parte sensitiva. Idem tenet hîc Doctor, et respondet ad alias rationes prius objectas.

Primum fuit, quod ad cognitionem præteriti ut præteriti, requiritur cognitio temporis.

Tempus cognosci a sensu.

Respondet, tempus posse cognosci a sensu, sicut cognoscitur magnitudo, et numerus, et motus.

Sensus superior cognoscit actum inferioris.

Ad secundum, quod objicitur, nullum cognoscere actum alterius. Respondet sensum superiorem cognoscere actum inferioris.

Et si dicatur ad hoc, quod actus superioris sentitivæ non cognoscitur ab ipsa, aut ab alio sensu, respondet primum, non referre hoc, quia salvatur memoria actuum sensuum inferiorum, ex qua possunt illi actus convenire etiam in brutis; in homine vero actus superioris sensitivæ cognoscitur ab intellectu.

Ipsa superior cognitiva quomodo cognoscit actum proprium.

Respondet secundo, quod etiam ipsa superior cognitiva cognoscit proprium actum, sicut dicit Philosophus 2. *de Anima,* quod visio sit aliquo modo colorata, et videtur, potest esse species permanens in superiori sensitiva, qua cognoscit directe ipsum objectum non solum absolute, sed etiam ut fuit terminus, et objectum actus præteriti; et sic tollitur reflexio

supra actum, ad cujus cognitionem sufficit ipsa experientia, qua cognoscit potentia se tendere in objectum, et species manens objecti, ut fuit terminus potentiæ tendentis.

Ad ultimum illud, quod in paragrapho præcedenti adducitur, ad impugnandum memoriam in bruto, respondet, licet illi actus possunt salvari in bruto sine prædicta memoria, tamen melius salvari statuendo in eo memoriam.

SCHOLIUM.

Ex duobus locis Aristotelis probat secundum eum, dandam esse memoriam intellectivam, et refutat responsiones Henrici. Adducit etiam auctoritatem Aristotelis, Avicennæ et Damasceni, ac rationem ex Arist. ad oppositum.

13. (h) De secundo articulo principali videtur Aristoteles quædam dicere in illo libro, ex quibus concluditur memoria in parte intellectiva, dicit enim : *Quorumdam intelligibilium memoramur, ut quod triangulus habet tres æquales duobus rectis*, etc. *Hic quidem, quia didicit, et fuit speculatus.*

Henric. quodlib. 6. quæst. 8. Respondetur secundum eum ibidem, quod memoria intelligibilium non est sine phantasmate. Contra, non propter hoc negandum est memoriam esse in intellectu, sicut non negatur *intelligere* in intellectu, et tamen secundum ipsum ibi, non intelligimus sine phantasmate.

Henric. ubi supra. Aliter respondetur, quod intelligibilium memoramur per accidens. Unde dicit ibi loquens de illis : *Quare intellectus, id est, partis intellectivæ secundum accidens, erit*, supple memoria; et Damascenus ubi prius : *Intelligibilium, sicut didicimus, memoramur, substantiæ autem ipsorum memoriam non habemus.*

Contra, quæcumque virtus cognoscit actum, ut est objecti, aliquo modo cognoscit objectum; sed hoc objectum *triangulum habere tres*, ut est verum demonstratum vel scitum, potest intellectus solus cognoscere, ita quod nullus sensus potest cognoscere illum actum, me speculatum fuisse triangulum habere tres.

(i) Præterea Aristoteles concedit ibi, quod reminiscentia soli homini inest, et hoc vult Avicenna, *ubi prius cap.* 3. quia ibi est sola syllogizatio. Ex hoc arguitur dupliciter : Primo, quia cognitio propria ipsi homini, videtur esse ipsius intellectus. Secundo efficacius, quia cognitio per discursum syllogisticum pertinet ad solum intellectum; hujusmodi est cognitio reminiscentiæ, nam reminiscens discurrit a quibusdam notis ad illud quod aliqualiter decidit, cujus vult recuperare recordationem. Et licet non sit ibi syllogismus, quia semper est ex præmissis ad conclusionem, (proceditur enim ibi a contrariis, vel a similibus, vel a quibuscumque habentibus ordinem aliquem in sentiri, ad illud quod quærimus), tamen nec talis collatio potest competere virtuti sensitivæ, ut videtur; eidem autem virtuti competit discursus, et cognitio terminans discursum; recordari autem terminat illum discursum; ergo, etc. — 6. natural. part. 5. Reminiscentia soli homini propria.

(k) Contra istam rationem objicit : Primo, quia Aristoteles dicit — 14. Arguit pro parte

negante memoriam intellectivam. quosdam bene reminiscitivos, quosdam male, propter diversitatem organi; ergo reminiscitiva attribuitur parti sensitivæ. Præterea, quod reminiscentia sit impossibilis, adducitur argumentum quod recitat Themistius *primo Poster.* de servo fugitivo, per quod probatur quod impossibile sit aliquid addiscere, quia aut illud fuit prius scitum, et ita non addiscitur; aut non, et ita si occurrit intellectui, nescit illud esse quod requirit. Hoc quidem argumentum ibi non habet evidentiam, quia quidquid necessario infertur ex præmissis necessariis, ex hoc ipso scitur, nec oportet quod sciam illud, quod quæsivi scire, nisi in generali, quia quæsivi scire quidquid potui inferre ex illis notis. Sed in proposito habet difficultatem, arguitur enim sic : Aut ille perfecte oblitus est ejus, quod est *A*, aut non? si sic, si per reminiscentiam possit redire ad memoriam ejus, nescit illud esse, cujus recordationem quæsivit, et per consequens non reminiscitur, quia reminiscens recordatur alicujus de novo, ut prius memorati, et post tempore intermedio obliti; si non est perfecte oblitus *A*, ergo non potest reminisci *A*.

Reminiscentia supponit oblivionem; memoria seu recordatio, non.

Confirmatur primum membrum per Avicennam *ubi prius cap.* 3. desiderium recordandi in particulari nulli bruto inest; si enim non memorat, memorari non desiderat. Similiter Aristoteles *in lib.* 1. videtur ponere memoriam pertinere ad virtutem phantasticam, *cujus* (inquit Aristoteles) *scilicet partis animæ, memoria sit, manifestum est, quando et cujus phantasia est illius etiam memoria est;* et Damascenus ubi prius : *Memoria est imaginatio derelicta a sensu secundum actum.*

6. natural. part. 5.

Libr. 2. cap. 20.

COMMENTARIUS.

15. An in parte intellectiva sit memoria.

(h) *De secundo articulo principali,* etc. Hîc disserit an in parte intellectiva sit proprie memoria. Partem affirmativam probat ex auctoritate Philosophi in littera, *quorumdam intelligibilium memoramur,* etc.

Responsio.

Dices quod non memoramur intelligibilium sine phantasmate. Hæc responsio est Henrici *quodlib.* 6. *quæst.* 8. cujus sententiam hîc tacite impugnat Doctor.

Replica.

Contra, neque intelligimus sine phantasmate, non inde sequitur quin intelligere sit solius intellectus et proprie.

Responsio.

Dices quod memoramur per accidens intelligibilium, *quare intellectus, id est, partis intellectivæ* secundum accidens erit, etc. ubi negat nos substantiæ intelligibilium memorari, sed scientiæ tantum, aut cognitionis. Impugnat autem illam responsionem primo, quia illius potentiæ cujus est actu cognoscere, est etiam cognoscere objectum actus, quia cognoscit actum, ut est objecti. Sed cognoscere triangulum habere tres angulos, est solius intellectus, et cognoscere se speculatum fuisse, hoc est etiam solius intellectus, et non alterius potentiæ inferioris, quæ cognoscit objectum sub conditionibus individuantibus, et non sub ratione universali sicut cognoscit intellectus scientificus.

Ad eumdem potentiam spectat actum, et objectum ejus cognoscere.

Hæc ratio efficax est contra Henricum, qui dicit memoriam esse in intellectu per accidens, quia est proprius actus hominis seu totius; quod autem est proprium toti, non convenit parti, nisi per accidens, et ut est in toto, ideo negat ani-

mam separatam habere memoriam talem, qualem habet conjuncta, neque cognoscere memorando actum præteritum suum, quem habuit conjuncta; sed si cognoscit actum præteritum, quem habuit conjuncta, id fieri per scientiam alterius rationis, quæ non est memoria. Dicit autem memoriam fieri in homine per habitum inclinantem ex parte intellectus (negat enim species, ut *supra* vidimus *quæst.* 1.) sed requiri ulterius præter habitum inclinantem intellectum, ut objectum repræsentetur, ut præteritum, quod solum præsentatur a phantasmate, ideo negat habitum hic acquisitum habere actum in anima separata ex defectu phantasmatis, cujus munus est repræsentare objectum; neque ideo habitum illum superflue conservari in anima separata, licet non habeat actum ex defectu præsentantis objectum, quia sicut potentia visiva in tenebris conservatur, et non frustra, licet in tenebris non habeat actum, ita etiam habitus prædictus non erit frustra, quia potest in anima in statu conjuncto et perfecto animæ habere actum.

Sententia Henrici.

17. Contra hanc doctrinam urget ratio prædicta, licet magis in specie videatur illa fundamenta adducta ex Philosopho et Damasceno impugnare, quatenus alter dicit non dari memoriam in parte intellectiva, nisi per accidens, eorum quæ didicimus; alter vero substantiæ intelligibilium non dari memoriam, id est, objectorum, sed scientiæ de objectis. Ratio autem formatur sic : Ejusdem potentiæ est cognoscere objectum, cujus est cognoscere actum, ut est de objecto, seu ipsius objecti; sed intellectus cognoscit actum suum scientificum præteritum, ejusque memoratur, ut fuit objecti demonstrati, ut triangulum habere tres angulos; ergo intellectus cognoscit, non solum actum, sed etiam objectum; sed objectum est scientificum et universale; ergo cognoscitur ut in ipso intellectu fuit, et non ut in phantasmate. Probatur consequentia, quia phantasmata non repræsentat objectum, ut universale abstractum et scientificum; sed solus intellectus et species quam habet objecti, ita repræsentat; ergo intellectus memoratur non solum actus præteriti, sed etiam ipsius objecti, ut fuit actus terminus, et materia circa quam; ergo memoria proprie dicta, et per se, est in intellectu, et non tantum per accidens. Probatur consequentia, quia actus memorandi est præteriti objecti tam proximi quam remoti, ut fuit præcise in intellectu, et non ut fuit in actu alicujus potentiæ inferioris per modum repræsentantis ipsum sub modo universali et abstracto, quo terminavit actum scientiæ.

Impugnatio.

Intellectus cognoscit actum suum præteritum ut fuit præteritus.

18. (i) *Præterea Aristoteles*, etc. Secundo impugnat eamdem solutionem ex Philosopho *de memor. et reminiscent. cap.* 4. et Avicenna *cap.* 3. 6. *moralium part.* 5. dicit enim Philosophus quod reminiscentia soli homini inest, et Avicenna idem, quia nempe in homine inest syllogizatio. Ex quibus replicat primo Doctor, quod cognitio propria ipsi *homini* est solius intellectus, ut propria; sed reminiscentia est propria homini ex Philosopho, ergo est solius, et propria intellectus. Minor est Philosophi. Major superius probata, quia nulla est propria cognitio hominis, ut discernitur ab aliis, nisi illa quæ est per animam secundum specificum gradum animæ; hæc autem est per solum intellectum, quæ proinde convenit toti per intellectum et animam, tanquam principium, et proinde convenit ipsis in *esse* separato.

Secunda impugnatio ejusdem solutionis.

Reminiscentia soli homini non competit.

Argumentatur secundo ex illo Avicennæ, quia syllogizari est actus proprius intellectus, ita ut non sit alterius potentiæ, sed cognitio reminiscentiæ fit per

Reminiscentia fit per syllogismum.

discursum, ergo, etc. Minor patet, quia est processus a notis ad aliquod quod decidit, et cujus vult recuperare memoriam, et licet ibi non sit syllogismus, inquit, quia semper est ex præmissis ad conclusionem, etc. id est, in forma concludente, non ita aliquando in reminiscentia, sed processus est a contrariis, similibus, et quibuscumque habentibus ordinem in *sentiri* ad illud quod quærimus, quia nempe reminiscentia fit per excitationem speciei repræsentantis præteritum, ac proinde proceditur ad alias species, cum quibus illa habet aliquam conjunctionem, ex quibus occasionative, et non per principium intrinsecum syllogisticum, excitatur talis species objecti præteriti, cujus reminiscentia quæritur ex collatione illarum specierum. Hæc autem ipsa collatio non est conveniens ulli potentiæ nisi intellectivæ, quia ipsa est etiam reflexiva, et discursus virtualis procedendo a noto ad ignotum; sed ejus potentiæ est cognitio terminans ad discursum aut collationem, cujus est ipsa collatio; ergo et reminiscentia est propria intellectus, ut sic acquisita per talem collationem.

Modus reminiscendi, et media.

19. Objectio. (k) *Contra istam rationem,* etc. Replicat contra rationem prædictam, quia Philosophus dicit reminiscentiam bonam aut malam dependere a prava aut bona dispositione organi; ergo reminiscentia tantum est in parte sensitiva. Præterea, quod reminiscentia sit impossibilis ex argumento Themistii *in* 1. *Poster.* vis ejus in hoc consistit, quia vel memoria servi fugitivi, v. g. quem quæris, ex toto decidit, et sic frustra quæris, quia inventum non agnoscis; vel non decidit, et sic non est perfecte oblitus. Deinde ex Avicenna, qui dicit desiderium memorandi non esse in bruto; si enim non memorat, memorari non desiderat. Item ex Philosopho et Damasceno, qui videntur constituere in parte sensitiva, in qua est phantasia.

SCHOLIUM.

Pro resolutione hujus articuli, docet primo, recordationem habere duo objecta ; proximum, quod est actus præteritus; et remotum, quod est ejusdem actus objectum. Et quoad recordationem sensitivam, præteritio requiritur in utroque objecto, quia sensus tendit in objectum secundum certam approximationem, vel lineam rectam vel curvam, vel aliquid simile, et hujus dispositionis, etiam ut præteritæ, recordatur ; at memoria intellectiva tantum petit præteritionem in actu. Secundo docet non ideo hominem esse male memorativum, quia ejus intellectus male conservat suas species, sed quia sensus male conservat suas ; et probat dupliciter intellectum indelebiliter servare species. Vide eum 1. d. 3. quæst. 6. quod tamen firmiter non asserit, ex n. 18.

(l) Ad intellectum illarum auctoritatum dico, sicut prius dictum est, quod actus recordandi habet duplex objectum, scilicet proximum et remotum. Præteritio autem quandoque requiritur in utroque objecto, ut objectum est, quandoque in altero tantum. Sensus autem, quia non cognoscit objectum suum, nisi secundum aliquam dispositionem, quam habet dum sentitur, juxta illud 7. Met. *Abeuntibus sensibilibus a sensu, non est palam utrum sint, an non,* ideo non potest habere recordationem actus sui, ut præteriti, quin etiam habeat objecti sensati, ut præteriti, quia ut tantummodo sic se habentis, sicut sentiebatur dum mansit actus sentiendi ; intellectus autem non requirit præteritionem in utroque objecto, sed tantum in proximo, quia enim actus ejus po- 15.

15. Recordationis est duplex objectum; proximum, et est actus proprius præteritus; remotum, et est objectum illius actus, v. g. in tali distantia, vel per talem lineam, rectam scilicet, in visibili.

test esse alicujus, ut est necessarium, sicut speculandi triangulum habere tres. Ideo actus recordandi illum actum speculandi, potest habere objectum remotum, non ut præteritum, sed ut semper uniformiter se habens; quantum ergo ad istam conditionem, respicere objectum præteritum ut præteritum, tam scilicet remotum quam propinquum, ita quod utrumque cognoscatur præcise et necessario ut præteritum, memoria est necessario sensitivæ, non autem necessario intellectivæ, licet sic posset esse ejus, ut statim dicetur in solutione.

16. Memoria sensitiva operatur sine intellectiva, non e contra.

(m) Ad aliud dico, quod memoria in parte sensitiva est sufficiens ad operandum sine intellectu, ut patet in brutis, sed e converso, memoria intellectiva non sufficit ad operandum sine memoria sensitiva, sicut nec possumus sine phantasmate intelligere; ideo non diceret Aristoteles hominem bene et male memorativum, quia intellectus ejus bene vel male conservet speciem alicujus præintellecti, sed quia memoria ejus sensitiva, quæ concurrit cum intellectiva, etiam ad recordationem intellectivam, est bene vel male retentiva; forte enim memoria intellectiva quamcumque semper conservat speciem, sed non potest in suum actum, quia species sensibilis deleta est a memoria sensitiva, sine qua illa non sufficit ad operandum.

Boet. 3. de consol. prosa. 5. Intellectum servare species indelebiliter probat dupliciter.

(n) Hoc probatur primo, quia receptum videtur esse in recipiente per modum recipientis, et per consequens cum intellectus sit virtus immaterialis et immutabilis ab his passionibus corporalibus, videtur quod species ejus maneat indelebiliter; propter hoc enim Aristoteles tantum assignat labilitatem speciei in memoria sensitiva, quia organum sic vel sic patitur vel movetur. Probatur idem secundo, quia quando aliquis reminiscitur, oportet quod habeat aliquid apud se manens, per quod illud esse sciat cujus prius meminit, et post oblitus est, ut argumentum procedit de servo fugitivo; istud autem manens, non potest poni in parte sensitiva, quia illud est deletum, saltem non remanet perfecte, nec sufficienter ad actum recordandi; ergo probabile est quod illud sit species in intellectu manens perfecte, et sic recuperata specie in memoria sensitiva, quæ aliqualiter decidit per collationem ad speciem intelligibilem manentem, cognoscitur illud objectum recordatum, esse illud quod fuit prius memoraliter notum; sic igitur quantum ad primitatem vel radicem, seu sufficientiam ex se ad actum, non solum est memoria in parte intellectiva, sed in sensitiva etiam in nobis.

De quo l. d. 3. q. 6.

COMMENTARIUS.

(i) *Ad intellectum illarum auctoritatum dico*, etc. Statuit duas conclusiones ad auctoritatem istarum solutionum, supponendo primo memoriam habere duplex objectum, nempe proximum, et remotum; proximum, ut dictum est, est ipse actus; remotum vero est objectum talis actus. Dicit secundo, aliquando requiri præteri- 21.

Requisita ad memoriam.

Ex parte sensus requiri præteritionem utriusque objecti.

tionem in utroque objecto, aliquando in altero tantum. Primum requirit memoria sensitiva ob dispositionem particularem sensus, qua est objecti præsentis et moventis, ut præsens fuit ad actum circa sensum tam internum quam etiam externum, juxta illud 7. *Metaph.* citatum in littera. Ex parte intellectus non semper requiritur præteritio objecti remoti, ut quando est alicujus uniformiter se habentis ad intellectum, et in se necessarii, ut sunt objecta universalia, et propositiones de his necessariæ, quæ dicuntur æternæ veritatis. Ratio utriusque differentiæ est, quia sensus percipit objectum præsens, ut præsens, secundum circumstantiam temporis, id est, ipsum objectum, ut in tempore existens et præsens, ideoque non recordatur objecti nisi respective ad illud tempus in quo fuit præsens, et objectum actu pro eo terminans sensationem est præteritum sub hac ratione, ut cadit sub recordatione, sive ipsum objectum tum existat, sive non; quod enim existat pro tempore recordationis, non facit ad ipsam recordationem, quæ est hujus, ut in tempore præterito affecit sensum.

Ad memoriam intellectivam non requiritur præteritio objecti remoti.

Ratio disparitatis inter sensum et intellectum.

Sensus semper est præsentis ut præsentis.

21. Intellectus est quandoque objecti abstrahentis a tempore. Declaratur.

E contra intellectus licet sit objecti quandocumque secundum illam differentiam temporis, et consequenter ut præteriti et existentis pro tempore præterito, ut mox dicetur § *sequenti*, et in hoc æquiparatur sensui; tamen sicut est aliquando necessariorum, ut quod triangulus habet tres quod homo sit risibilis, et hujusmodi, quæ veritates non sunt contingentes, neque in aliquo tempore vel pro aliqua tantum differentia temporis veræ sicut contingentes, ita etiam abstrahunt a tempore, et non cognoscuntur in ordine ad aliquod tempus, tamquan circumstantiam aut mensuram sui, quia sunt veritatis æternæ, actus tamen de his habitus est in tempore, et contingens; ideoque objectum remotum, quod abstrahit a tempore, sic etiam abstrahit a differentia præteriti, præsentis et futuri, ut afficit cognitionem tam primam quæ est objectum proximum recordationis, quam etiam ut terminat per modum objecti remoti ipsam recordationem. Ideo ergo ad memoriam intellectivam non requiritur, ut objectum ejus remotum sit præteritum, sed requiritur insuper ut proximum sit præteritum in re ipsa, quatenus itaque memoria sumitur pro recordatione objecti totalis, tam proximi quam remoti, ut utrumque est præteritum, sic proprie convenit parti sensitivæ, quæ est solius contingentis, et ut in tempore existentis, et ex conditione prædicta secundum quam respicit objectum contingens sub determinata circumstantia temporis, non tamen solius sensitivæ, sed etiam partis intellectivæ, quamvis etiam sit in eadem memoria necessariorum, et aliter non se habentium respective ad præteritum actum circa eadem.

22. Dubium. Quomodo memoria sit præteriti. Sensibile commune habere speciem propriam.

Dubitari potest quomodo memoria feratur in tempus præteritum, ut afficit objectum remotum? Resolutio hujus dependet ab ea quæstione : An sensibile commune habeat speciem propriam, aut an repræsentetur per speciem sensibilis proprii, ut conjunctum est sensibili communi. Habere speciem propriam, docet Doctor *supra distinct.* 12. *quæst.* 3. Avicenna *lib.* 6. *moralium, cap. de tactu*, Ægidius *lib.* 2. *de Anima, cap.* 6. Jandunus *quæst.* 18. quod de aliquibus admittit Cajetanus *lib.*2. *de Anima, cap.* 6. et Javellus *ibidem quæst.* 24. Contrariam sententiam docet D. Thomas 1. *part. quæst.* 78. *art.* 3. *et* 2. *de Anima lect.* 13. et reliqui ejus Scholæ, quam sequuntur etiam plures moderni auctores.

23. Quomodo repræsen-

Alii dicunt modificari speciem sensibilis proprii per sensibile commune; alii vero asserunt produci speciem eamdem ab

tetur tempus. utroque. Quidquid autem in hoc dicatur, respondendum est conformiter de memoria, vel duplicem speciem concurrere simul, et repræsentare objectum ut conjuncta, nempe rem cum tempore, vel juxta alios modos, sic etiam repræsentari per unam speciem, vel modificatam vel mixtam utriusque, ita ut primario res ipsa repræsentetur, secundario vero tempus, circumstantia aut conditio individualis adjecta, et speciem in memoria retentam repræsentare etiam sensationem utriusque conjunctam, ut fuit pro tempore præterito, sicut et ipsa objecta conjuncta.

24. Dubium ex textu. (m) *Ad aliud dico*, etc. Obscurum est quid refert particula *aliud*, quamvis doctrina in se sit clara, et præterea dubium est cui respondet prima conclusio præmissa, quia in utraque hac conclusione assignatur doctrina universalis, ex qua reconciliari possunt auctoritates omnes præmissæ, vel quæ dicunt in solo intellectu esse memoriam, vel quæ dicunt in sola parte sensitiva inesse. Quamvis ergo Tartaretus et Marginistæ Doctoris citent Henricum tanquam impugnatum a Doctore, forma tamen disserendi non est Henrici in loco *supra* citato, licet neget memoriam esse in anima separata, ad quam requirit habitum et phantasmata, videtur tamen textus Doctoris alicujus sententiam referre, et modum disserendi, qui mihi non occurrit. Cæterum Doctor disserit ad utrumque extremum in præmisso paragrapho, nunc probans memoriam intellectivam, nunc sensitivam; discursus ipse clarus est. In hoc autem paragrapho primum resolvit in quo differat memoria intellectiva et sensitiva. In hac autem conclusione, qualis sit dependentia utriusque ad invicem; dicit ergo quod sensitiva operari possit sine intellectiva, ut patet in brutis.

Sensitiva operari potest sine intelle-ctiva. Non ita intellectiva conjuncta sine sensitiva.

Dicit secundo, quod intellectiva nequeat operari sine sensitiva in anima conjuncta, propter dependentiam universalem potentiarum in operando concomitanter. Non dicit ergo Philosophus quod memoria intellectiva bene vel male operetur ex eo quod non conservet speciem, quia semper est retentiva speciei, sed nequit operari quando deperditur species in memoria sensitiva, sine qua nequit operari ex prædicta conjunctione.

25. Speciem manere in intellectu. (n) *Hoc probatur primo*, etc. Subjicit duas rationes, quibus probat speciem semper manere in intellectu. Prima est a remotione causæ, ex qua sequitur ejus destructio in memoria sensitiva, quia organum subjectum est causis materialibus, a quibus patitur et movetur, ideo Philosophus diceret speciem ejus destrui ex immutatione subjecti corruptiva vel inordinata. Sed intellectus est incorruptibilis et immaterialis non subjectus tali motioni destructivæ; ergo conservat speciem. Secunda ratio est, quia quando aliquis reminiscitur, necessario habet apud se aliquid, per quod illud esse sciat, cujus prius meminit, et post oblitus est, ut argumentum procedit de servo fugitivo supra præmissum. Sed illud non est species sensitiva, quæ destructa est, vel ita debilitata, ut non possit excitare potentiam ad actum recordandi; ergo probabile est quod illud sit species remanens in potentia intellectiva, quando ergo recuperatur vel intenditur species, quæ decidit in memoria sensitiva vel debilitata intenditur, ita ut possit movere potentiam, tum scitur illud fuisse objectum alias memorialiter notum per collationem ad speciem intelligibilem manentem. Hoc argumentum est a posteriori, et ab ipsa experientia.

26. Objectio. Intellectiva supponit sensitivam. Ad majorem declarationem illius objicies : Nequit intellectus reminisci, nisi ut excitatus a memoria sensitiva neque habere actum, nisi sensitiva etiam habeat actum suum, sed deperdita specie saltem, vel ita debilitata, ut non possit

movere potentiam, nequit recuperari actus memoriæ in potentia sensitiva; ergo neque reminiscentia in intellectu. Probatur minor, quia memoria sensitiva, ut dicit in prima conclusione, est objecti tam remoti quam proximi præteriti; sed si ex toto deleta est memoria, seu species objecti utriusque in sensu, nequit recuperari, ergo neque etiam sequitur actus reminiscentiæ. Probatur subsumptum, quia recuperatio speciei repræsentantis objectum in ordine ad illam determinatam differentiam temporis, quæ ipsum tempus repræsentat, nequit haberi per collationem phantasmatum, quia quantumlibet conferantur, nequit ex ipsis haberi species, aut actus repræsentans præteritum tale determinatum cum reliquis circumstantiis aut conditionibus individuantibus, quæ specificant tam speciem quam actum ipsum memoriæ sensitivæ, sed aliquod mixtum ex diversis rationibus quæ in re ipsa concurrunt, aut saltem non concurrerunt ad speciem perditam per modum objecti præsentis et existentis determinate in tali differentia temporis, loci, et aliarum conditionum, sive ut motivi, sive ut terminativi speciei, aut actus memorativi. Nequit etiam haberi talis species ex operatione intellectus, quia neque influit in phantasiam physice, neque etiam potest exire in actum reminiscentiæ, nisi prius fuerit recuperata species in phantasia. Nequit tertio recuperari species per activitatem ipsius objecti recurrentis et applicati extra, quia nequit applicari secundum easdem conditiones, saltem temporis, quod fluxit, et nequit naturaliter restitui; ergo a primo ad ultimum, species deperdita in sensu nequit recuperari eadem, licet objectum denuo applicetur in alio tempore, quia applicatum producet speciem sui cum ordine ad illud tempus determinatum, et consequenter imaginationem sui, non vero memoriam. Eadem est ratio, si species fuit debilitata aut remissa ad eum gradum, qui non sufficiat ad motionem potentiæ, quia species ab iisdem causis intenditur, a quibus producitur, et quæ sunt causæ ejus priores essentiales; sed producitur ab objecto in tali differentia, quæ nequit applicari, ergo ab eo solo nata est intendi.

Urgetur, et deducitur difficultas.

Remissam non posse intendi.

27. Respondetur, reminiscentiam esse iteratam memoriam, ex Philosopho *in libro illo de memoria et Reminiscentia,* et in hoc eam distingui a memoria, quod sit restitutio memoriæ lapsæ, ideoque soli intellectui competit, ex Philosopho *supra* citato, et ex Avicenna 6. *naturalium, part.* 5. *cap.* 3. unde dicit eam fieri per syllogisationem, et negat desiderium ejus esse in bruto; ideoque soli homini competit secundum id quod differt a bruto, differt autem secundum intellectum et appetitum rationalem, cujus est reminiscendi appetitus, et non secundum quod convenit cum bruto in appetitu sensibili, aut cognitiva correspondente. Unde experientia docet etiam in brutis quando labitur memoria, non restaurari, ideoque cicur factum indomitum amplius non memoratur præteritorum, aut disciplinæ, ut ita dicam, neque etiam patronorum, quibus alias obsequebatur, quod provenire videtur ex eo quod species priores sint deletæ. Quamvis autem aliqui statuunt in sensitiva hominis quoddam judicium et discursum imperfectum ob connexionem ejus cum intellectu, quamvis hoc etiam, ut suo loco disseritur, sit falsum, tamen longe dispar est a judicio et reflexione intellectus, et compositione, quæ fit per diversos actus, et interveniente abstractione fit, quia in sensitiva quidquid cognoscitur hoc modo, cognoscitur tantum

Responsio. Quid sit reminiscentia.

Memoria lapsa in brutis non restituitur.

Non esse judicium formale in sensu.

directe, et per apprehensionem conjunctorum, non per apprehensionem veritatis, aut causæ veritatis, aut conjunctionis inter extrema, aut sequelæ, sed mere apprehenditur ut conjunctum directo actu, ad quem plures species concurrunt, eoque modo quo ipse intellectus apprehendit actu simplici plura conjuncta, quibus neque eo actu adhæret per judicium aut discursum; neque in sensitiva hominis admitti debet aliquis actus, qui non sit in sensitiva bruti ex natura sua, nam quod conjungatur intellectui in homine, non dicit ex hoc modum cognoscendi, diversum ab eo quem habet in bruto, licet ex colligatione ad intellectum nunc ad hæc vel alia phantasmata convertitur, circa quorum objecta in particulari aut universali negotiatur intellectus, alias non apparet ratio cur etiam in somno non judicaret, aut discurreret, sicut imaginatur.

28. Duplex modus reminiscendi. Advertendum est itaque, reminiscentiam duobus modis contingere. Primo, quando est quidem species in se non deleta in phantasia, quamvis hic et nunc non occurrit, neque excitatur virtute ipsius phantasiæ aut ex propria virtute, quia remota ab acie ejus, loco, vel certe quia phantasia distrahitur per alia fortius moventia, ipse autem intellectus vehementius operans et inquirens reminiscentiam præteriti, discurrens per varia objecta, et species, trahit secum phantasiam ex colligatione aut subordinatione præmissa, et imperio voluntatis sic determinantis ad talem inquisitionem memoriæ repetitæ, ut per singularia et varia objecta operetur, circa quæ intellectus negotiatur donec occurrat species illa quæ sopita fuit, et mediante ea cognoscatur præteritum ut præteritum, ab ipsa phantasia, non aliter quam alias cognitum, quia non aliter repræsentat species suum objectum, quo casu phantasia vere memoratur, sicut prius; non autem rememoratur, id est, non fertur in objectum quatenus memoria ejus lapsa est, sicut fertur directe tantum circa illud quod in specie repræsentatur, quæ sicut non variat modum repræsentandi, ita etiam neque phantasia cognoscens mediante specie modum operandi. Itaque reminiscentia proprie dicta hoc modo est solius intellectus, qui fertur non solum in objectum ut præteritum, sed etiam in memoriam, ut lapsam et redivivam, quod est proprie reminisci, non autem solum frequentare actum convenientem mediante specie, ut est præteriti, sicut contingit quando illa eadem species sæpius movet ad memoriam frequentatam, quæ non dicitur proprie reminiscentia. Unde Philosophus *de Memoria et Reminiscentia*, *cap.* 4. dicit: *Reminiscens et investigans corporeum aliquid movet, in quo passio est*, etc. id est, fatigatio, nempe phantasiam, dum inquiritur memoria lapsa, per quam inquisitionem phantasia patitur.

Primus modus.

Per excitationem speciei.

Secundo modo contingit reminiscentia, quando ex toto deleta est species in phantasia objecti præteriti, remanet autem species in intellectu; tunc autem potest contingere reminiscentia in intellectu solo, si objectum iterum applicatum causat speciem sui in phantasia, per quam cognoscat illud in se præsens, licet non ut objectum memoriæ, seu præteritum, quia hic actus nequit esse in phantasia, deficiente specie priori; apprehensio autem intellectus sequens imaginationem objecti præsentis excitat speciem rememorativam objecti in intellectu ex convenientia objecti, et tunc reminiscitur intellectus illius objecti ut cogniti, alias in aliis circumstantiis, cujus memoria excidit in phantasia. Probabile etiam est tunc causari speciem consequentem ejus in memo- 29. Secundus modus reminiscendi.

Ad reminiscentiam sufficit objectum de novo occurrere sensui.

Recuperari posse speciem lapsam.

ria sensitiva, ex collatione objecti absolute cogniti ad illas circumstantias, quas cognoscit intellectus utendo aliis speciebus, nam sicut intellectum sequitur phantasia aliquando in compositione circa singularia respective ad universalia, quæ componit intellectus, et quorum nulla per se fuit alias compositio, aut species propria extremorum in ipsa ab objectis in existentia causatis, aut alias applicatis sensui externo, ita etiam species et sensatio objecti, cujus deleta est memoria in sensu, concurrentibus aliis et ipsa sensatione, ut fit per consequentiam ad intellectus reminiscentiam, causant speciem determinate repræsentantem idem objectum, ut fuit sub actu pro tempore præterito. Probatur, quia sive datur aliquod judicium in phantasia, sive non, saltem sequitur intellectum ex subordinatione potentiarum; et quando intellectus speculatur ex imperio voluntatis, phantasia phantasiatur; et quando intellectus componit, etiam similiter componit extrema; sed intellectus primo determinari potest a voluntate; ergo trahi consequenter phantasia ad phantasiandum, et compositionem ex colligatione potentiarum; ergo quando intellectus per apprehensionem objecti iterum præsentis sensui, et collatione transit in actum reminiscentiæ, etiam phantasma habet comparationem proportionatam, ex qua causatur species repræsentans objectum ut præteritum, et alias cognitum. Probatur consequentia, quia etiam somniorum in vigilia recordamur, et eorum species manet in phantasmate, tanquam præteritorum in iis circumstantiis, in quibus ex fluxu phantasmatum fuit compositio talium, et mixtio phantasmatum in ipsa phantasia in somno, ergo a fortiori quando in eadem fit similis compositio in vigilia, in qua major est attentio potentiæ, etiam remanet species conformiter repræsentans in ipsa phantasia, ut etiam experientia constat, a qua magis deducitur argumentum in hac materia. Idem etiam dicendum de visionibus imaginariis in extaticis, in quibus manet memoria non solum intellectiva, sed quædam proportionata in phantasia, ut patet in raptu Pauli, in quo intellectus sine dubio præivit operationem sensus. Non est autem major ratio hîc quam in cæteris, in quibus intellectus præit. Unde etiam recurrit argumentum supra factum in paragrapho præcedenti, quia intellectus recordatur actus scientifici præteriti ad quem non excitatur a phantasia, quæ subsequitur in operando, et quæ nullam habuit, aut habere potuit memoriam talis actus, aut cognitionem aut speciem.

Ratio et modus recuperandi speciem.

30. Deinde, quando est memoria quædam confusa in intellectu de re præterita, quam in singulari desiderat cognoscere, inquisitio ejus quoad memoriam sub ratione particulari incipit ab intellectu, donec perveniatur per viam inquisitionis ad memoriam ejus singularem; ergo non est talis dependentia in intellectu ad phantasiam in operando, ut necessario debeat semper præire phantasia, et excitare intellectum. Antecedens probatur, quia memoria confusa ideo contingit, quia cognoscitur sub aliqua ratione abstracta, vel sine conditione particulari ejus aliqua, quæ fuit conjuncta, ut temporis, etc. Sed nequit hæc memoria confusa esse in phantasia, cujus species repræsentat particulariter objectum cum omnibus circumstantiis, ergo solum potest esse in intellectu. Sed ex hac memoria confusa tanquam principio proceditur ad inquisitionem objecti sub ratione particulari; ergo intellectus aliquo modo memoratur objecti sine eo, quod sit memoria ejus in sensu, et ex tali excitatur memoria par-

Non semper phantasia præit intellectum.

Aliquando memoriam esse in intellectu

quando non est in sensu. ticularis in ipso sensu, quando excitatur species repræsentans objectum sub ratione particulari, qua fuit objectum sensus ut præteriti; ergo datur aliqua species manens in intellectu, quæ sit causa talis memoriæ confusæ. Dico autem illam speciem esse eam, quæ fuit impressa ab actu præterito intellectus, quæ movet tantum ad memoriam sub ratione abstracta actus præteriti, et non ad omnes ejus circumstantias particulares, quod potest provenire ex distractione intellectus non attendentis, et etiam ex impedimento sensus non memorantis. Nec est hoc contra naturam speciei repræsentantis ipsum objectum, ut non moveat semper ad omne illud circa quod nata est movere, modo moveat ad aliqua, quia intellectus distractus per alia fortius moventia, non est tantæ capacitatis, ut ad singula in particulari perfecte et determinate applicetur; nam sicut speciem repræsentantem objectum abstracte potest abstrahere a specie repræsentante objectum respective ad alia, sic etiam potest moveri ad cognitionem abstractam objecti, et confusam, quamvis illa species alias in alia dispositione intellectus posset movere ad rationem particularem objecti, quando scilicet intellectus est impeditus; unde quando plures simul cognoscit per diversos actus imperfectius et confusius ea cognoscit, quam si per unum tantum applicaretur uni objecto. Cæterum illæ cognitiones imperfectæ et confusæ causantur a speciebus repræsentantibus objectum quodlibet perfecte, neque sufficit speciem esse motivam intellectus perfecte, quantum est ex se, nisi intellectus sit mobilis juxta virtutem et naturam speciei hic et nunc, ut etiam patet in reliquis causis naturalibus, et completæ virtutis respective ad passa indisposita, in quæ nequeunt habere effectum completum et commensuratum suæ virtuti; ita intellectus dispositus et impeditus circa alia objecta, nequit recipere motionem perfectam hujus aut illius speciei, qualem reciperet sine tali impedimento.

Ratio prioris.

Impeditur intellectus ne perfecte moveatur.

31. Intellectus corrigit errantem sensum.

Deinde, quando intellectus corrigit sensum errantem, supposita prima apprehensione talis deceptionis, ut quando sensus est difformis objecto, v. g. visio baculi in aqua, ut fracti, visio ignis, aut splendoris ex collisione vehementi palpebrarum, aut oculis clausis, quando acies oculorum solvitur ex visione luminosi, ut Solis; tunc intellectus ut sic, corrigit sensum per principia universalia, et per speciem et experientiam, quam habet ex operatione aliorum sensuum, quamvis tum non operentur circa idem objectum, ut tactus circa baculum; et præit operationem omnem phantasiæ conformem rei, et quæ est sine deceptione, quia errorem primo et per se apprehendit, et dijudicat intellectus ex principiis notis, quem sequitur phantasia operando circa objectum per alias species receptas alias per tactum. Ergo intellectus potest primo determinare et excitare phantasiam ad operandum, et consequenter phantasia in operando non semper præit intellectum; ergo intellectus et conservat species receptas, et potest iis uti antequam a phantasia, aut alio sensu excitetur ad operationem; sed non est major ratio de una specie quam de altera, quia æqualis est dependentia intellectus ad phantasiam in omnibus operationibus suis; ergo intellectus potest conservare speciem in memoria, quamvis alia conformis decidat, et corrumpatur in phantasia, et consequenter potest illas species et reminiscentia ejus recuperari in intellectu, absque eo quod præcesserit reminiscentia in phantasia deperdita specie.

Præit tunc phantasiam.

Et tunc excitat phantasiam.

Deinde, nisi species reservaretur in

Anima

sensitiva recordatur præteritorum. memoria intellectiva, vel ea reservata nisi posset intellectus ea uti, deperdita memoria sensitiva, non posset anima separata recordari præteritorum; sed hoc est falsum, ut *infra* patebit, ergo et illud ex quo sequitur. Ergo ut recte Doctor, conservatur species in memoria intellectiva ex natura sua, licet pereat illa, quæ fuit correspondens in memoria sensitiva. Ex præmissis itaque colligitur quod reminiscentia proprie dicta sit solius intellectus.

32. Responsio ad objectionem superius factam. Sequitur præterea responsio ad objectionem præmissam; negatur ergo major quoad primam partem; quoad secundam vero respondetur, quando species in memoria non deperditur, excitari per intellectum inquirentem et applicantem consecutive modo jam declarato, phantasiam ad memoriam præteriti. Ad minorem, negatur cum consequentia, nam potest etiam species memorativa recuperari im memoria sensitiva subsequenter ad inquisitionem et reminiscentiam, quæ fit in intellectu; nam applicato objecto de novo et apprehenso tam per sensum quam per intellectum, excitatur memoria intellectiva, quæ repræsentat ipsum ut præteritum, et ex hoc reminiscentia ejus, ut etiam terminavit actum phantasiæ præteritum, qua posita, concomitatur actus in ipsa phantasia, quæ componit conformiter ad intellectum, sicut in aliis operationibus contingit eam componere componente intellectu; ex quo actu causatur species repræsentans objectum, ut præteritum ejusdem repræsentationis, quæ fuit alias per speciem deperditam, sicut etiam contingit causari memoriam somniorum, quæ contingunt ex fluxu inordinato phantasmatum; ergo compositio illa in phantasia objecti ut alias cogniti per sensum (inquantum sic cognoscitur per intellectum, quem concomitatur, aut subsequitur phantasia in componendo eadem extrema, sicut vice versa intellectus sequitur compositionem phantasiæ) relinquit speciem memorativam in phantasmate, quæ sit memoria præteriti ut præteritum est. Ex quo patet ad probationes reliquas illius minoris, licet enim non posset ab objecto directe causari talis species, ut in aliis circumstantiis applicatur; potest tamen interveniente collatione phantasiæ, et apprehensione objecti causari, quatenus illa collatio regulatur per intellectum non objective, sed ut trahentis phantasiam, ut operetur determinate circa id quod notum est intellectui particulariter. Per idem etiam patet ad illud, quod dicitur de intentione speciei remissæ.

Modus recuperandi speciem in phantasia.

SCHOLIUM.

Resolvit dari memoriam intellectivam: Primo, quia conveniunt ei omnia requisita ad recordandum, relata n. 5. et 6. Secundo recordamur volitionum et intellectionum, alias non possemus de his pœnitentiam facere, sed in hos actus non potest sensus. Tertio, recordamur necessarii, qua tale, quod sensui non convenit; et solvit auctoritates in contrarium.

(o) Dico ergo quantum ad istum articulum, quod in intellectiva est memoria, et actus recordandi proprie dictus; supposito enim quod intellectus non tantum cognoscat universalia (quod quidem verum est de intellectione abstractiva, de qua loquitur Philosophus, quia sola illa est scientifica), sed etiam intuitive cognoscat illa, quæ sensus cognoscit, quia perfectior et superior cognoscitiva in eodem, cognoscit illud quod inferior, et etiam quod cognoscit sensationes (et utrumqne probatur per hoc quod cognoscit propositiones contingen- 17.

ter veras, et ex eis syllogizat; formare autem propositiones, et syllogizare proprium est intellectui; illarum autem veritas est de objectis ut intuitive cognitis, sub ratione scilicet existentiæ, sub qua cognoscuntur a sensu), sequitur quod in intellectu possint inveniri omnes conditiones prius dictæ pertinentes ad recordari; percipere enim potest tempus, et habere actum post tempus, et sic de cæteris.

(p) Et potest breviter recordari cujuscumque objecti, cujus potest memoria sensitiva recordari, quia potest illum actum, qui est proximum objectum intuitivæ, cognoscere quando est, et ita recordari postquam fuit; potest etiam recordari multorum objectorum proximorum, quorum non potest sensitiva recordari, utpote omnis intellectionis et volitionis præteritæ. Quod enim talium recordetur homo, probatur, quia alias non posset pœnitere de malis volitionibus, nec præteritam intellectionem ut præteritam conferre ad futuram, nec per consequens ex eo quod ista speculatus est ordinare se ad speculandum alia sequentia ex istis; et breviter omnia destruuntur, si intellectionum et volitionum præteritarum non recordamur.

Intellectionum, volitionum, et necessariorum per solum intellectum recordamur.

Istarum autem non potest aliquis sensus recordari, quia non cadunt sub objecto alicujus sensus; ergo illa recordatio est propria intellectui, et hoc ratione objecti proximi. Est etiam alia propria, non solum ratione objecti proximi, sed remoti, ut recordatio, quæ tendit in necessarium, ut necessarium, ut in objectum remotum, cujusmodi est recordatio habens pro objecto remoto triangulum habere tres, nam objectum proximum recordationis, scilicet actus tendens in tale objectum, non potest esse nisi actus partis intellectivæ.

Sic ergo patet quod aliqua recordatio est propria intellectui ex ratione utriusque objecti actus, scilicet tam proximi quam remoti; aliqua etiam ratione objecti proximi est ita propria, quod non posset competere sensui, aliqua ex ratione objecti proximi competit intellectui, tamen potest competere sensui, utpote si intellectus intuitive intellexit me videre album, postea intellectus recordatur me vidisse album. Hoc quidem objectum proximum et remotum posset esse objectum recordationis non solum sensitivæ, sed etiam potest esse objectum recordationis intellectivæ, et est, quandocumque fit collatio ex tali recordatione per discursum ad aliud syllogistice concludendum; alicujus tamen sensitivæ, utpote supremæ, sensatio præterita non potest esse objectum proximum, nisi tantum recordationis intellectivæ, ut tactum est in articulo præcedenti. 18.

Innuit solutionem auctoritatum adductarum num. 14.

(q) Nulla tamen recordatio pertinet ad intellectum, inquantum est præcise abstractive intelligens, nulla etiam, ex hoc quod pertinet ad intellectum requirit duplicem præteritionem, scilicet in utroque objecto; nulla etiam pertinet ad intellectum tanquam primarie et

radicaliter sufficientem ad recordandum propter has tres conditiones, vel aliquam earum, intelligendæ sunt vel exponendæ omnes auctoritates Aristotelis et aliorum negantium in parte intellectiva memoriam. Quando (r) enim objicitur contra secundam rationem in illo articulo, quæ procedit ex actu reminiscendi, per hoc quod Philosophus ponit reminiscitivos, et non reminiscitivos ex dispositione organi, patet ex dictis, et specialiter ex tertia conditione, et explicatum est satis supra.

19. Reminiscentia petit oblivionem non totalem, sed quod phantasma sit debilitatum, quod restauratur collatione vel similis usu, et 9. Trin. cap. 6. s. 1. de Anima.

(s) Ad illud de servo fugitivo, est solutum, si verum est quod species intelligibilis semper manet, et sensitiva aliqualiter perdita per collationem quamdam, vel usum aliarum specierum similium recuperatur perfecte. Tunc enim scitur istud nunc recordatum esse illud quod prius, vel post fuit recordatum, et post oblitum, per speciem quiescentem in intellectu, sicut si species Petri visi quiescat in virtute phantastica, licet nunquam utar illa, postea tamen occurrente Petro visui, statim cognosco ipsum esse Petrum per collationem ad hanc notitiam intrinsecam, secundum quod docet Augustinus 8. *de Trin. cap.* 6. Si autem nihil poneretur remanere in tali oblivione, per collationem ad quod posset sciri illud esse, quod reminiscendo quærebatur, non videtur quod in fine posset sciri illud esse, magis quam de servo fugitivo ignoto.

(t) Ad aliud, quod ponitur habitus phantasiæ, saltem non habetur ex hoc, nisi quod de memoria sensitiva; quod enim præter illam sit alia, quæ est firmitas intellectus in illo libro, patet, ubi dicit scientiam aut sensum, cujus habitum dicimus esse memoriam, scientiam pro intellectu, sensum pro phantasia, cujus prius dixit memoriam esse habitum. Ista tamen auctoritas quæreret expositionem, si poneretur memoria sensitiva distincta potentia, sed non est ad propositum hîc de hoc discutere.

Quod adducitur de Damasceno : *Substantiæ ipsorum memoriam non habemus,* verum est, ut objectorum præteritorum, et sic non est recordatio eorum, quæ requirit duplicem præteritionem.

COMMENTARIUS.

3. Conclusio principalis Dari memoriam in parte intellectiva.

(o) *Dico ergo quantum ad istum articulum,* etc. Hæc est conclusio principalis hujus articuli, quæ ex dictis deducitur, nempe dari memoriam in parte intellectiva proprie dictam, eamque tenet expresse Augustinus per plura capita *lib.* 10. *Confess. a c.* 8. *usque ad* 19. Contrariam sententiam tenet D. Thomas variis in locis, potissimum 1. *part. q.* 89. *art.* 6. ubi de hoc disserit in terminis, *et* 2. *contra Gentes, cap.* 74. ubi tenet intellectum quidem esse conservativum specierum, et quantum ad hoc dari in eo memoriam, quia tamen illæ species repræsentant tantum naturas universales, et non singulares, id est, cum conditionibus determinatis, loci, temporis, et hujusmodi, circa quæ versatur sensus, non esse memoriam præteriti ut præteriti in intellectu, cujus objectum est universale, quod abstrahit a talibus conditionibus. Priori loco in responsione ad secundum, dicit intellectum posse actum suum singularem, et se intellexisse, non tamen sub

Sententia D. Thomæ. Negativa. Declaratur.

ratione præteriti determinata, ubi Cajetanus dicit cognosci præteritum sub ratione præteriti in actu signato, non vero in actu exercito, quod est dicere, cognosci præteritum sub ratione universali et abstracta, non vero ut hic et nunc. Idem docuit Albertus *in Summa de homine tract. de memoria,* aliique discipuli D. Thomæ in prædicta loca.

34. Sententia affirmativa Doctoris.

Conclusionem Doctoris tenent plures tam moderni quam antiqui, quos infra citabimus, eamque teneret D. Thomas, si admitteret intellectum nostrum cognoscere singularia in re ipsa existentia cum suis conditionibus individuantibus hîc et nunc; dicit enim conservari species in intellectu, sed earum repræsentationem esse abstractam a conditionibus prædictis, quia repræsentant tantum universale, quod est objectum intellectus, et non singulare, sed solius sensus, ac proinde datur species ejus in sensu, cujus est objectum, non vero in intellectu. Tota ergo concertatio reducitur ad fundamentum utriusque sententiæ, nam Doctor ex hoc probat dari memoriam in parte intellectiva, quia cognoscit singulare, et quidquid a sensu cognoscitur, et secundum modum quo cognoscitur, ac proinde habet speciem ejus.

Fundamentum controversiæ.

Objectum motivum intellectus ut in hoc statu est quidditas rei materialis juxta D. Thom.

D. Thomas 1. *part.* 12. *art.* 4. *q.* 84. *art.* 7. *quæst.* 85. *art.* 1. docet quidditatem rei materialis esse objectum nostri intellectus motivum, saltem pro statu conjunctionis*; quæstione autem* 80. *art.* 1. *et quodlib.* 12. *q. in* 8. *qq. disputatis de Anima, art.* 20. admittit singularia cognosci ab intellectu nostro indirecte seu reflexe, et non per speciem directe repræsentantem sicut cognoscuntur universalia. Ita etiam discipuli ejus hanc sententiam defendunt, Cajetanus citatus, Capreolus, *in* 1. *distinct.* 36. *quæst.* 2. *in solut. argumentorum Ferrariensis,* 1. *contra Gentes cap.* 65. *et lib.* 3. *de Anima quæst.* 13. Conimbricenses *in* 3. *de Anima cap.* 5. *quæst.* 4. problematice licet, hanc tamen ut probabiliorem, et magis Peripateticam, quam sequitur Aureolus *in* 1. *distinct.* 35. *quæst.* 4. *art.* 1. Argentinas *in* 4. *distinct.* 50. *quæst* 1. *art.* 2.

35. Conclusio Doctoris.

Conclusio Doctoris hîc est contraria, nempe dari cognitionem et speciem directe repræsentantem singulare in intellectu nostro conjuncto, etiam in hoc statu. Intendit appellatione *singularis* rem existentem hîc et nunc, et in hoc loco, prout Porphyrius sumit et definit *singulare* per ordinem ad accidentia, quæ in re ipsa et existentia ei conveniunt, non autem intelligit *singulare* metaphysice sumptum, prout de eo agit *in* 2. *distinct.* 3. quærens per quid individuatur quælibet natura, et ibi negat cognosci determinate a sensu pro hoc statu. Sententiam hanc tenet Richardus *in* 2. *distinct.* 24. *quæst.* 4. Durandus *distinct* 3. *quæst.* 7. Gregorius *in* 1. *distinct.* 3. *quæst.* 1. Burlæus et alii *in* 1. *Physicorum in textum* 49. ubi dicit Philosophus intellectum esse universalium, sensum vero singularium, Suarez *lib.* 4. *de Anima cap.* 3. *et cap.* 1. Conimbricenses *cap.* 3. *de Anima cap.* 8. *quæst.* 5. Idem definite docent Jandunus *quæst.* 11. Apollinaris *quæst.* 12. Probatur ratione Doctoris : superior et perfectior cognoscitiva in eodem cognoscit quidquid cognoscit inferior cognoscitiva, et imperfectior; sed sensus cognoscit intuitive singulare hoc modo sumptum, ut de eo disserimus; ergo et intellectus, nam sicut cognitio ipsa, quæ ad perfectionem spectat tribuenda est perfectiori et superiori potentiæ, ita etiam modus cognoscendi, qui perfectionem dicit tribuendus est eidem. Probatur major, quia ideo est aliqua potentia superior et perfectior in eodem ordine et genere, quia excedit

Dari speciem et cognitionem rei singularis ut præsentis et existentis.

Probatio conclusionis.

Potentia superior cognoscit quidquid cognoscit inferior.

in operatione et modo operandi; ergo quidquid perfectionis est in cognitione, et modo cognoscendi sensus, tribui debet intellectui, si alioquin imperfectio quam excludit, cadit in potentiam superiorem.

36. Potentia superior dicitur quia universalior quoad actum et objectum. Exempla.

Probatur antecedens cum consequentia, potentia superior in eodem ordine dicitur, quia est universalior quoad actum et objectum, ut patet de sensu interno comparato ad externum, qui fertur in objectum singulorum, et actus, ut præsentes sunt, et ulterius non præsentes et præteritos cognoscit. Patet etiam de intellectu Angeli, qui cognoscit perfecte res naturales, etiam sensibiles, sub propria ratione, et spirituales, et universum genus entis naturalis; et quamvis ad hæc etiam se extendit intellectus humanus ex natura potentiæ, tamen ab Angelico exceditur in perfectione cognitionis. Item, intellectus divinus infinite excedit omnem cognitivam creatam, ita ut si aliquod objectum esset quod cognosceretur ab inferiori, et non posset cognosci ab Angelo aut a Deo, sequeretur imperfectio in utroque; ergo idem dicendum de intellectu nostro, ut comparatur ad sensum, non compati cum perfectione ejus ignorare quod cognoscit, aut imperfectius attingere objectum, quod perfectiori modo attingitur a potentia inferiori. Sed perfectius attingitur objectum per cognitionem intuitivam, et in propria existentia, et ut præsens, quam sub ratione universali et abstracta ab his; ergo hoc concedendum est intellectui sicut convenit sensui. Patet subsumptum, quia ratio universalis objecti non accedit ad perfectionem singularis et existentis cum aliis conditionibus individuantibus in *esse* entis; ergo neque in *esse* intelligibilitatis, ideoque intellectui Angeli conceditur hic modus cognoscendi; ergo etiam intellectui nostro est concedendus, alioquin sine sufficienti fundamento limitatur ejus perfectio, nam qui dicunt animam separatam non posse cognoscere per species etiam infusas, res superiores aut inferiores, nisi conceptu confuso et imperfecto, ideoque conjungi corpori ut perfectius cognoscat, et in ipso corpore limitari ad solam quidditatem abstractam rei materialis, ut est sententia D. Thomæ, quoad utrumque membrum satis arctant perfectionem ejus et sine sufficienti fundamento. Videtur enim retinere principia Philosophorum quorumdam, qui errarunt circa virtutem intellectus, et modum cognoscendi per solam assistentiam intelligentiæ extrinsecæ, quamvis non conclusionem, eaque quæ illi disseruerunt de modo intelligendi animæ per conversionem ad superiora, et phantasmata accommodare ad virtutem innatam ipsius potentiæ intellectivæ, et in hoc tantum corrigere eorum errorem.

Perfectior est attingentia objecti sub ratione propriæ, quam sub ratione communi.

Vilificari intellectum humanum ex opposito.

Error Philosophorum non satis correctus.

37. Inconvenientens alias deductum.

Ex utroque autem modo philosophandi de anima conjuncta et separata, sequitur intellectum ejus non attingere objectum suum in particulari, et sub ratione ultima essendi, quæ est singularis et existens, sed sub conceptu tantum confuso; *confuso* dico, quia licet attingat sub conceptu abstracto quidditatis, et distincte, tamen ut hic conceptus comparatur ad ipsam rei actualitatem, est imperfectus rei, et confusus, non attingens ultimum ejus gradum et perfectionem in ordine, ad quem dicitur esse ens, nempe ut actu existit vel possit existere.

Confirmatio prima.

Confirmatur ergo ratio prædicta, primo : Intellectus secundum naturalem inclinationem nata est habere naturalem finem, in quo perficitur et beatificatur beatitudine naturali, prout existit finis ille in re ipsa; ergo nata est attingere finem illum in re ipsa. Antecedens suppono, quia operatio virtus et media operandi, concessa sunt intellectui, ut attingat finem

Intellectus est aliquis finis naturalis in re ipsa.

aliquem extrinsecum, a quo in re ipsa potest perfici; ergo ille finis debet esse possibilis attingi, ut in re ipsa est, alias non sufficienter beatificaret intellectum, aut satiaret ejus appetitum. Patet consequentia, quia intellectus ut elevatus, respiciens finem supernaturalem non beatificatur, nisi ut in re ipsa conjungitur fini per visionem ejus; ergo appetitus etiam naturalis ejus nequit satiari in via, nisi etiam conjungatur fini. Sed finis ejus in via est ejus objectum, nam ille est finis potentiæ, circa quod ultimate tendit, et cui unitur; ergo potest ultimate attingere objectum in via secundum quod in se est in essendo, et consequenter si objectum ejus est res materialis, potest illud in re ipsa attingere, ut existens, et non solum per conceptum confusum et abstractum secundum rationes universales.

38. Responsio. Dices finem naturalem intellectus esse cognitionem substantiarum separatarum, et veritates necessarias, quæ sunt abstractæ.

Impugnatio. Contra si ille finis est ex natura potentiæ; ergo ejus appetitus naturalis exigit conjungi tali fini in re ipsa, et secundum propriam rationem finis, ut attingibilis est naturaliter, quod dico ad excludendum Deum, qui nequit in se naturaliter attingi, sed per elevationem potentiæ. Et probatur consequentia, quia finis potentiæ satians appetitum ejus nullus esse potest, nisi is qui secundum rationem propriam est talis, et ut in re est; ergo neque aliquid est ad finem ut ad finem, nisi sub ratione propria. Patet antecedens, quia in re ipsa debet supponi ad operationem potentiæ, ut est ad finem, loquendo de fine reali, ad quem est potentia, et de vero fine, cui ex se competit esse causa. Sed conceptus objectivi et universales, non sunt ita in re ipsa ante operationem potentiæ, sed fiunt per ipsam ejus operationem abstrahentem, ut maxime conceditur in sententia adversa; ergo non possunt esse finis potentiæ prior ipsa ejus operatione.

Conceptus universalis nequit esse finis potentiæ.

Deinde, omnis abstractio per operationem potentiæ supponit id a quo fit abstractio, esse notum potentiæ sub ratione propria, antequam abstrahat rationem universalem sibi et aliis per collationem eorum; sed illud est singulare, ergo attingitur singulare ab intellectu abstrahente sub ratione propria. Probatur major, quia potentia conferens aliqua determinata ad invicem prout conveniunt et differunt, debet ferri in utramque rationem communem et particularem, alias non cognosceret extrema prout extrema sunt convenientiæ et differentiæ; ergo cognoscens Petrum et Paulum convenire in *esse* hominis, et differre in *esse* determinato Petri et Pauli, necessario agnoscit hoc esse, et principium seu fundamentum differentiæ inter utramque. Ergo appetitus intellectus, ut fertur in illa extrema, nequit satiari, nisi cognitis extremis; appetitus, inquam, collativus intellectus, quo discernit inter ipsa extrema, nam virtus illa collativa datur in ordine ad cognitionem extremorum in seipsis, cum collatio ipsa se extendat ad differentiam extremorum. Et sic etiam de aliis veritatibus abstractis, quæ communia sunt substantiis separatis, et enti materiali, nam licet intellectus non attingat res spirituales sub ratione propria, inclinatur tamen ad hanc cognitionem, et eam habet extra præsentem statum separatus, ex quo appetitu etiam inclinatur ad abstractionem ab entibus materialibus, ut posset saltem in confuso attingere res spirituales imperfecte secundum rationes quasdam transcendentes, et pro differentia earum excludens imperfectionem materialium, et substituens negationes, ut vel sic attingat aliquem proprium conceptum ipsorum,

Potentia abstrahens cognoscit id a quo abstrahit conceptum.

Conferens aliqua debet cognoscere extrema.

Appetitus collativus est in ordine ad cognitionem extremorum.

Idem patet ex modo quo intellectus investigat

proprium conceptum substantiarum separatarum. qui nullo modo satiat appetitum potentiæ, quamvis in eo sistit, quia nequit ulterius progredi ob imperfectum motivum, et media cognoscendi inferioris ordinis. Sed ex appetitu recte cognoscitur finis per se potentiæ; ergo ex appetitu cognoscendi substantias spirituales sub ratione propria, recte colligitur eas sub hac ratione cadere sub objecto naturali potentiæ.

Cessat investigatio entis materialis, quando cognoscitur sub ratione propria. E contra vero descendendo ad ens materiale, quando cognoscitur sub ratione propria, ut est hoc ens, satiatur perfecte intellectus, ut amplius non procedat investigando; ergo signum est cognoscere illud sub ratione propria, qua tale est, et existens.

39. Confirmat. 2. Intellectus corrigit sensum errantem. Secundo confirmatur eadem ratio: intellectus corrigit sensum, ut *supra* dictum est, v. g. visum operantem difformiter ad objectum in re ipsa corrigit non solum ex principiis universalibus, sed ex particulari experientia, quam habet per alium sensum hîc et nunc, vel alias habuit; sed corrigit cognoscendo deceptionem, ut est hîc et nunc sensu; ergo cognoscit operationem sensus, ut fertur in objectum in re ipsa, ut est difforme visioni. Sed hoc repugnat, nisi cognoscat objectum sub ratione propria, et prout in re est, et simul ipsam visionem difformem, ut difformis, et qua est visio repræsentans difformiter in *esse* visionis, qua attingit objectum; ergo hoc cognoscit intellectus intuitive, prout hîc et nunc est objectum, et prout visio se habet ad ipsum, et consequenter attingit utrumque sub hac ratione propria hîc et nunc.

Cognoscit operationem sensus.

Voluntas imperat sensui externo. Cognoscit præterea intellectus operationem sensus externi hîc et nunc, et circa quod operetur, et quando cum reliquis circumstantiis, et quando non operatur circa tale objectum, et quomodo, si perfecte, si imperfecte. Alias nullum posset esse in voluntate imperium in sensum externum applicandum operationi, aut removendum, aut etiam apponere modum operationi, si intellectus non fertur tam in operationem, quam etiam in ipsum objectum et modum operandi circa ipsum; neque satiari posset appetitus voluntatis imperantis dum in eventu ipsa sensus operatio ponitur, nisi intellectus tam operationem quam reliqua concurrentia eidem repræsentaret. Nullus etiam appetitus aut amor, circa objectum singulare posset innasci in voluntate, nisi intellectus hîc et nunc proponeret objectum illud ut præsens est, vel absens, juxta modum quo voluntas in ipsum tendit per fruitionem aut desiderium. Item, intellectus non posset discernere inter Petrum et Paulum individua, nisi utrumque cognosceret secundum conditiones suas individuales hîc et nunc præsentes, nullam posset habere experientiam ab effectu de aliqua re in particulari, et a posteriori per operationem, nisi cognosceret rem ipsam et operationem, ut ab ea procedit hîc et nunc, et universim concidit omnis inventio ab effectu ad causam, si intellectus nequit utrumque ut hîc et nunc conjuncta, neque posset figuram hanc discernere ab alia, ut quadrangulum a triangulo, si intellectus non cognosceret individuum sub sua determinata ratione hîc et nunc existens.

Amor est in voluntate, et appetitus objecti singularis.

Intellectus cognoscit differentiam individuorum.

Colligit per experientiam conclusionem.

40. Responsio. Dices intellectum cognoscere ista in phantasmate.

Impugnatio. Contra, intellectus nequit cognoscere per phantasma tanquam per medium cognoscendi, ergo requirit, vel ipsum esse objectum concurrere, ut est præsens; vel certe aliquam ejus speciem, quæ sit principium talis cognitionis, quia si alias immediate ipsum phantasma moveret intellectum possibilem ad talem cognitionem, etiam objectum in re præsens sic movere posset.

Dices, cognosci illa in uhantasmate

tanquam in ratione cognoscendi cognita.

Responsio. Impugnatio. Contra, si ipsum phantasma repræsentat objectum in se præsens, et simul actum sensus externi, ut fertur in objectum cum omnibus circumstantiis temporis, loci et situs, etc. et intellectus fertur in phantasma tanquam in rationem cognitam, ut est sic objecti; ergo intellectus fertur in objectum sub ratione propria, qua terminat sensum, et consequenter illud cognoscit, ut præsens est sub ratione propria quod effugitur.

Si intellectus cognoscit phantasma cognoscit singulare. Deinde quæritur quid concurrit ex parte intellectus tanquam medium talis cognitionis eliciendæ, et quod repræsentat phantasma, seu objectum in phantasmate; vel ergo species repræsentans objectum sub tali ratione, aut ipsum phantasma ut fertur in objectum, sed sic sequitur intentum, nempe intellectum et cognoscere singulare determinatum, ut in re ipsa est, et habere speciem sic repræsentantem. Patet sequela, quia cognoscit ipsum phantasma sub ratione sua singulari, ut est talis objecti, et ipsum consequenter objectum ut terminat phantasma repræsentans, utrumque autem est singulare; ergo, etc.

41. Responsio. Dices speciem universalem, quam habet intellectus, repræsentare utrumque.

Impugnatio. Contra, hoc effugium est, quia si species universalis repræsentat objectum, ut in phantasmate est, perinde se habet quantum ad intentum, quia sic sequitur intellectum cognoscere singulare sub ratione propria per talem speciem, non

Retorquetur responsio. secus ac cognoscitur ab Angelo per speciem infusam, quæ repræsentat naturam, et sua individua existentia, ut statuit D. Thomas, quæ species in hoc etiam dicitur differre per se a specie impressa. Deinde species impressa intellectui, si repræsentat singulare, illud primo repræsentabit et naturam secundario ut abstractam. Hoc autem destruit fundamentum oppositæ, quo dicitur intellectus esse universalium tantum. Probatur antecedens, quia illa repræsentans individuum determinatum ut sit conformis rei nequit repræsentare aliquid, quod est in individuo, nisi ut singulare est; ergo repræsentat totum, quod repræsentat ut individuum. Individuum cognosci qua tale est.

42. Responsio. Dices, individuum cognosci tantum indirecte per accidens, ut alii dicunt, vel reflexe.

Contra, nequit intellectus ex reflexione in aliquem suum actum cognoscere individuum, si nullus actus ejus sit individui, ut objecti; ergo, etc. Probatur antecedens, si intellectus nequit cognoscere individuum, quia tantum est universalium ex natura sua, et modo determinato cognoscendi, neque species ulla intellectus repræsentet directe et per se individuum, cum repræsentatio expressa actus intellectui sequitur modum repræsentandi objectum, et in illud tantum fertur, quod tantum repræsentatur in specie, sequitur nullum actum directum intellectus repræsentare individuum; sed actus reflexus intellectus, ut fertur in directum, tantum cognoscit ipsum actum directum, et objectum quod repræsentat hæc reflexio, nequit repræsentare individuum determinatum, de quo quæritur. Quid sit reflexio, et quid per eam cognoscatur?

43. Responsio. Dices cum D. Thoma, reflexionem fieri super ipsum phantasma, cognita prius natura universali, et sic cognosci individuum in phantasmate. Ita docet *q. 2. de veritate, art. 6.*

Impugnatio. Contra, redit ratio jam præmissa, quia nequit intellectus moveri ad reflexionem nisi ex aliquo, quod sit cognitum tanquam ex noto, vel per medium cognoscendi incognitum; quidquid hoc secundo modo intelligit, intelligit directe, et non reflexe; priori autem modo nequit sic reflectere. Quod probatur, quia illud notum est

Reflexio non excedit suum motivum.

tantum natura universalis et indifferens ad omnia quibus convenit, et quæ potentia tantum passiva, ut ita dicam, continet inferiora, et non actu, aut intelligibilitate. Sed talis ratio indifferens formaliter nequit determinare intellectum ad cognitionem determinatam et e pressam hujus individui determinati magis quam alterius, neque etiam esse ratio cognoscendi aliquod determinatum; ergo, etc. Deinde redit ratio per quam *supra* hanc responsiones rejecimus.

44. Modus dicendi Soti.

Hinc excluditur modus dicendi Soti 1. *Physic quæst.* 2. *art* 2. qui dicit intellectum determinari ad cognoscendum individuum, ut cognoscitur a phantasia.

Impugnatur.

Contra, non per speciem universalem neque per objectum ejus, quia utrumque est impossibile; ideo enim nequit directe repræsentare individuum ex propria et intrinseca determinatione speciei, quæ est sua repræsentatio, quia species est objecti, ut abstrahit, et nullam dicit connexionem actu ad individuum determinatum, alias repræsentaretur ut actu in individuo, et ut singularis sine abstractione; ergo determinatio nequit esse per speciem aut impressam, aut expressam, quæ uniformes sunt objecti in repræsentando, nequit esse a solo intellectui aut virtute ejus, alias intelligeret sine concursu objecti; nequit esse a phantasmate, quia huic negatur concursus immediatus in intellectum possibilem, et solum admittitur concursus ejus ad speciem illam universalem, cooperante intellectu agente; ergo nequit illa determinatio subsistere ad causam ullam, a qua sit, neque consequenter intellectio individui, tenendo intellectum esse ex natura sua tantum universalium. Accedit quod si intellectus quocumque actu suo cognoscit individuum, ut est in phantasmate, vel præsens vel præteritum, cognoscat individuum sub ratione propria, et in ordine ad tempus determinatum, quia sic repræsentatur in phantasmate; ergo ille actus relinquit speciem sui in memoria intellectiva, sicut cæteri actus intellectus, et consequenter datur sic memoria præteriti in intellectu, quod est intentum principale, et conclusio quæ negatur. Probatur consequentia, quia actus reflexus potest esse intensus, et cum vehementi attentione potentiæ; et licet sit reflexus, non refert, quia est directus sui objecti, licet dicatur reflexus, quia est actus alterius potentiæ ex aliquo noto, nam intellectus per plures collationes ex objectis et principiis notis causat plures notitias, quarum species manent in ipso, ut memoria est. Ergo etiam hujus actus potest esse species in memoria, quæ repræsentabit actum ut fuit singularis pro tempore præterito præsentis, et consequenter erit utriusque objecti tam remoti quam proximi ut præteriti; quod ad intentum nostrum sufficeret, quamvis nulla sit ratio magis asserendi cognitionem individui fieri in intellectu, quam etiam speciem, quia sicut talem habet in memoria sensitiva et imaginatione, potest habere in intellectu; ideo negatur in intellectu, quia nequit cognoscere singulare ut tale, quod solum recipiat universale.

Cognitio individui in phantasmate nequit subsistere.

Dices cum aliis cognosci singulare cognita tota collatione accidentium ejus. 45.

Responsio aliorum. Impugnatio.

Contra, quæritur de modo et medio cognoscendi? In primis vel cognoscuntur accidentia ut sunt reipsa in individuo, et sic cognoscuntur ut singularia, et ut in propria existentia sunt vel fuerunt, et sic datur intentum; vel cognoscuntur tantum sub ratione universali et indifferenti, et sic cognoscendo non cognoscitur individuum determinatum, neque accidentia, ut insunt in individuo tanquam conditiones individuantes ejus; ergo neque indivi-

Non cognosci individuum per solam cognitionem accidentium sub esse universali.

duum. Sed ex parte intellectus, nisi habeat medium cognoscendi repræsentans accidentia priori modo, nequit cognitio determinati individui fieri, neque accidentia cognosci, ut sunt individui, sed tantum sub ratione universali, et compositio facta per intellectum non fit ex motivo sufficienti determinate ad cognitionem individui determinati, sed illa compositio respicit aliquid possibile et indeterminatum, quod nihil facit ad propositum. Responsio Cajetani. Hinc excluditur responsio Cajetani de conditione individui, aut præteriti in actu signato, et non exercito, nam si differentia illa ponatur ex parte objecti, idem est actus signatus et indifferens, aut universalis, et indeterminatus, quod est idem dicere ac non cognosci individuum hoc sub determinata ejus ratione, aut hanc differentiam temporis determinatam, sed solum sub ratione universali et confusa. Si autem differentia assignata dicit modum ipsius, si ullus datur in exercitio, destruit seipsam; si vero dicat modum actus non secundum entitatem, sed secundum repræsentationem, redit in primum membrum impugnatum.

46. 3. Confirm. Tertio confirmatur ratio principalis: Hæc propositio et prædicatio in actu exercito : *Petrus currit nunc,* est vera illo currente, est falsa eo sedente. Fit autem per intellectum; ergo cognoscit copulam, prædicatum et subjectum, et Prædicatio de individuo vero. determinationem temporis positam ex parte prædicati, alias non posset formare propositionem, aut conferre prædicatum ad subjectum per copulam, nisi apprehensis extermis, et copula. Præterea, agnoscit determinate veritatem et falsitatem ejudem propositionis, quando determinate Cognoscit intellectus veritatem et falsitatem talis propositionis. vera vel falsa est; ergo determinate cognoscit objectum, ut in re est determinate, vel non est. Patet consequentia, quia alias non posset ignoto objecto, ut est materia enuntiationis circa quam, judicare conformitatem aut difformitatem propositionis ad ipsum objectum, si hoc esset ei ignotum, aut non cognitum ullo modo, neque consequenter si propositio determinate vera, aut determinate falsa, sed vel esset ei Propositio neutra. neutra, ut hæc : *Arenæ magis sunt pares,* circa quam nullum format intellectus assensum aut dissensum ex defectu motivi. Ergo ut judicet determinate præmissam propositionem esse veram, aut determinate falsam, habet sufficiens motivum cognitum, sed hoc est ipsum objectum, ut in re est determinate, vel non est, ex quo propositio participat suam veritatem aut falsitatem modo dicto. Sed extrema hujus propositionis sunt singularia, ut singularia determinata, et modus etiam, secundum quem limitatur, aut refertur prædicatum ad subjectum, seu mensura, secundum quam dicitur inesse, est singularis, ut tempus præsens ; ergo totum hoc cognoscitur directe ab intellectu ; ergo etiam veritas hujus propositionis cognoscitur ab intellectu, data veritate prioris cognita : *Petrus cucurrit,* nempe quando formatur pro tempore sequente præteritum cursum Petri; ergo intellectus fertur in singulare, ut singulare directe, et memoratur etiam præteriti ut præteriti ; quod experientia plana notissimum est.

Responsio. Respondent aliqui quod subjectum hujus propositionis : *Petrus est homo*, sit in æstimativa, prædicatum vero in intellectu. Intellectus non prædicat nisi de subjecto a se cognito. Sed hæc responsio sua absurditate corruit, quia si intellectus non cognoscit subjectum, nequit etiam cognoscere prædicatum, ut est extremum propositionis, neque copulare, neque consequenter judicare de veritate propositionis, neque differentiam inter prædicatum et subjectum cognoscere, neque quando inest subjecto, vel non inest Deinde, nil juvat ista responsio,

quia quando omnia limitantur ad singulare, tam ex parte subjecti singularis, quam ex parte prædicati quoad mensuram et modum (ut si dicatur : *Petrus nunc currit per hanc planitiem, claudicans pede sinistro suo,* etc. de cujus veritate cognoscit et judicat determinate intellectus), illa, inquam, responsio nullum habet locum.

47. Sequela dictorum. Ex his ergo omnibus patet ratio prima Doctoris, nempe concedendam esse intellectui omnem perfectionem potentiæ inferioris, et attingere omne ejus objectum, et actus, ea perfectione cognitionis, qua cognoscuntur ab ipsa inferiori, quia neque immaterialitas intellectus, et materialitas objecti obstant, quia sic etiam cognoscuntur a Deo et Angelo ; neque etiam imperfectio intellectus nostri, qua accedit ad perfectionem materiæ, ut forma ejus, et mediat inter sensum et intellectum Angeli, quia hoc, potius probat contrarium, quia debet accedere ad utrumque extremum, et ut est superior in homine cognoscere quidquid potentia inferior cognoscit quam dirigit et corrigit in suis actibus, et ulterius etiam participare modum cognoscendi superioris intellectus quoad perfectionem, qua excedit sensum. Hoc autem ipsi competit qua cognoscit universalia, et veritates abstractas, ac etiam ex natura potentiæ, ut non est impedita potest cognoscere separata res spirituales sub propria ratione, ut dictum est in quæstione præcedenti ; neque cognoscere singulare materiale ipsi repugnat, quia spirituali actu illud cognoscit, cui non repugnat repræsentare materiale est, alias sic repugnaret Angelum cognoscere rem materialem sub propria ratione ; sicut ergo per actum cognoscit ipsum materiale, ita et per receptam speciem potest etiam exire in actum juxta modum cognitionis quam habet.

Sed petes, quomodo intellectus cognoscat intuitive ipsum singulare, aut rem materialem præsentem et existentem ? Ratio difficultatis est, quia Doctor videtur in quæstione præcedenti, et locis ibi allegatis, negare cognitionem intuitivam et perfectam rei, ut est in se, fieri per speciem. Ex alia parte non videtur objectum materiale in se esse proportionatum intellectui, ut immediate concurrat ad cognitionem sui intuitivam. 48. Dubium quomodo objectum materiale concurrat ad sui intuitionem cum intellectu.

Resolutio. Objectum immediate concurrere. Respondetur, objectum immediate concurrere ad cognitionem sui intuitivam, et sicut perfectius est attingere objectum in se ipso, ut præsens est, et sic attingitur a sensu tam interno quam etiam externo, idem concedendum est intellectui ex principio supposito. Objectum ergo quando est præsens potentiæ inferiori præsentia requisita, ita etiam est præsens potentiæ intellectivæ, ut sufficiens motivum ejus, quamvis moveat subordinate ipsas potentias, quod provenit ex subordinatione ipsarum potentiarum, quia potentia superior supponit inferiorem esse in actu, ut phantasia sensum externum, ut visum ; intellectus vero utramque, et ideo objectum servat hanc subordinationem in movendo. Objecti præsentia, et motio.

49. Objectio. Dices, ergo etiam objectum in se potest immediate movere intellectum ad species abstractive repræsentantes, et ad ipsam cognitionem abstractivam sine specie, quod videtur contra Philosophos, qui dicunt intellectum agentem abstrahere species a phantasmatibus.

Responsio. Intellectum agentem abstrahere speciem abstractivam ab objecto viso. Respondetur concedendo consequentiam, juxta ea quæ disseruimus in quæstione præcedente, quia intellectus agens non limitatur ad phantasmata, quamvis etiam a phantasmate abstrahere possit speciem, ideoque ponitur a Doctore in Angelo et anima separata etiam sic abstrahere species immediate a re materiali, quandocumque ergo potest intellectus pos-

sibilis exire in actum immediate circa objectum, et intuitive ipso concurrente, potest etiam intellectus agens cum eodem objecto producere speciem abstractive repræsentantem objectum sub ratione propria.

Ad rationem difficultatis respondetur.

Ad illud quod dicitur, hoc esse contra Philosophum, negatur, nam concedo intellectum agentem etiam abstrahere a phantasmatibus, quamvis non ab iis solis. Abstrahit autem species a phantasmatibus, quoties non habet scientiam experimentalem de re ipsa, sed eam cognoscit per viam doctrinæ, aut alia via, et non per experientiam rei in se ipsa, et ut plurimum ita contingit, quia species, quibus utitur intellectus, ut plurimum per viam doctrinæ acquirit dependenter a phantasmatibus, et per varias collationes.

50. Secunda ratio principalis.

Intellectus format propositiones contingentes.

Secundo principaliter probat Doctor intellectum cognoscere intuitive objectum sensus et actus, quia intellectus format propositiones contingentes, et cognoscit veritatem earum. Sed hæc veritas non cognoscitur nisi objecto in re cognito, si est propositio circa res materiales et sensibiles, quia ut cognoscatur veritas propositionis contingentis, in qua prædicatum est forma conveniens subjecto, non universali, quia ipsi nequit inesse, sed particulari, et secundum existentiam, tam subjecti suppositi, ut in re ipsa præcise existit quam prædicati, ut convenit subjecto in existentia, ut dictum est in confirmatione tertia *supra,* ergo intellectus cognoscit ipsa extrema, ut hîc et nunc in existentia conjunguntur.

Confirmatio. Intellectus practicus versatur circa singularia. Probatio ab exemplis.

Confirmatur, quia intellectus practicus, ut dictat secundum prudentiam versatur circa singularia; habitus quo facilitatur expertus, versatur circa singularia, et ars circa res contingentes, ut in singulari conjunguntur. Fides divina etiam versatur circa propositiones contingentes, ut dictat dolendum de peccato præterito, quod necessario cognosci debet, ut præteritum in opere, et tale quale fuit in circumstantiis. Lex, præcepta, justitia commutativa et vindicativa et distributiva, commercia, promissiones, stipulationes, contractus versantur circa res singulares. Fides etiam divina, ut dictum est, versatur circa articulos particulares, ut Beatam Virginem Mariam peperisse Christum, hunc fuisse crucifixum, mortuum, et resurrexisse tertia die. Historiæ monumenta rerum gestarum, et omnes actus publici, providentia ex præteritis pro futuro, et hujusmodi alia innumera, quæ concernunt dictamen intellectus circa singularia, et electionem, et fugam rerum in se existentium, quæ sine memoria et cognitione singularium nequeunt esse; ergo tam certum est intellectum esse singularium, quam hæc omnia versari posse circa singularia, et consequenter datur cognitio et memoria horum. Hæc ratio est evidens, et secundum principia omnium Philosophorum in moralibus et Ethicis, quæ Aristoteles et Schola ejus passim admittit, et etiam juxta ea quæ docet de arte et experientia, et habitu eorum; recte ergo colligit Doctor deinceps quorum sit memoria intellectiva, et quomodo.

(p) *Et potest breviter recordari,* etc. Docet ut dixi, quorum sit memoria intellectiva. Primo, est omnium, quæ cognoscit sensus, et actuum etiam sensus, et hoc modo est præteriti, quantum ad objectum proximum et remotum. Secundo, est utroque modo memoria in intellectu quoad utrumque objectum, proximum et remotum, respectu tam volitionum præteritarum quam etiam intellectionum, quæ fuit illarum volitionum. Et probat, quia alias præceptum confessionis peccatorum, quorum malitia consummatur in ipsa mente et voluntate, esset nullam,

51. Quorum sit memoria intellectiva et quomodo. Dari memoriam intellectivam utriusque objecti præteriti.

si non posset intellectus habere memoriam sui actus, ut fuit illarum volitionum præteritarum. Plura alia exempla possent adduci ex doctrina generali tradita. Potest præterea intellectus habere memoriam sui actus reflexi, quo alium actum suum cognoscit, et utrumque præteritum ; et hæc memoria est ita intellectui propria, ut non possit esse intensa; ergo amplior est hac in parte memoria intellectiva.

Memoria actus reflexi.

Memoria actus præteriti.

Tertio tandem est memoria in intellectu respectu objecti proximi, et non remoti, ut quando cognoscit universalia et necessaria, habet memoriam illius actus præteriti, quamvis objectum ejus abstrahat a præterito, et omni differentia temporis. Et hæc memoria soli intellectui competit, et non sensui, ut quando cognoscit se demonstrasse triangulum habere tres angulos, et recordatur talis actus scientifice præteriti. Ex quibus concludit tres gradus memoriæ inveniri in intellectu, et concludit : *Alicujus tamen sensitivæ, utpote supremæ, sensatio præterita non potest esse objectum proximum, nisi tantum recordationis intellectivæ, ut tactum est in articulo præcedenti,* etc.

52. Sensatio phantastica est objectum solius intellectivæ.

Circa hæc oritur primo dubium, quomodo actus supremæ sensitivæ possit esse objectum proximum intellectivæ, ut videtur asserere, quia objectum proximum intellectivæ videtur esse actus proprius, et non actus alterius potentiæ, quia hic est remotum objectum.

1. Responsio.

Respondetur primo, particulam exclusivam referri absolute ad membrum antecedens et æquivalere huic negativæ, nempe actum superioris sensitivæ non cognosci a se, neque ab alio sensu ; ut objectum proximum, si cognosceretur, deberet ab ipsa superiori cognosci ; ut objectum proximum tantum, dicit cognosci ab intellectiva memoria, non intendens esse objectum ejus proximum, sed remotum.

2. Responsio.

Respondetur secundo, intellectum agentem abstrahere duplicem speciem a phantasmate, alteram objecti repræsentati, alteram ipsius phantasmatis ut cogniti, quæ species repræsentat ipsum phantasma, seu actum præteritum sensus superioris immediate, quando non est, ut præteritum. Esse autem objectum recordationis intellectivæ probat ex eo quod ex tali recordatione possit syllogistica procedere ad aliud concludendum. Unde Philosophus *de Memoria et Reminiscentia, cap.* 2. *et* 1. *Met. cap.* 1. *et* 2. *Posteriorum cap. ult.* attribuit intellectui hanc ratiocinationem per discursum, et negat brutis, eam appellat reminiscentiam.

53. Quid in re ipsa est verum.

Secundum dubium est de veritate ipsius rei : An sensus cognoscat suos actus? Hîc autem non intelligitur cognitio illa experimentalis, qua potentia operans, medio suo actu, experitur per ipsum actum se tendere in objectum, et hoc modo actus quasi se ipsum cognoscit; quæstio vero est de cognitione actus per modum objecti cogniti directe, eo modo quo dicitur memoria esse objecti præteriti, tam proximi quam remoti, an sic scilicet actus sensus interni sit objectum sui ipsius? Priori modo Philosophus *in* 3. *de Anima c.* 2. dicit oculum videre ipsam visionem, quæ quodammodo est colorata. Secundo modo agit de objecto memoriæ et reminiscentiæ.

Sententia affirmans omnem sensum cognoscere suos actus.

Prima sententia est, sensum non solum internum, sed etiam externum, cognoscere suos actus. Fuit Platonis in Theæteto ; eamque tenet Themistius, Averroes, Ægidius, Cajetanus et Venetus in cap. illud citatum Philosophi.

2. Sententia negat quoad sensus externos.

Secunda sententia est negativa quoad sensus externos, quam docet D. Thomas, 1. *part. q.* 78. *art.* 4. *ad* 2. *q.* 87. *art.* 3. *ad* 3. *in* 2. *contra Gentes*, *c.* 65. Alber-

tus 2. *de Anima tract.* 4. *cap.* 4.

54. 3. Sententia quæ est Doctoris. Tertia vero sententia est, sensum internum cognoscere actus externorum, non tamen proprium actum, quam hic docet Doctor, licet citetur a modernis pro opposita sententia in hac quæstione, credo *ex responsione* 2. *ad secundum,* quo probavit non dari memoriam in brutis, § *Juxta hoc potest,* in fine, ubi probat sensum tam internum quam externum non cognoscere per modum objecti, nisi qualitatem sensibilem, et non actum non sensibilem.

Ad quod argumentum respondet § *Sustinendo tamen intentionem Aristotelis,* etc. versu : *Aliter, potest dici*, etc. quamvis in priori responsione teneat sententiam negativam, prout etiam eam tenet citans prioris responsionis resolutionem, quam tenet. Ambiguitas autem est ex ipso Philosopho, nam in prædicto loco proxime citato videtur tenere affirmativam, et licet utrimque disserit, solvit argumenta negativæ sententiæ. *In libro tamen de somno et vigilia c.* 2. tenet expresse negativam, quam docet D. Thomas 1. *p. q.* 14. *art.* 2. *ad primum*, Ferrariensis *lib.* 2. *contra Gentes c.* 66. Javellus *lib.*2. *de Anima* 33. Apollinar. *q.* 37. Capreolus *in* 3. *dist.* 44. et est communior sententia.

Philosophus ambiguus.

55. Sensus non reflectit. Probatur primo, quia nihil materiale est in se reflexivum; sed sensus tam internus quam externus est materialis et extensus; ergo nequit in seipsum reflectere, neque consequenter cognoscere suum actum per modum objecti, quod tantum cognosci potest a potentia eliciente per reflexionem. Major patet, quia alias daretur penetratio naturaliter.

Responsio. Dices hanc reflexionem non esse realem, sed intentionalem.

Impugnatio. Ex reflexione sensus intentionali sequeretur realis. Contra, ex reflexione intentionali sequeretur realis, quia organum materiale, sicut neque seipsum cognoscit per modum objecti, et ideo quia ob extensionem sui nequit convertere aciem nisi in rectum, et quod proponitur per modum objecti, ut patet in oculo, qui nequit in seipsum tendere sub hac ratione, neque recipere speciem a seipso, quamvis ab oculo alterius posset recipere speciem, ita etiam neque sensus internus potest a se ipso recipere speciem, quamvis ab eo quod extra positum est, recipiat. Alia hujus ratio assignari nequit, nisi quia est organum materiale, et argumentum a paritate de sensibus externis, et de ipso organo interno valet, quia organum internum sine dubio est quantum et quale, quod posset proinde ex natura sua esse objectum, si potentia sensitiva posset in illud reflectere; ergo eadem est ratio de proprio actu.

Dices, sensus cognoscit objectum in specie, quæ inhæret ipsi ; si cum reflexione, sequitur intentum ; si sine reflexione, ergo potest etiam proprium actum sine reflexione cognoscere. 56. Responsio.

Contra, sensus internus cognoscit objectum ut fuit sensus externi cum iisdem circumstantiis, licet mediante specie, quæ non est ratio cognoscendi cognita, sed medium incognitum, ac proinde cognoscit directe, et non reflectendo, nam aliud est quod cognoscat per tale medium objectum, et aliud quod in se reflectat cognoscendo. Impugnatio. Sensus cognoscit per speciem directe.

Confirmatur ergo ratio, quia organum est mixtum ; ergo habet qualitates sensibiles. Est etiam quantum, ergo habet rationem sensibilis proprii, et communis ex natura sua ; ergo si sensus cognosceret actum suum, cognosceret etiam subjectum actus, quod est organum; hoc autem nequit cognoscere, ergo neque actum suum cognoscit. Probatur consequentia prima, quia non potest cognoscere aliquod singulare abstracte ab iis quæ conjunguntur, Confirmatio. Si cognoscere sensus actum suum per modum objecti cognosceret subjectum actus.

si per se sunt sensibilia respective ad eumdem sensum; sed sensus communis fertur in omnia per se sensibilia, ergo in ea quæ conjuncta sunt actui proprio, quale est subjectum sensibile.

Quod non cognoscat seipsum. Quod si dicas, cognoscere etiam seipsum, hoc est contra omnem experientiam, et præterea redit ratio eadem, quia non cognoscit formam aut figuram sui ipsius, imo neque intellectus hæc cognoscit, quamvis cognoscat ipsum actum, ut connotat objectum; et ratio est, quia non cognoscit nisi ea quæ sunt objectum sensus aut operationes ejus, ut connotant objectum, ut sunt actus ipsius sensus.

57. Probatio ex ordine potentiarum. Secundo probatur idem, quia ordo potentiarum est talis, ut superior tantum cognoscat actum inferioris, ut sensus communis actum sensus externi, et actum sensus communis cognoscat intellectus. Unde neque ipse intellectus per speciem directe repræsentantem objectum, cognoscere potest proprium actum, nisi reflectendo, et quatenus ipse actus reliquit speciem in reminiscentia; ergo minus potest sensus communis cognoscere proprium per modum objecti. Probatur consequentia, quia illa cognitio deberet etiam ab ipso objecto causari; sed species relicta ab objecto externo sensibili nequit repræsentare actum consequentem phantasiæ, neque phantasia potest moveri ab ipso actu, quia non habet modum essendi objecti in phantasia, sed rationem expressam objecti alterius in ordine, ad quod constituit ipsam phantasiam cognoscentem et tendentem; neque relinquit speciem sui in phantasmate, quia ipsa phantasia videtur concurrere ad propriam speciem, et nihil potest relinquere in phantasia propriam speciem, nisi habeat modum essendi objecti, quod nequit convenire actui, dum est in ipso exercitio, quia seipsum nequit repræsentare, sed objectum cujus est, sicut neque actus etiam intellectus seipsum repræsentat, sed objectum a se diversum.

Omnis cognitio fit ab objecto.

Actus phantasiæ est cognitio non sui, sed objecti sensibilis externi. Non relinquit speciem sui in phantasia.

58. Objectio. Contra hanc sententiam urgentur quædam testimonia, Philosophi, ut *capite ultimo libri de insomniis*, ubi dicit: *Cum summa potestas, eademque judicatrix sentiebat Coriscum, simulacrum non dicebat,* etc. Item: *Sentiens hoc ipsum,* supple simulacrum, *ait non esse Coriscum, sed illius simulacrum,* etc. Quod vero loquatur de sensitiva apparet: *Nisi sanguine,* inquit, *impediatur, judicabit vere illum esse Coriscum,* etc. ergo sentit sensitivam cognoscere utrumque, nempe simulacrum a se formatum, id est, actum et Coriscum, quia alias non posset unum ab altero discernere, etc.

Responsio. Explicatur Philosophus. Respondetur, Philosophum ibi agere de operatione quam habent aliqui in somno levi, quo judicant somnium quod vident. Hanc autem operationem dico esse intellectus non perfecte tum ligati per sensum, et qui impediri potest ex vehementia imaginationis ob copiam sanguinis in ipsa imaginativa, nam ex indispositione corporis etiam impeditur operatio alias conveniens. Quod vero dicatur sensitiva intellectus, non refert, quia apud Philosophum hæc appellatio ipsi sæpe attribuitur. Per summam ergo potestatem intelligit Philosophus ipsum intellectum, quia cognitionem sensus errantis corrigere ad illum spectat, ut ibi dicit, et ulterius hanc operationem discretivam simulacri a Corisco dicit fieri per discursum, quia spectat ad solum intellectum.

Intellectus appellatur a Philosopho sensitiva.

Ad locum superius allatum respondetur, sicut alias dictum est, sensum experiri se cognoscere, quando tendit in objectum, non tamen cognoscere proprium actum per modum objecti. Ex his sequitur non recte a quibusdam dici ipsa phantasmata

Sequela dictorum. transire in objectum phantasiæ in somnis; nam operatio illa quam in somno habet

Phantasma non recte dicitur transire in objectum phantasiatum. phantasia, fit per ipsas species fluentes, ut sunt media cognoscendi, quod experientia patet, quia non aliter tunc operatur potentia, quam ut alias circa res easdem operatur in vigilia, quantum ad id quod repræsentatur potentiæ; quod si vero circa ipsas species operaretur tanquam circa objecta, utique discerneret ipsam speciem ab objectis, neque in vigilia recordaretur objectorum, sed magis ipsarum specierum, quæ alterius naturæ sunt ab objectis in *esse* rei. Quamvis autem Philosophus *de Memoria et Reminiscentia*, dicat idolum percipi quando fit memoria rei, intelligendus est sumi *idolum* pro ipsa re, quatenus species causat ejus memoriam.

59. Objectio. Phantasia fertur in actum appetitus. Objiciunt aliqui secundo, quod sensus communis cognoscat operationem appetitus sensitivi, quod etiam appetitus versetur circa actus sensus communis, et proprios, quia concupiscit in seipso gaudere, delectari, tristari, et hujusmodi; et quædam peccata sunt, quæ committuntur cogitatione sensus et delectatione appetitus; ergo ea objecta cognoscit sensu, quia nequit appetitus ferri in non cognitum.

Responsio. Respondetur, negando antecedens quoad utrumque membrum, quia sensus

Appetitus fertur in delectabile. communis cognoscendo suum objectum delectabile, trahit appetitum, quia non fertur in cognitionem ullam sensus actus appetitivi, sed in ipsum objectum delectabile cognitum, sicut neque voluntas eo actu quo fertur in finem repræsentatum extenditur ad ipsam cognitionem finis, quæ cognitio, neque se ipsa cognoscitur, neque etiam necessario per alium actum antecedentem, quando non præcessit consultatio aut investigatio finis obvii, sed directa tantum cognitio. Neque etiam appetitus fertur in actum proprium, sed directe in rem delectabilem.

Ad probationem adductam de passionibus appetitus, respondetur, sive eas producat appetitus concurrente objecto delectabili, ut multi volunt, sive producantur ab ipso objecto delectabili, ut nos putamus, eas esse non circa appetitionem, sed circa convenientiam objecti delectabilis cogniti, sub quo non comprehenditur ipsa appetitio. Responsio ad secundam objectionem.

Ad aliam probationem ex peccato respondetur, quidquid aliqui dixerint, nullum esse peccatum in cogitatione sensitiva, aut appetitu, nisi præcedat libertas voluntatis; in illis ergo contingit peccatum, ut sunt actus voluntatis imperati aut permissi, in quibus ipsa voluntas complacet. Inde autem non probatur intentum, quia etiam peccatum hoc contingere potest operante appetitu circa objectum delectabile inordinatum et prohibitum, quamvis non feratur reflexe aut directe in proprium actum, et contingere potest in actu sensus externi, qui non cognoscitur ab ipso sensu per modum objecti. Peccatum quomodo sit in sensu.

(q) *Nulla tamen recordatio pertinet*, etc. 60.
Hic subjicit conclusionem secundam hujus litteræ, per quam explicantur loca Philosophi, ex quibus negaretur memoria in intellectu. Dicit ergo in intellectu, inquantum abstractivus est, id est, universalium a singularibus nullam esse memoriam aut recordationem. Ratio hujus est, quia sic abstrahit objectum ejus ab omni circumstantia temporis, et consideratur præcise quoad essentialia, seclusis conditionibus individuantibus et accidentibus, et ut indifferens est ad existentiam, et non existentiam; sic se habet scientia respectu sui objecti. 2. Conclusio principalis. Intellectus non est memoria in quantum abstrahit.

Dicit secundo quod memoria, ut pertinet ad intellectum, non requirit duplicem 2. Dictum. Memoria intellectu-

alis non requirit duplicem præteritionem in objecto.

præteritionem in objecto, scilicet proximi et remoti objecti. Dicit inquantum pertinet præcise ad intellectum, ut differt a sensu et memoria ejus circa tale objectum, quia potest memoria intellectiva stare respectu proximi objecti, ut præteriti, quamvis non sit objecti remoti, ut præteriti, ut patet in exemplo præmisso de memoria actus scientifici præteriti. Quod ergo in memoria intellectiva requiratur duplex illa præteritio, non solius est intellectus, sed etiam sensitivæ, in quo utraque potentia convenit, ut versatur circa sensibile, et hoc tantum intendit Doctor, ut servet differentiam præmissam, qua intellectus habet memoriam circa proximum, ut præteritum, quamvis remotum non sit præteritum, quia id competit ex natura objecti remoti, ut sit præteritum, non ex necessitate memoriæ in potentia, quasi aliter non possit habere actum. Hinc non intendit Doctor excludere memoriam objecti utriusque præteriti ab intellectu respective ad actus proprios, et ad actus voluntatis, ut supra asseruit, sed tantum intendit quantum ad modum operandi in hoc non differre a sensu, servata comparatione ad objectum proportionatum sensitivæ, quæ ex limitato modo operandi requirit præteritionem in utroque objecto, ita ut nequeat esse solius proximi, ut præteriti, et non remoti. Hic modus operandi limitatus non convenit intellectui, quin possit esse objecti proximi ut præteriti, licet remotum non habeat illam differentiam, ideo, inquit, nullam memoriam, ex hoc quod pertinet ad intellectum, requirere duplicem præteritionem, scilicet ex limitato modo operandi intellectus, prout requirit memoria sensitiva, sed ex natura ipsius objecti id contingere tantum.

Differentia et convenientia memoriæ intellectivæ et sensitivæ.

Modus limitatus memoriæ sensitivæ excluditur ab intellectu.

61. 3. Dictum. Memoriam

Tertio dicit nullam pertinere ad intellectum tanquam primario, et radicaliter sufficientem ad recordandum, id est, sine operatione aliqua sensus concomitante aut antecedente, sive actus in sensu sit memoriæ, sive imaginationis, nam si res sit objectum memoriæ sensitivæ, erit etiam in sensu ejus recordatio concomitans vel antecedens. Si autem objectum illud non sit objectum sensus, ut est actus, quo cognoscitur aliquod universale, et habens memoriam sui in intellectu, quamvis memoria illa sit solius intellectus, tamen eo recordante erit aliquis in imaginativa correspondens in sensu, licet in memoria ; hoc autem contingit ex colligatione potentiarum in operando, nam dum intellectus speculatur circa universalia, etiam sensus operatur circa aliquod singulare. In casu autem proposito operatur circa aliquod singulare contentum sub objecto universali, quod respicit actus rememoratus in intellectu ; intendit ergo sensum saltem concomitari in operando intellectum ex causa prædicta ; intellectum, inquam, conjunctum de quo agitur. Et dico *concomitantem,* quia, ut superius dixi, juxta principia Doctoris, in fine paragraphi antecedentis, non necessario præit sensus omnem actum intellectus, ut ex imperio voluntatis applicatur consequenter ipse sensus ad operationem, quamvis illa radicalitas, de qua Doctor, possit etiam intelligi quoad primam apprehensionem intellectus respective ad sensibilia, quæ supponitur ad reliquos actus consequentes, etiam memoriæ, quia talis apprehensio oritur ab ipso sensu tanquam radice, quam consequuntur reliqui actus intellectus.

intellectivam comitatur aliquis actus sensus.

Ex his respondet ob objectiones præmissas in § *De secundo articulo principali,* etc. et universim ad omnia loca Philosophi in contrarium, dicendo in intellectiva esse memoriam, licet non ut abstrahit, et speculatur universalia, vel quatenus non requirit præteritionem in utroque

Respondet ad rationes et auctoritates præmissas in 2. art.

objecto ex natura sua, vel quatenus radix memoriæ, et cæterorum actuum sit a sensu.

62. (r) *Quando enim objicitur,* etc. Respondet ad objectionem factam in prædicto paragrapho, versu : *Contra istam rationem objicit,* etc. et tenet quod dixit § *Ad intellectum istarum rationum,* versu : *Ad aliud dico quod memoria,* etc.

63. Ad argumentum de servo fugitivo. (s) *Ad aliud de servo fugitivo,* etc. Dicit hoc esse solutum, nempe in fine paragraphi præcedentis, quam solutionem hic etiam confirmat, et dicit manente specie intelligibili posse recuperari speciem in sensu per collationem et usum aliarum specierum similium, et tunc scitur illud esse, quod fuit recordatum, et alias oblitum. Subjicit exemplum : Si species Petri maneat in sensu, licet ea alias nunquam utatur, postea visa, excitatur et cognoscitur illum esse, qui alias visus sit, ita etiam viso Petro, si species ejus remaneat in intellectu etiam cognoscitur ab intellectu, ut alias visus, et causatur etiam consequenter in phantasia, species ejus, ut alias dictum est per collationem seu concursum aliarum specierum similium.

(t) *Ad aliud quod ponitur,* etc. Respondet ad auctoritatem Philosophi *supra* adductam loco citato *de Memoria et Reminiscentia,* quod memoria sit habitus phantasiæ. Respondet hoc verum esse, sine exclusione tamen intellectivæ, nam in illo libro admittitur a Philosopho etiam intellectiva, quam dicit *firmitatem intellectus, et scientiam.* Dicit, præterea illam auctoritatem exigere illam quæstionem : *An memoria sit distincta potentia sensitiva ab alia interiori?* quam quæstionem excludit, quia non spectat ad scopum quæstionis. De hac quæstione videantur auctores *in lib.* 2. *de anima.* Ad auctoritatem Damasceni patet ex littera.

SCHOLIUM.

Decidit quæst. per duo dicta : Primum, in anima separata manet eadem memoria intellectiva, sed non eadem sensitiva, quæ fuit in conjuncta. Secundum, separata recordatur omnium eorum, quæ recordabatur conjuncta per sensitivam, non sensitive, sed intellective.

(u) Ad quæstionem ergo patet quod cum in anima conjuncta sit aliqua memoria intellectiva, illa remanet etiam in anima separata, et per consequens notitia habitualis omnium illorum, quæ usque ad separationem in ea manserunt, et per consequens potest uti illis remanentibus ad actum memorandi, sicut posset uti conjuncta, quia (sicut dictum est in *præcedenti quæst.*) omnes formæ intellectuales, et operationes consequentes, quæ poterant haberi a conjuncta, poterunt haberi a separata ; memoria autem sensitiva (loquendo de totali potentia) non manet in anima separata, sicut nec aliqua potentia sensitiva. Dixi autem *totali,* quia etsi anima sit illud, quod est formale in potentia sensitiva, tamen potentia sensitiva formaliter includit formam quamdam totius compositi, ex corpore sic mixto, et anima perficiente proportionaliter ad actum correspondentem tali toti, et per consequens cum recordari sensitivæ sit totius, illud non potest competere animæ separatæ. 20.

Memoria manet in anima separata, sed non sensitiva.

Breviter ergo omnium eorum, quorum recordatur conjuncta, potest recordari separata, quia quo-

Separata recordatur omnium, quorum conjuncta.

rumcumque fuit memoria sensitiva, eorum fuit intellectiva, propter cognitionem intuitivam concomitantem omnem sensitivam perfectam; sed non omni recordatione potest recordari separata, qua potuit conjuncta.

(x) Si objicitur, sola species in memoria intellectiva non sufficiebat in anima conjuncta ad recordandum, sine alia in memoria sensitiva, ut est dictum in secundo articulo; ergo nec modo sufficit, quia non est modo perfectior quam prius. Responsum est in præcedenti quæstione in simili, quia nec modo possumus uti specie intelligibili sine phantasmate, tunc autem poterimus, non propter novam perfectionem, sed quia non est ibi ille ordo illarum potentiarum in operando, qui nunc est.

21. Ad arg. 1. (y) Ad argumenta principalia. Ad primum concedo in homine esse memoriam sensitivam, sed ex hoc non sequitur quod nulla sit in eo intellectiva; non enim debet negari superiori cognitivæ, quod est perfectionis in inferiori. Unde si Deus posset habere actum post tempus, nec haberet unum actum stantem in æternitate, posset recordari, et sic Scriptura concedit eum recordari, in Threnis : *Recordare, Domine, quid acciderit nobis*, inquantum scilicet ille actus, qui in se non est post tempus, consideratur ut coexistens priori tempori, et nunc isti, et sic quasi post tempus. Angeli autem, quia non omnes intellectiones habent perpetuas, possunt absolute recordari. Fatuum est enim dicere quod Lucifer non recordatur se peccasse, nec boni Angeli recordantur tales actus intelligibiles habuisse, vel etiam aliquos exteriores circa corpus.

Quomodo Deus dicitur recordari? Cap. 5. Angeli habent memoriam.

Ad 2. (z) Ad secundum, illa auctoritas loquitur de intellectu, ut habet intellectionem scientificam, qualis est sola scientia abstractiva, et tamen sic non est præcisa ex natura intellectus, quia in illa intellectione abstractiva potest intelligi singulare, licet non modo a nobis. De hoc alibi.

(a) Si objicias, potentia non cognoscens singulare, ut singulare, non recordatur, quia recordans cognoscit aliquid, ut *hîc* et *nunc*, quod est proprium singulari; respondeo, existentia actualis primo convenit naturæ. Unde hæc natura non est existens formaliter, quia *hæc,* sed per naturam; illam autem naturam ut existentem, intuitive cognoscit intellectus; et ista cognitio existentis, ut existentis sufficit ad hoc quod ejus possit esse recordatio.

In 2. d. 2. et in 3. d. 1. Existentia primo convenit naturæ.

Cum ergo dicis, potentia recordativa cognoscit hoc ut hoc, nego. Tu probas, cognoscit aliquid ut *hîc* et *nunc*. Si intelligas per *nunc* existens, et per *hic,* in se præsens, concedo quod cognoscit aliquid ut in se præsentialiter existens, et sic ultra, *hîc* et *nunc* sunt propria singularis, ita quod non possunt esse naturæ, non ut singulariter. Licet enim non sint alicujus, nisi quod est in singulare singularitate intrinseca vel adjuncta, tamen non includunt formaliter, nec per se præsuppositive singularitatem,

Hîc et nunc, quomodo sunt singularis.

tanquam præcisam rationem, secundum quam illa insunt.

COMMENTARIUS.

65. Art. 3. Conclusio. Dari memoriam in anima separata. Probatio.

(u) *Ad quæstionem ergo patet*, etc. Ad quæsitum principale respondet in hoc articulo tertio. Conclusio ergo hujus articuli est, in anima separata dari memoriam intellectivam eorum quæ cognovit conjuncta, quam tenent præter *supra* citatos, etiam plures alii moderni. Hæc probatur per argumenta superius allata pro parte affirmativa quæstionis ex Lucæ 16. *Fili recordare*, etc. Idem docet Augustinus super psalmum 108. *Fiant filii ejus orphani*. Gregorius in psal. 88. *Misericordias Domini in æternum cantabo*, etc. *Quomodo*, inquit, *in æternum misericordiam canit, qui miseriæ non meminerit*, etc. Videantur Expositores in prædictum locum Lucæ. Probatur conclusio ex dictis in secundo articulo et in quæstione præcedenti, quia anima conservat suas species, dantur autem species in memoria animæ conjunctæ; ergo, etc. Item damnati cognoscunt justitiam Dei vindicativam, et peccata præterita. Item, Beati et Angeli cognoscunt præmium et merita, et eorum recordantur; ergo non est ratio cur in ipsis negetur memoria præteritorum. Item, Angeli et anima separata habent aliquam providentiam sui finis naturalis, quæ nequit consistere sine memoria præteritorum; habet præterea anima memoriam eorum, quæ contingunt ipsi in statu separato, et hoc necessarium est, quia non semper est in actu respectu cujuscumque objecti cogniti alias; requiritur ergo ut illud sit ipsi notum habitualiter in memoria.

Gregor.

Damnati recordantur, et Beati.

Dicit præterea, licet anima sit præcipua radix potentiæ sensitivæ seu memoriæ, non manere hanc in anima separata, quia memoria illa et media cognoscendi conveniunt toti, nempe organo, cum sint materiales.

(x) *Si objiciatur*, *sola species in memoria*, etc. Objicit quod anima conjuncta nequeat recordari intellective, nisi etiam sit memoria et species in phantasia. 66. Objectio.

Respondet, ex ordine potentiarum id provenire, qui ordo et colligatio in anima separata non est. Ex hoc respondetur ad fundamentum Henrici loco *supra* allato *in* 2. *art*. Negat enim Henricus memoriam in anima separata quoad exercitium, quia existimat habitum, quem habet (quem habitum ipse substituit in speciebus, quas negat, quæ opinio singularis est ipsius) non posse exire in actum ex defectu termini, quia terminus ejus est objectum, ut relucet in phantasmate; sed hoc falsum est, quia loquendo de cognitione et memoria abstractiva, de qua nunc agitur, objectum ipsius ut terminat actum, non est in phantasmate, cum sit aliquod universale, sed solum in intellectu. Deinde, omnis potentia habens actum circa objectum debet illud objectum ipsi applicari modo proportionato suæ virtuti, et non per solam applicationem objecti alteri potentiæ, loquendo de cognitiva in genere. Item, ipsa phantasia habet objectum in seipsa, non solum ut motivum, sed etiam ut terminativum; ergo etiam a fortiori idem habet intellectus, quæ est perfectior et completior in virtute, ac proinde convenit ipsi ex proprio modo et medio operandi habere objectum utroque modo præsens. Deinde, anima separata non est expers operationis; ergo objectum habet utroque modo sibi præsens; ergo et conjuncta similiter habet objectum sibi præsens. Patet consequentia, quia vel ex natura intellectus oriretur talis dependentia ab objecto, ut relucet in phantasia per modum termini, aut non

Responsio ad fundamenta Henrici.

Objectum memoriæ intellectivæ non esse phantasma.

Intellectum habere ex se objectum præsens.

ex natura intellectus. Primum est jam impugnatum; si secundum dicatur, ergo etiam neque ex natura intellectus conjuncti oritur, quia tam concomitantia quam ordo potentiarum salvari potest sine hac imperfectione aut dependentia ex parte intellectus.

67. Responsio. Impugnatio. Dices ex natura habitus oriri; contra, habitus intellectus in via, quomodocumque aut qualiscumque fingatur, est proportionatus modo connaturali operandi intellectus circa objectum utroque modo; ergo si ex natura intellectus non oritur talis dependentia tendendi in objectum, ut est in phantasia, neque etiam ex parte habitus potest oriri. Deinde, sicut intellectus est superior in perfectione phantasiæ, ita etiam habitus intellectus debet esse perfectior in repræsentatione; ergo si habitus phantasiæ repræsentat objectum ipsi, ita et habitus intellectus repræsentat objectum intellectui intra ipsum intellectum.

Illam dependentiam non posse oriri ex parte habitus.

Responsio. Dices habitum illum causari in intellectu per objectum in phantasmate, et ideo necessario repræsentare objectum, ut est in phantasmate.

Impugnatio. Contra, hoc impugnatum est, quia objectum in phantasmate repræsentatur sub ratione particulari, sed in intellectu quandoque sub ratione universali; neque major connexio est inter universale objectum, et phantasma repræsentans sub ratione singulari, quam inter ipsum singulare et naturam universalem abstractam; sed habitus intellectus non repræsentat singulare, neque de ipso est, ut objecto; ergo neque objectum in phantasia sub ratione singularis. Deinde, sicut contingit collatio intellectus et discursus circa objectum intellectum præcise, et non circa medium intelligendi proprium, aut alienum, sequeretur si objectum in phantasmate, ut in ipsa præcise repræsentatur, esse ratio intellecta per intellectum, licet ad intellectionem moveret habitus intellectualis, sequeretur, inquam, omnes proportiones scientificas et universales esse falsas, vel certe omnem abstractionem naturæ universalis, qua sic repræsentatur, esse per virtutem phantasiæ, et repræsentari in ipsa. Utrumque est æque absurdum, quia phantasia non repræsentat objectum, nisi ut fuit in sensu externo, et conjunctim cum suis individualibus conditionibus expressis per repræsentationem. Neque intellectus potest prædicationem exercere, nisi in objecto cognito, qua cognitum est; si autem hoc esset objectum, ut relucet tantum in phantasia, prædicatio universalis exercita esset falsa, quia res intellecta, ut sic intellecta, nequit indifferenter se habere ad alia, de quibus fit prædicatio, cum sit res ut in conditionibus determinatis terminis talis intellectionis; quocumque ergo modo intellectus cognoscit universale, potest etiam habere medium ejus repræsentandi, ut objecti etiam terminativi, (quod nequit esse in phantasmate,) sicut et habet medium objecti memorandi et cognoscendi, tam actus proprios quam voluntatis præteritos, qui spectant ad phantasiam.

Si objectum ut in phantasia esset terminus intellectionis, prædicatio universalis esset falsa.

Nequit exerceri intellectio, nisi in objecto qua intellectum est.

(y) *Ad argumenta principalia,* etc. *Ad primum.* Hoc fuit ex auctoritate Philosophi, et Damasceni, statuentium memoriam in parte sensitiva. Respondet, non debere intelligi præcise, et cum exclusione memoriæ in intellectiva, quia non debet negari potentiæ superiori perfectio, quæ est in inferiore, ex cujus privatione sequeretur imperfectio in superiori. Unde si Deus in tempore posset habere actum diversum post actum, posset etiam recordari; et quamvis per unum actum simplicem in æternitate cognoscit omnia, tamen dicitur ut coexistit rei in tempore, recordari in Scriptura passim, ut est illud 68.

Explicatur Philosophus, et Damascenus.

Quomodo Deus dicitur recordari.

Jeremiæ cap. ult. *Recordare Domine, quid acciderit nobis*, etc. ut consideratur actus ille ut coexistens utrique tempori, in quibus fuit mutatio ipsius rei in successu. Angeli etiam, qui non habent omnes intellectiones perpetuas, recordantur, quia fatuum esset dicere quod Lucifer non recordetur se peccasse, aut quod sancti Angeli non recordentur intellectionum, quas habuerunt circa res inferiores; hoc autem non asseritur inter eos, qui dicunt intellectiones non esse de substantia Angelorum. Par ergo ratio erit de anima, quia si superior Angelus, et inferior sensitiva habent memoriam præteriti, idem etiam concedendum animæ, quæ etiam statuitur media inter utrumque extremum, et de utroque participans. Et si memoria statuitur in brutis, necessaria ad finem suum naturalem acquirendum, quanto magis in homine qua intellectivus est?

In anima est memoria intellectualis.

69. Ad secundum. (z) *Ad secundum, illa auctoritas,* etc. Hoc argumentum fuit, quod objectum intellectus est universale 1. *Physicor. text.* 49. *et* 1. *de Anima textu* 60. Sed universale abstrahit ab *hic* et *nunc, fuisse* vel *fore*, et hujusmodi conditionibus individuantibus respicientibus existentiam; verum memoria per oppositum respicit conditionem determinatam pertinentem ad existentiam, ut præteritionem utriusque objecti; ergo, etc.

Responsio. Respondet Doctor, intelligendas esse illas auctoritates de intellectu abstractivo et scientifico; tamen, inquit, sic non est præcise ex natura intellectus, quatenus scilicet respicit latitudinem sui per se objecti, et omne per se contentum sub ipso, quia etiam convenit ei intelligere singulare ut singulare est, de quo inquit alibi, nempe *in* 2. *d*. 3. *quæst*. 1. *et in d*. 3. *quæst*. 2. *et* 3. *et quodlibeto* 13. *et alias sæpe*.

(a) *Si objicias potentia non cognoscens singulare*, etc. Objicit Doctor contra præmissam solutionem, quod memoria sit alicujus ut hic et nunc, et consequenter, ut singularis; ergo si non possit intellectus esse singularis, ut singularis pro hoc statu, neque etiam habere memoriam. 70. Objectio.

Respondetur, existentiam primo convenire naturæ. Unde hæc est vera: *Natura est existens, qua natura est, non qua singularis*; et illam sic existentem intuetur intellectus, et ejus sic potest habere memoriam. Unde intellectus est naturæ nunc, ut scilicet existentis, et hic, ut scilicet præsentis; licet ergo hæc nequeant inesse naturæ, nisi singulari, tamen non conveniunt, quia singularis, quasi esset ratio inhærendi aut inexistendi, sed ut conditionis, ipsi autem per se primo conveniunt. An individuum cognoscatur, loquendo de individuo per se pro hoc statu, remitto ad loca propria citata. Advertendum tamen est Doctorem non agere hic de individuo Porphyriano, ut definitur in ordine ad conditiones accidentales individuantes extrinsece, ut insunt subjecto in re ipsa determinato et singulari; nam hoc genus individui cognoscitur ab intellectu intuitive pro hoc statu, sicut *supra* decernit *in secundo articulo*, quinimo prima cognitio intellectus ad individuum sub tali ratione, ut ad concretum accidentale terminatur, et prima etiam species, quæ causatur illud repræsentat. Et intellectus etiam conceptu confuso cognoscit individuum determinatum, ut sumitur pro per se individuo, sed per discursum, et non conceptu distincto pro hoc statu, sicut cognoscit speciem atomam; sic etiam neque sensus est individui, ut docet Doctor locis præfatis.

Solvitur. Existentia primaria convenit naturæ.

Explicatur Doctor.

Intellectus cognoscit individuum et quomodo.

71. Existentiam convenire naturæ probatur. Aliud vero quod dicit, existentiam convenire præcise naturæ, qua natura est, et non per singularitatem, qua talis est, probatur, quia existentia est modus entis,

et nulli convenit antequam est ens; sed esse ens, non competit naturæ, qua est singularis, hoc est, ratione singularitatis, sed ex propria ratione; ergo idem dicendum de existentia. Præterea, ipsa singularitas non dicit existentiam ex natura sua; ergo nequit esse ratio, per quam præcise conveniat naturæ existentia. Tertio, quia illud est principale in singulari existente, per quod sibi competit esse, in gradu perfectiori, et operatio quæ sequitur esse; sed utrumque competit ratione naturæ, ergo, etc.

Quarto, ipsa natura magis cadit sub intentione generali et particulari causarum producentium, estque terminus formalis productionis, ut patet ex eo quod agentis sit intentio assimilare sibi passum, et ex illa definitione generationis vulgari, quod *sit viventis a vivente in similitudinem naturæ,* etc. Patet etiam ex potentiis, quæ sunt principia naturalia agendi in quolibet, quæ conveniunt naturæ ad propagationem speciei, quæ per se intenditur; propagatio vero individuorum per accidens intenditur, quatenus nequit aliter propagari natura in *esse,* quæ divisibilis est ex sua imperfectione. Item, perfectiones, etiam accidentales, quæ sequuntur ad naturam in *esse,* procedunt ex principiis intrinsecis naturæ, ut calor a natura ignis, etc. ideo dicuntur ejus proprietates Physicæ; idem de operationibus permanentibus, quæ ordinantur ad perfectionem naturæ, non vero individualitatis, et ratione naturæ conveniunt individuo, et non ratione singularitatis, alias non essent ejusdem speciei in diversis individuis ejusdem naturæ.

Enumerantur quæ conveniunt individuo ratione naturæ.

SCHOLIUM.

Quod ait peccare recordantem deliberatè peccata, nisi detestetur ea, non decidit, sed tantum arguit, quia oppositum tenet supra, dist. 17. num. 28. de Confessione, quam multi tenent statim post peccatum obligare; (in quorum forte opin. hîc loquitur Doctor) et videtur D. Thom. 4. 17. quæst. 3. art. 1. Alens. 4. quæst. 77. m. 4. art. 1. Anton. 3. part. tit. 14. cap. 18. § 2. Vide Suar. 4. tom. 3. part. d. 15. sect. 4.

(d) Ad tertium dicitur uno modo, quod Beati recordantur peccata commissa, nec tamen est eis ad pœnam, sed gaudent de misericordia divina remittente, et deliberatione a pœna. Et probatur hoc per illud Psal. *Misericordias Domini,* ubi Gregorius : *Quomodo in æternum misericordias Domini canunt, qui miseriæ non meminerunt?* 22.

Ad 3. Richard. 43. dist. art. 7. quæst. 1. Psal. 88. Quomodo Beati non tristentur recordatione peccatorum.

Contra, licet hoc quod est Deum remisisse peccatum Petro, includat Petrum peccasse, tamen ista sunt simpliciter distincta intelligibilia, nec secundum includit primum in *esse,* (patet quando Petrus peccavit), nec per consequens in *intelligi;* ergo possibile est intellectum Petri sistere in *sic peccasse,* absque hoc quod consideret Deum remisisse illa peccata. Et quamquam contendas quod nunquam sit unus actus sine alio in Petro, tamen saltem sunt duo objecta, et distinctæ intellectiones, et etiam intellectio ejus, quod est, Petrum peccasse, est prior natura. Quæro ergo hanc recordationem, qua se peccasse recordatur, quis actus voluntatis requiritur? Aut *velle* sive *complacere,* aut *nolle* sive *displicere;* aut nullus, nec placet, nec displicet. Si primum, Petrus malus est, quia complacet in peccato, quod commisit; si secundum, miser est, quia nolitum evenisse, quod scitur evenisse, causat tristitiam, per

Non asserit, quia supra d. 17. n. 28. oppositum tenet de confessione, sed multi tenent pœnitentiæ præceptum statim ligare.

Augustinum de Civit. 14. cap. 15. *Tristitia est ex illis rebus, quæ nobis nolentibus acciderunt;* si neque sic, neque sic, iterum malus. Si enim viator non potest completa deliberatione recordari peccatum suum commissum, quin detestetur, vel displiceat (alioquin peccat ad minus omittendo), quanto magis ad hoc tenetur Beatus? Ratio enim communis magis ligat Beatum quam viatorem, quæ est perfecta Dei dilectio, quæ semper impellit ad odiendum illud, quod est contra Deum, quando actu cognoscitur vel cogitatur. Quod autem adducitur de Psalmo, et ex hoc arguitur: *Misericordiam non canit, qui miseriæ non meminit*, respondeo, in universali meminit miseriæ, sed non in particulari, quia scit jam esse beatum.

23. quæst. 6.

(c) Dico tamen quod possibile est totaliter deleri a memoria Beati peccatum, quod ipse commisit; nec in hoc derogatur Beato, imo videtur pertinere ad beatitudinem accidentalem ejus. Si enim innocens gaudebit de innocentia speciali gaudio, ut tactum est *supra dist.* 1. licet ille non possit gaudere de innocentia, quia tunc esset ejus falsum gaudium, tamen potest nocentia de ejus memoria deleri, ut de illa non habeat aliquam materiam tristitiæ. Potest etiam Deus stante memoria habituali peccati commissi, præservare Beatum, ne unquam exeat in actum considerandi se illud commisisse; et hoc iterum sufficeret ad excludendum occasionem proximam tristitiæ, licet non remotam. Nec privatio talis notitiæ habitualis vel actualis faceret eum in aliquo imperfectum, quia secundum Philosophum, quorumdam oblivisci, ut turpium, melius est quam reminisci. Quod maxime verum est, loquendo de illo, qui turpe commisit, cui pœnale est reminisci; et Scriptura dicit Deum oblivisci peccatorum, et ea esse tecta, quod licet oporteat exponere propter infinitatem intellectionis divinæ, quam nullum cognoscibile positivum vel privativum potest subterfugere, tamen quod realiter sint abscondita vel oblita illis, qui commiserunt, nullum inconveniens esset.

Melius est oblivisci, quam reminisci turpium 3. Topic. c. 10. Psal. 31.

24. Beati recordando peccata commissa, dupliciter liberari possunt a tristitia.

Si hoc non placet, quia semper remanebit in eis memoria habitualis peccatorum, et quandocumque exibunt in actualem recordationem tunc ad vitandum tristitiam, dicendum est vel quod Deus suspendat causalitatem illam, quam recordationem nata esset habere respectu tristitiæ; et hoc quidem possibile est, sicut suspendit naturalem actionem ignis respectu puerorum in camino; sed tunc erit miraculum quoties recordantur, quod non tristentur; vel si fugitur miraculum, oportet dicere quod causa naturalis potest impediri per contrarium excellens, ne causet effectum, et maxime quando contrarium totaliter replet capacitatem passi.

Ita in proposito, gaudium de objecto beatifico replet totaliter capacitatem Beati, et ideo non est capax tristitiæ, quæ nata esset consequi illam recordationem. Vincit enim illud objectum in causando gaudium, virtutem illius re-

cordationis in causando tristitiam, Cap. 28. quia secundum Aristotelem 7. *Ethic.* delectatio vehemens excludit quamcumque tristitiam, non solum contrariam, sed etiam contingentem.

Quomodo Beatus habet quidquid vult. Contra, habet *nolle* respectu istius recordati; ergo non habet quidquid vult; igitur non est beatus, *ex* 13. *de Trinit.c.* 5. Respondeo, Beatus habet quidquid vult de præsenti, vel de futuro; de præterito autem quidquid vult, hoc est, velle non fuisse, non habet, nec hoc arguit miseriam, quia impossibile est præteritum non fuisse.

COMMENTARIUS.

72. Ad 3. responsio. (b) *Ad tertium,* etc. Hoc fuit ex eo, si poneretur memoria in anima beata, sequeretur quod haberet memoriam omnium peccatorum commissorum in via, quod falsum esse probat ex Isaia et Gregorio. Deinde sequeretur quod anima haberet displicentiam peccati, quia in perfecta charitate existens neutro modo non se posset habere, quia neque complaceret in peccato, sed potius ex motivo perfectæ charitatis displiceret, et consequenter haberet tristitiam aliquam et miseriam contra istum statum perfectæ beatitudinis.

An in Beatis sit memoria peccatorum commissorum.

Responsio Richardi. Ad hanc objectionem respondet Richardus *in* 4. *dist.* 43. *art.* 7. *quæst.* 1. *in corpore, in ultima clausula,* quod recordatio illa peccatorum præteritorum, non sit eis in pœnam, sed in gaudium de divina misericordia, juxta Gregorium verbis citatis *lib.* 4. *Moralium* circa finem, ubi adducit verba citata psalmi: *Misericordias Domini in æternum cantabo,* etc. Unde ibidem Gregorius dicit : *Plerumque incolumitatis tempore ad memoriam dolores* Gregor. *præteritos sine dolore reducimus, et quo nos ægros fuisse recolimus, eo nos incolumes plus amamus*, etc.

Contra hanc solutionem urget Doctor, 73. Impugnatur. quia diversa objecta sunt, Deum remisisse peccatum, et peccatum fuisse; ergo sicut in *esse* sunt diversa ; ita etiam in intellectione possunt esse diversa, ergo potest unum sine altero seorsim concipi, et si contendas, duos illos actus semper concomitari, saltem sunt duo objecta intelligibilia, et prior natura est peccatum fuisse, ejusque intellectio, quam peccatum fuisse remissum ; quis ergo actus sequitur, in voluntate ad priorem intellectionem? quia vel complacentia, vel displicentia, vel nullus actus ; si primum, peccat ; si secundum, est tristitia, quia nolitum evenisse causat tristitiam ex Augustino *de Civit. lib.* 14. *cap.* 15. Si autem nullus actus, erit etiam malus, quia si viator deliberate considerans peccatum, peccat omittendo displicentiam, quanto magis beatus? quia magis ordinatur secundum inclinationem charitatis ad odium ejus, quod est contra voluntatem Dei. Respondet postea ad illud Gregorii, quod in universali recordatur miseriæ, sed non in particulari, cum sciat jam se esse beatum.

Diversa sunt peccatum fuisse et peccatum fuisse remissum.

74. Declaratur impugnatio. Hæc impugnatio responsionis prædictæ duo includit : Primum est, quod recordatio sit peccati commissi per diversum actum recordationis ab eo quo cognoscitur fuisse remissum. Secundum est de actu voluntatis, sequente illam cognitionem, et magis urget illa ratio, quam adducit de viatore, quatenus dicit obligari ad displicentiam peccati, quoties deliberate venit in ejus memoriam, cujus contrarium resolvimus in secunda parte hujus commenti de præcepto pœnitentiæ, licet sit hæc sententia Alensis, et plurium antiquorum. Quantum ad primum dictum de diversitate intellectionis et objectorum,

Prima ejus pars sustinetur. recte asseritur, nam hic agitur de cognitione in genere proprio; et sicut diversa fuit memoria utriusque in via, neque prima, quæ fuit peccati commissi, dicit ordinem ad secundam, quantum est ex natura memoriæ seu speciei, quæ tum fuit impressa, quando peccatum fuit commissum actu, et fuit præsens; remissio autem neque tum determinate prævidebatur pro certa differentia temporis determinata, et quæ tum primum transivit in memoriam, quando contingit pœnitentia, licet etiam tum non fuit illa certitudine nota, nempe physica, sed tantum quadam morali, sicut fuit certum peccatum fuisse commissum. Ex hoc ergo sequitur, sicut memoria peccati commissi, est diversa, ita etiam posse transire ad actum secundum; ergo, quod est intentum, non necessario ex natura rei concurrit tum memoria peccati commissi in proprio genere, licet forte in Verbo recurrat, et sic, sit simultanea, aut consequens, non inde sequitur quin voluntas ex inclinatione charitatis perfecta possit habere displicentiam peccati, ut est offensa Dei, quam displicentiam nata est sequi in voluntate tristitia, tanquam naturalis effectus, qui non est in potestate voluntatis immediate, et per se supposita disconvenientia objecti ad talem voluntatem in patria, quæ quantum est adhærens fini perfectius per amorem et fruitionem ejus, tantum etiam redditur ei disconveniens offensa Dei. Quærit ergo, supponens non esse tristitiam in Beato, quænam est radix unde suspendatur talis tristitia, supposita memoria peccati præteriti, quod magis disconveniens est voluntati in tali statu, quam fuit in via, supposito etiam amore charitatis in via. Quod enim adducitur de gaudio ob peccatum remissum, verum est, sed ille actus est diversi objecti, et sub ratione formali diversa, nempe ut respicit misericordiam Dei, ut pro præterito remittentis. Quod enim Beatus inclinetur ex motivo misericordiæ ad laudem miserationum, hoc non tollit ab eo quin etiam ex motivo perfectæ charitatis operetur circa objectum proportionatum per displicentiam peccati commissi; ergo ratio præcisa non tristandi non in hoc consistit, videtur namque voluntas fruens fine magis necessitari per amorem ejus ad fugam offensæ, quam ex misericordia recepta ad laudem Dei, etsi spectemus conformitatem ad divinam voluntatem magis determinat ad ea quæ opponuntur charitati, quam ad alia, quæ consequuntur ad misericordiam exercitam, quia altior est charitas, qua quis conjungitur fini, quam gratitudo aut recognitio ex gratitudine beneficii recepti. Quod si ergo sit perfecta displicentia in Beatis de peccato, quæritur unde suspendatur tristitia? nam ex actu gratitudinis circa remissionem non suspenditur ex natura rei, quia uterque potest in via compati.

Beatus potest displicere de peccato commisso.

Gaudium de remissione, et laus respiciunt misericordiam.

Displicentia de offensa respicit charitatem.

75. Illa autem probatio, quam affert Doctor de viatore, eum scilicet teneri ad displicentiam peccati, quoties memoriæ occurrit saltem deliberate, loco allegato a Scholiaste, videtur eidem esse rigorosa, et ejus etiam oppositum tenuimus suo loco. Respondetur tamen hic disserere contra Richardum, qui in ea sententia fuit *in 4. dist. 14. art 9. quæst. 1.* itaque non ex propria assertione hic disserit, sed ad hominem. Responderi potest secundo, aliud esse de obligatione particularis præcepti pœnitentiæ; aliud vero de dispositione voluntatis hic et nunc, quamvis præceptum pœnitentiæ non urgeat circa peccatum commissum, quoties memoriæ occurrit, etiam deliberate, et cognitione, quam vocant aliqui practicam, quia nempe præceptum illud est affirmativum, quod non obligat semper et pro semper. Deinde, quia præceptum obligat ad pœnitentiam

Disserit Doctor ad hominem.

Non obligari ad

displicendum ex pœnitentiæ præcepto.

per modum satisfactionis legis præscriptæ, quæ si exhibita sit, cessat obligatio præcepti, quoad peccata jam confessa legitime, et cum dispositione requisita, tamen potest ex dispositione voluntatis, et debito ordine ad finem obligari voluntas, ut cognito peccato deliberate et practice, habeat displicentiam ejus, non per modum pœnitentiæ et satisfactionis, sed per fugam ex inclinatione, vel charitatis, vel rectitudinis debitæ servandæ in subjectione ad legem et regulam, ita ut voluntas non displicens de peccato commisso, licet etiam confesso, ut sic deliberate proposito, ut practice, ea ratione qua natum est sollicitare voluntatem ex natura et modo cognitionis ad actum aliquem habendum circa ipsum, teneatur habere displicentiam ejus, vel ex affectu justitiæ et rectitudinis, vel ex inclinatione charitatis, et debito finis in illis circumstantiis deliberatæ considerationis, vel certe inclinatione debitæ rectitudinis servandæ; nam cognitio illa deliberata et practica videtur ordinari ad aliquem actum voluntatis, si ad ullum certe ad displicentiam, nam et ipsa deliberatio perfecta videtur, etiam antecedenter aut concomitanter dependere a voluntate, et ordinari tanquam medium operandi circa materiam, cujus est, maxime si spetat ad voluntatem illa materia. Voluntas ergo in eo casu, ex proprio affectu antecedente inclinatur ad aliquem actu eliciendum regulariter, et si est ordinata, debet elicere displicentiam peccati, juxta motiva, quæ proponuntur hîc et nunc. Si dicas voluntatem posse suspendere omnem actum, respondetur neque regulariter ita suspendere, neque in his circumstantiis id sufficere ad rectitudinem debitam servandam, quia videretur sic contemptus, et non recta dispositio ejus ad regulam et finem; in Beatis autem est perfectissime ordinata voluntas per adhæsionem ipsam

Obligari ex motivo charitatis.

Cognitio practica, et deliberata est a voluntate ex affectu finis et operationis.

Objectio solvitur.

et fruitionem consummatam finis; ergo nequit quantum est de se, cognitum peccatum non odio habere. Argumentum itaque Doctoris vel primo vel secundo modo intelligi potest. Neque hoc est contra alias dicta de præcepto pœnitentiæ, ut est satisfactio lege præscripta, quia illa jam sufficit exhibita; ideoque neque hîc Doctor exprimit tale præceptum, sed tantum agit de displicentia in genere, et ex motivo offensæ, prout nata est, et debet haberi ex charitatis inclinatione, quæ displicentia licet possit esse pœnitentialis, tanquam sufficiens dispositio, tamen ulterius præceptum pœnitendi ordinat eam ad sacramentum cui subordinatur; neque requiritur in priori displicentia ut fiat ad finem satisfaciendi pro peccato, ut dictum est.

Explicatur Scopus Doctoris.

(c) *Dico tamen possibile est*, etc. Respondet ipse Doctor primo, possibile esse deberi a Beato memoriam peccati, quod non derogaret quantum ad perfectionem illius status, sive supernaturalem, sive naturalem ipsius Beati, non derogaret perfectioni ejus supernaturali, quia spectaret ad quamdam ejus beatitudinem accidentalem, quia sicut innocens habebit gaudium de sua innocentia, ita qui fuit nocens, licet non habebit gaudium de innocentia, quia esset gaudium apparentis ex errore, qui in eum statum non cadit, tamen removendo memoriam peccati commissi tollitur ab eo causa per se impediens ejus gaudium. Non erit contra perfectionem naturalem, quia sicut delebitur a Beato omnis habitus et species erroris, quem in via habuit, et hoc spectat ad naturalem perfectionem ejus in eo statu, sicut et carere habitibus inordinatis appetitus et voluntatis, ita etiam videtur spectare ad perfectionem ejus naturalem, ut tollatur ab eo omnis causa tristitiæ, et impeditiva gaudii pleni et perfecti.

76. Responsio propria.

Possibile esse a Beato tolli memoriam peccati. Non derogaret talis extinctio memoriæ.

Auferuntur habitus pravi, et falsi seu erroris a Beatis.

77. 2. Responsio. Dicit secundo, quod licet non deleatur memoria peccati, posse Deum non concurrere, ut unquam reducatur in actum, quod sufficeret ad excludendam proximam causam tristitiæ, licet non remotam; hoc autem dato, non redderetur in ullo gradu imperfectus, quia ex Philosopho *quorumdam oblivisci, ut turpium melius est;* et sicut Scriptura docet Deum oblivisci peccatorum, eaque tegere, licet non possit id poni ex parte divinæ cognitionis infinitæ, tamen ut respective ad eos, qui ea commiserunt, reddantur oblita, et quoad immutationem et quoad memoriam nullum inconveniens esset. Hæc responsio salvat quidem intentum, assignata causa possibili, ex qua suspenderetur tristitia, nempe ablata causa ejus, sed videtur ad illum statum pertinere memoria beneficiorum Dei, et redemptionis ac liberationis a peccato, et misericordiæ obtentæ, quia ut recte Gregorius, ex his etiam oritur gaudium, et vox laudis; ideo responsio sequens magis placet, quia illam priorem insinuat tantum ut possibilem.

Possibile esse Deum non concurrere ad actum memoriæ.

3. Responsio præfertur. Suspendi tristitiam. Dicit ergo, si non placet prior responsio, recurrendum esse ad divinam suspensionem, quatenus Deus suspendit concursum, ne ex tali memoria oriatur tristitia. Vel certe dicendum est impediri per contrarium excedens, ut est summa delectatio in voluntate, qua redditur incapax tristitiæ, aut alicujus miseriæ; potest ergo esse voluntas displicens peccati ex inclinatione perfecta ad finem, sine eo quod sequatur tristitia ex præmissis causis, quarum quælibet sufficit, replica ultima recte solvitur in littera.

QUÆSTIO IV.

Utrum Beati cognoscant orationes quas offerimus?

D. Thom. 2. 2. *quæst.* 83. *art.* 4. *et* 3. *part. quæst.* 10. *art.* 2. *et hîc quæst.* 3. *art.* 5. D. Bonav. *art.* 3. *quæst.* 1. 2. 3. Bellarm. *l.* 1. *de Beatit. Sanct. cap.* 17. Suarez 1. *part. tract.* 1. *l.* 2. *cap.* 28. Feuarden. *tom.* 1. *l.* 10. *et* 12.

Ultimo quæro, utrum Beati cognoscant orationes quas offerimus? Quod non, Isai. 63. *Abraham nescivit nos, et Israel ignoravit nos.* Ibi dicit Augustinus quod mortui nesciunt, imo Sancti, quid agant vivi. Et Hieronymus ibi. Quære in originali. 1. Arg. 1.

Præterea, Deus solus novit secreta cordis; oratio mentalis, quæ maxime est Deo accepta, est hujusmodi; ergo, etc. Arg. 2. 3. Reg. 8. et 2. Par. 6.

Præterea, non oportet eos nosse nisi ad hoc ut orent pro nobis; sed consequens est inconveniens, quia non sunt in statu meriti; ergo non possunt orare, quia in oratione per se consistit meritum. Arg. 3.

Contra hoc est unus error, quem tangit Hieronymus in epistola ad Vigilantium. Ratio ad opposit.

SCHOLIUM.

Animam separatam posse acquirere notitiam abstractivam et intuitivam omnium sensibilium et spiritualium finitorum; unde cogitationes cordium ab ea sciri possunt, si sibi relinquatur; de quo 2. dist. 9. q. 2. ad 1. et 4. dist. 10. quæst. 8. ad 3. Oppositum tenent Thomistæ 1. part. quæst. 57. art. 4. Scotum sequuntur Occham 2. quæst. 20.

quodl. 4. quæst. 13. Gabr. 2 dist. 9. quæst. 2. art. 2. et lect. 31. in Can. Bassol. ibi, q. 2. Leuchet q. 1. Major quæst. 3. Holcot. l. 2. q. 4. ad 2. et omnes Scotistæ.

2. (a) Hîc tria sunt videnda : Primo, si Beatus naturali cognitione novit orationes nostras. Secundo, si cognitione supernaturali. Tertio, si cognoscens pro nobis oret.

(b) De primo est tactum *in solutione* 2. *quæst. hujus dist.* qualiter anima separata potest acquirere notitiam, non solum abstractivam, sed etiam intuitivam, non solum sensibilium, sicut potest conjuncta, sed etiam quorumcumque intelligibilium proportionatorum, et proportionaliter præsentium; proportionatum autem est sibi quodcumque intelligibile creatum; ergo orationem, sive vocalem, quam et conjuncta posset nosse per sensus corporis, sive mentalem, quæ tunc erit sibi proportionata, potest tunc intuitive nosse, si tamen immoderata distantia non impediat, de qua tactum est *quæst. illa secunda.*

Intellectum separatum posse intelligere cogitationes cordium. De quo 2. d. 9. q. 2. ad 1.

(c) Nec valet, quod intellectus actum suum proprium habet occultum cuicumque creaturæ, et actum voluntatis pari ratione occultum, quia hæc sunt intima creaturæ, et per consequens nihil potest ista nosse, nisi quod est intimum creaturæ; tale est solus Deus, qui illabitur. Hoc non concludit, quia manifestum est quod omnem actum voluntatis meæ potest intellectus meus nosse; sed intellectus alius perfectior creatus potest in illud objectum, in quod potest intellectus meus, si non impediat determinatus ordo ad alia intelligibilia, nec defectus proportionatæ præsentiæ. Intellectus autem separatus æque perfectus est, sicut intellectus conjunctus, vel perfectior, et non determinatur ex aliquo ordine ad non cognoscendum operationes alterius intellectus vel voluntatis, nec præsentia requisita necessario deficit, quia potest esse sine illapsu; alioquin enim Angelus nullam potest habere præsentiam debitam respectu alterius a se, cum nulli illabatur, quia hoc repugnat creaturæ.

3. Cogitationes cordium magis proportionata objecta intellectui separato, quam sensibilia.

Quod ergo dicis talem operationem esse intimam, respondeo, intimior est sibi essentia quam operatio, et tamen intellectus alius separatus potest essentiam intelligere. Nec valet, hoc est intimum inhærendo, vel quod plus est, idem in essendo; ergo nihil cognoscit illud intimum, nisi per illapsum. Imo ratio videtur prætendere ad hoc, quod quasi extrinseca rei magis possint cognosci ab intellectu separato, quam spiritualia intrinseca, quod non est verum; imo magis proportionatum est objectum intellectui separato essentia rei intelligibilis, vel operatio intrinseca, quam aliquod sensibile, quia intellectui puro, purum intelligibile est magis proportionatum intelligibile, dum tamen sit finitum.

Si objicias, intellectus separatus et intellectus conjunctus habent idem objectum primum; sub objecto autem primo intellectus conjuncti, non continetur operatio; ergo nec sub objecto intellectus separati. Respondeo, dictum est alibi, quod generalius est obje- In 1. d. 3. q. 3.

ctum primum intellectus ut est talis potentia, quam objectum primum motivum ejus pro statu isto, et sub objecto primo modo accepto, continetur quodcumque ens creatum, non autem sub objecto secundo modo. Et ratio est quia nunc determinate movetur a sensibilibus, vel ab his quæ abstrahuntur ab his, propter ordinem immediatum ad phantasticam virtutem, quæ tunc non erit. Primo ergo modo accipiendo objectum primum, major est vera, minor falsa; secundo modo minor vera, et major falsa

COMMENTARIUS.

1. Ordo et divisio quæst. (a) *Hic tria sunt videnda,* etc. Partitur quæstionem in tres articulos. Primus quærit, an Beatus cognitione naturali noscat orationes nostras? Secundus, an supernaturali cognitione? Tertius, an cognoscentes pro nobis orent?

2. Modus cognoscendi animæ separatæ. (b) *De primo tactum est,* etc. scilicet *in quæst.* 2. *hujus distinctionis,* ubi dictum est animam separatam posse acquirere cognitionem tam abstractivam quam etiam intuitivam a rebus, et a quibuscumque objectis sibi proportionatis et præsentibus. Proportionatum autem objectum est omne intelligibile creatum, quia illud continetur sub objecto primo intellectus, modo ponatur in *esse* et quod non includit essentialiter ordinem ad Deum, ut docet *in* 1. *d.* 3. *quæst.* 3. Requiritur præterea ut sit objectum sibi proportionaliter præsens in ratione moventis, quia non in qualibet distantia movet objectum, aut movere potest ad sui cognitionem intuitivam, aut ad speciem etiam abstractam seu abstractive repræsentantem.

3. (c) *Nec valet quod intellectus,* etc. Hic occurrit responsioni quorumdam, de cordis cognitione, quatenus est occulta aliis præter solum Deum; quæ quæstio magis determinatur per se *in* 2. *d.* 7. *et d.* 9. eam breviter tangemus in responsione ad secundum. Dicitur ergo quod cogitatio cordis et affectus non contineantur sub objecto naturali animæ alterius. Ratio est, quia hæc sunt intima animæ, et consequenter nihil potest illa noscere, nisi quod est intimum creaturæ, qui est solus Deus ipsi illabens. Videtur mihi alludere ad rationem quamdam Richardi *in* 2. *d.* 8. *art.* 2. *quæst.* 4. qui dicit Angelum, aut animam separatam, non posse attingere cogitationes mere internas et affectus alterius, quia nempe simplicitas Angeli et animæ est alicujus magnitudinis spiritualis limitatæ, in qua est profunditas limitata, in qua quamdiu teneantur cogitationes et affectus, ad eas nequit attingere alius quam Deus, qui illabitur animæ. Hanc impugnat Doctor, quia potest intellectus proprius cognoscere utrumque; ergo etiam intellectus perfectior, nisi alia obstet ratio huic extrinseca et diversa, nempe impedimentum ex determinato ordine aut distantia; neutrum horum necessario intervenit, quia non determinatus ordo, quasi cogitatio illa non esset per se intelligibilis, aut contenta sub objecto intellectus perfectionis, sed determinate tantum sub objecto intellectus imperfectioris. Distantia etiam potest obesse; ergo, etc. Respondet deinde ad illud, quo dicitur cogitatio esse intima, magis intimam esse essentiam. Deinde, dicit consequentiam non valere; est intimum inhærendo, aut essendo, ergo nequit cognosci ab alio. Deinde, subjicit objectionem quam solvit ex dictis *in* 1. *dist.* 3. *quæst.* 3.

Quid de cogitatione cordis dicendum.

Responsio Richardi.

Impugnatio.

Omissa hac controversia, quantum ad scopum hujus conclusionis, quæ intenditur in articulo præsenti, facile expediri 4.

Solutio dubii.

potest, dicendo nullum esse velamen aut impedimentum ex parte objecti, quin cognosci posset a Beato, modo non esset distantia improportionata, quia nempe orans intendit suum affectum, qui sit mentalis tantum, cognosci a Sancto, ut ad eum vel per eum dirigit orationem ad Deum. Antecedente autem consensu cogitantis, aut etiam affectantis internæ, jam nullum est impedimentum, neque ex divino concursu, neque ex natura objecti, ut omnes concedunt, quin possit a sancto cognosci naturaliter objectum sic applicatum, in proportionata saltem distantia. Responsionem autem prædictam non adducit Doctor ad finem probandæ conclusionis, sed ut naturam objecti proportionati intellectus explicet, sub quo statuit cogitationem ipsam et affectum quantum est ex natura utriusque in reipsa spectata, et seclusa causa extrinseca; itaque remitto ulteriorem discussionem ad locum proprium hujus quæstionis, licet aliqua *infra* ad responsionem secundi argumenti principalis subnotare oporteat.

Per consensum cogitantis tolli impedimentum cognoscendi cogitationem.

SCHOLIUM.

Probabilius est orationes ad Sanctos direetas, vel ad Deum, ipsorum nomine, ipsis revelari, hoc tamen ad beatitudinem non requiritur. Ita D. Thom. 2. 2. quæst. 83. art. 4. et 3. part. q. 10. art. 2. et hîc quæst. 3. art. 5. Vide Suar. 1. part. tract. 1. l. 2. cap. 28. de Bellarm. l. 1. Beatit. Sanct. c. 17. Feuard. tom. 1. l. 10. cap. 12.

4. (d) De secundo articulo, dico quod non est necesse ex ratione beatitudinis quod Beatus videat orationes nostras, neque regulariter, sive universaliter in Verbo, quia non est aliquid quasi necessaria sequela beatitudinis; neque quod revelentur, quia neque talis revelatio necessario sequitur beatitudinem. Beatitudo enim intellectus in objectis creatis non transcendit quidditates, seu illa quorum essentia visa est necessaria ratio videndi.

(e) Tamen quia congruum est Beatum esse coadjutorem Dei in procurando salutem electi, eo modo quo hoc sibi potest competere; et ad istud requiritur sibi revelari orationes nostras specialiter, quæ sibi offeruntur, quia illæ specialiter innituntur meritis ejus, tanquam mediatoris perducentis ad salutem, quæ petitur; ideo probabile est quod Deus Beatis revelat de orationibus sibi, vel Deo in nomine ejus oblatis.

Orationes nostras noscunt Beati.

COMMENTARIUS.

(d) *De secundo articuli dico,* etc. In hoc puncto fuit error quorumdam apud Epiphanium, *hæres.* 78. *et* 79. dicentium Beatam Virginem non secus invocandam esse quam Deum ipsum. Hic error repugnat Scripturæ et rationi, psalm. 83. *Gratiam et gloriam dabit Dominus,* etc. Psalm. 120. *Levavi oculos meos in montes, unde veniat auxilium mihi,* etc. Montes intelliguntur Sancti (ut exponit Augustinus *ibi. et tract.* 1. *in Joann.*) a quibus auxilium petimus, sed illud tantum expectamus a Deo : *Auxilium meum a Domino, qui fecit cœlum et terram.* Jacobi 1. *Omne datum optimum,* etc, *desursum est descendens a Patre luminum,* etc. Patet ex consuetudine Ecclesiæ, quæ intercessionem a Sanctis postulat in Missa, et officiis tam propriis quam communibus, et Litaniis, quo per eorum intercessionem gratia impetretur

5. Art. 2. Quorumdam error.

Deus largitor beneficiorum, Sancti intercessores.

a Deo. Deinde beneficia, quæ postulantur per intercessionem Sanctorum, sunt supra vires creaturæ; ergo ab Auctore suo petenda sunt. Ex dictis patet quomodo interpretanda sunt aliqua verba, in quibus aliquando sonat modus loquendi, quasi aliter a Sanctis postulatur tanquam auctoribus, quia sensus, intentio et fides spectanda sunt, et interpretanda verba juxta materiam subjectam; *ut salvos facerem*, inquit Apostolus, aliquos ex illis, *ad Rom.* 9. nempe per prædicationem et ministerium. Hinc etiam calumnia hæreticorum rejicitur, mentientium nos colere Sanctos tanquam Deos.

Hæresis aliorum. Ex adverso alii hæretici negant Sanctos esse orandos; hunc errorem docuit Vigilantius apud Hieronymum contra eumdem. Henriciani seu Petrobrusiani, apud Bernardum, *serm.* 66. *in Cantica.* Waldenses apud Antoninum 4. *part. titul.* 11. *cap.* 7. Witclefus apud Waldensem, *tom.* 3. *titul.* 12. *cap.* 108. Hussitæ apud Sylvium *de origine Bohemorum cap.* 35. Tandem Lutherus *in lib. ad Waldenses.* Calvinus *lib.* 1. *instit. cap.* 20.

6. Sanctos esse invocandos. Contrarium est de fide. Jerem 15. *Si steterint Moyses et Samuel coram me*, etc. *Stare* intelligitur pro *orare*, et hæc locutio contigit post mortem utriusque, et intelligitur de ipsis vere, ut intelligit Hieronymus *in illum locum.* Chrysostomus *hom.* 1. *in* 1. *ad Thessalonicen. cap.* 1. *homil.* 1. Gregorius *lib.* 9. *Moralium, cap.* 12. ex quo supponitur utrumque solitum fuisse orare pro populo. Idem patet 2. *Machabæorum, ult.* ubi Judas vidit Oniam Sacerdotem et Jeremiam orantes pro populo. *Apocalyps.* 5. ubi dicitur phialas plenas odoramentorum, quas gestabant viginti quatuor Seniores, esse orationes Sanctorum. *Lucæ* 18. dives curam gessit suorum fratrum, ergo a fortiori Sancti gerunt curam nostri, *Apocalyps.* 6. Martyres orant vindictam de persecutoribus suis, et Ecclesiæ, ex amore justitiæ, *Tobiæ* 12. *Apocal.* 8. *Danielis* 1. *Psalm.* 9. *Matth.* 18. Angeli curam nostram gerunt, et orant pro nobis; ergo et alii spiritus beati Sanctorum, *Apocal.* 2. patet idem ex præmio promisso iis, qui usque in finem perseveraverint, ut habere potestatem super Reges et regna, etc. in qua designatur eos recipere patrocinium et potestatem super viventes, sicut et Angeli habent, et ipse Christus recepit a Patre; ergo curam gerunt salutis commissorum. Videantur Hilarius, Augustinus et cæteri expositores *in Psalm* 2. Primasius, Beda, Rupertus *in cap.* 2. *Apocalyps.* Patet etiam hanc curam manere Apostolis ex præfatione sua antiquissima, de qua Paschasius in Epistola 4. decretali : *Ut iisdem rectoribus gubernetur*, etc. quæ sententia est expresse Basilii *in oratione pro quadraginta Martyribus*, Nazianzeni *orat. in Cyprianum*, Hilarii *in Psalm.* 114. Ambrosii *lib.* 8. *in Lucam*, Leonis Papæ, *serm.* 8. *de sua assumptione, et serm.* 3. Maximi, *in sermone de Martyribus*, Theodoreti, *lib.* 8. *ad Græcos, circa finem*, Cypriani, *lib.* 1. *epist.* 1. et omnium Patrum, et totius Ecclesiæ semper, et ab initio et omni ætate, ut præfati Auctores citati a Scholiaste fusissime docent, et alii Controversistæ passim, et præcipue Coccius *tom.* 1. *lib.* 5. *de Sanctis Ecclesiæ*, per decem articulos, omnis ætatis Patres et Doctores citans; ex quibus nobis sufficiunt jam præmissa indicare.

In hoc ergo secundo articulo dicit primo Doctor, non esse necesse ex ratione beatitudinis, ut Beati in Verbo videant orationes nostras, sive regulariter, sive etiam universaliter, quia neque in his consistit eorum beatitudo; neque dicunt necessariam connexionem ad ipsam beatitudinem essentialem, sicut dotes beatifici corporis, 7. An Beati in Verbo cognoscant orationes nostras.

delectatio, cognitio aliqua creaturarum possibilium, juxta mensuram ipsius beatitudinis, non autem spectat ad rationem beatitudinis essentialis cognoscere decreta Dei, aut ejus Providentiam ad extra circa res particulares, et minus spectat ad beatitudinem essentialem cognoscere cogitationes cordis, aut affectus. In hac parte hujus articuli, seu conclusione non negat Doctor quin etiam in Verbo possint cognoscere nostras orationes. sed dicit hoc non esse necessarium, neque pertinere, ad intrinsecam rationem beatitudinis, prout in se consideratur; aut etiam quoad consequentiam inquantum est retributio ipsius Beati, et ordinatur ad bonum privatum, et personale ejus. Excludit ergo sententiam, quam docet D. Thomas 3. *part. quæst.* 10. *art.* 2. *et.* 2. 2. *quæst.* 83. *art.* 4. ubi Cajetanus dicit enim Beatos in primo instanti suæ beatitudinis videre omnia illa quæ ad se quoquo modo pertinent,et proinde etiam nostras orationes ad ipsos directas, quod etiam docere videtur Gregorius *lib.* 12. *Moral. cap.* 13. Docet autem Doctor hoc non esse necessarium, quia beatitudo stare potest consummata in quolibet Beato sine tali visione, sicut major æqualis et minor potest stare in aliis qui tales orationes ad se non pertinentes non vident ; alia ex etiam parte possunt orationes cognosci alia via, quam per visionem in Verbo.

Quid per visionem in Verbo cognoscitur.

Sententia D. Thomæ.

8. (e) *Tamen quia congruum est,* etc. Quod congruum sit Beatum esse coadjutorem Dei in procuranda nostra salute, nempe intercedendo et patrocinando apud Deum et curam nostri gerendo, et in hoc versatur communio Sanctorum, et Ecclesiæ militantis cum triumphante, quæ est primitivorum, *ad Hebræos* 12. ad quam nos accessisse docet Apostolus, nam facti non hospites et advenæ, sed cives Sanctorum, et domestici Dei *ad Ephes.* 2. Mansio nostra est Jerusalem, quæ sursum est, *ad Galatas* 4. Si ergo membra sumus illius Ecclesiæ, et nomina nostra scripta sunt in cœlis, sequitur etiam ut membra adjuvari a cœlestibus. Augustinus *lib.* 20. *de Civitat. cap.* 9. Cyprianus de stella et Magis, et Innocentium morte: *Innocentes in ordine Sanctorum protomartyres primum habent locum, et secretorum conscii divinorum propinquitate familiarissima clementiam Dei pro nostris exorent laboribus,* etc. Patet ex dictis, et ex Epistola Episcoporum Europæ ad Leonem Imperatorem, quæ ponitur Concilium Chalcedonense, in qua declaratur Proterius inter Sanctos. Item *art.* 11. ejusdem Concilii de Flaviano, in 6. Synodo *cap.* 7. in 7. Synodo, *art.* 6. Gerundensi *cap.* 3. Aurelianensi primo, *can.* 29. Mogunt. sub Carolo Magno *cap.* 33. Tolet. 5. *cap.* 1. Tolet. 6. *cap.* 2. Bracharen. 2. *cap.* 9. in quibus Conciliis indicuntur Litaniæ ad invocationem Sanctorum; quod et fecit Gregorius Magnus, ut in vita ejus legitur, et deinceps observatur ab Ecclesia: *Sancti sunt ergo coadjutores Dei in procuranda nostra salute, eo modo,* inquit Doctor, *quo hoc ipsis competit, nempe intercessione per Mediatorem Christum. Ad hanc autem intercessionem requiritur ut ipsis revelentur a Deo nostræ orationes specialiter oblatæ, quæ innituntur meritis Sancti hujus vel illius, ut mediatoris perducentis ad salutem, quæ petitur,* etc. Intelligitur *Mediatoris* modo jam dicto, non ut specialiter competit Christo, sed tantum impetratorie, ut competit Sanctis orantibus. Ambrosius *serm.* 93. *in natali Nazarii et Celsi Martyrum* : *Non clauditur locis quod diffunditur meritis, invocasti ubique Martyrem, ubique exaudit ille qui honoratur in Martyre, moderante itaque eo, qui pensat vota tua, et dispensat munera sua, intantum vici-*

Beatorum cooperatio ad nostram salutem.

Nostri curam gerunt.

Cyprian.

Ambros.

na præsentia efficacis præbebitur advocati, inquantum fuerit fides devota suscepti, etc. Et libro de viduis : *Possunt pro peccatis orare nostris, qui proprio sanguine, si quæ habuerunt peccata, laverunt,* etc. orat. 2. præparante ad Missam : *Apostolorum intercessionem imploro,* etc. *Talium Domine Deus preces nunquam spernis, si ut pro me exorent ipse inspiraveris,* etc.

9. Sciri orationes a Beatis per revelationem.

Ideo probabile est quod Deus Beatis revelat de orationibus sibi, vel Deo nomine ejus oblatis, etc. illud verbum *probabile est* non refertur ad sententiam universaliter, quasi tantum probabile sit Sanctos sive in Verbo per visionem, sive alia via cognoscere nostras orationes, quia hoc ut certum supponitur. Sed illa particula denotat modum quo sciantur, nempe probabile esse sciri per specialem revelationem Dei factam, quando oratio fit ad Sanctum, neque necessarium esse ut per visionem in Verbo tantum cognoscantur, ut dicit prior sententia citata, quamvis utroque modo sciri possit, et intantum prior modus a Doctore rejicitur, inquantum induit necessitatem cognoscendi, quasi aliter cognosci non possit a Sancto oratio ad ipsum facta, quia in hoc non est statuenda regula certa, cum variis modis cognosci possit, Deo hoc vel illo modo manifestante; nam Gregorius *loco citato, et lib. 2. Dialog. cap. 35. et lib. 4. cap.* 33. indicat cognosci in Verbo, sicut et Augustinus carmine de gaudiis Paradisi :

Qui scientem cuncta sciunt
Quid hi nescire queunt?

Hæc autem sententia Patrum non tam statuit modum determinatum cognoscendi, quam intendunt possibilitatem cognitionis, ita ut non sit impossibile Sanctis in cœlo cognoscere ea, quæ in terris fiunt, Deo cognitionem eorum causante in intellectu Beati.

Idem autem Augustinus *de Civitate Dei lib. 22. cap. 29.* indicat cognosci etiam hæc a Beatis per spiritum prophetiæ, et donum, quod habent in cœlis, Item *lib. de cura pro mortuis habenda cap.* 15. insinuare videtur hanc cognitionem esse per revelationem. Sanctus Hieronymus *contra Vigilantium, cap.* 2. indicat cognosci etiam orationes in proprio genere a Sanctis præsentibus, ubi invocantur; non hoc autem statuit Hieronymus quasi aliter etiam non præsentes cognoscant, sed ut occurrat argumento hæretici, qui Sanctos certo loco inclusos, et inde non recedere posse affirmabat, ut hinc deduceret eos non audire orationes invocantium. *In Deo,* inquit, *leges pones, tu Apostolis vincula injicies, ut usque in diem judicii teneantur in custodia, nec sint cum Domino suo, de quibus scriptum est* : sequuntur Agnum quocumque vadit? *Si Agnus ubique; ergo et hi, qui cum Agno sunt ubique esse credendi sunt,* etc. quod intelligitur accommodate ut mox dicam. Et sequitur : *Et cum Diabolus et Dæmones toto vagentur orbe, et celeritate nimia ubique præsentes sint, Martyres post effusionem sanguinis sui, arca operientur inclusi, et inde exire non poterunt?* etc. intendit ergo Hieronymus non Martyres esse ubique, neque ipsum Agnum, nempe Christum, qua homo est, quod indicat ipsa Scriptura *quocumque ierit,* etc. Nam *ire* denotat locum novum acquirere, in quo ante non fuit; sed intendit, sicut ipse Christus etiam quandoque necessitatibus suorum fidelium adest, etiam præsentia locali sua dignatione et assistentia, qua omnes erigat, ita etiam Martyres non includi certo loco, quin adesse suis invocatoribus possint, et aliquando contingat, ut late probat Coccius *articulo nono citato*, et patet ex

10.

Hieron.

monumentis Ecclesiasticis ac vitis Sanctorum; Sanctos sæpe missos esse in adjutorium animarum et Ecclesiæ laborantis, et hoc solum intendit Hieronymus, ut *supra* visum est, possunt ipsi præsentes intueri nostras actiones et supplicationes.

11. In hoc ergo puncto certum est orationes deferri ad Sanctos, easque ab eis cognosci; in modo autem cognoscendi non est certa regula statuenda, ita ut uno tantum modo cognoscantur, prout dicit sanctus Thomas, et consequenter ad sua principia, nam negaret actum fidei esse posse in patria, sicut et habitum, ut tenet *in* 3. *dist.* 31. *quæst.* 2. *art.* 2. *quæst.* 3. *et* 1. 2. *quæst.* 67. *art.* 3. *quæst.* 185. *et de veritat. quæst.* 13. *art.* 2. hac ratione negaret etiam prophetiam, aut actum propheticum esse in patria, qua obscurum est, aut certe remota persona a veritate cognita, ut docet 2. 2. *quæst.* 174. *art.* 5. *in corpore, et ad secundum;* negaret ergo consequenter orationes nostras cognosci posse a Sanctis per revelationem hoc modo dictam, ideoque potius cognosci in Verbo, tanquam aliquid spectans ad ipsum sanctum.

Sententia negans actum fidei in patria.

Cæterum licet admittamus prophetiam, et fidem actualem non posse esse in patria, non inde sequitur ab initio cognitas esse orationes nostras, tanquam aliquid pertinens ab beatitudinem, quia cognitio in Verbo recte salvari potest per hoc, quod ostendamur quando sunt, et non antequam sunt, quod recte fieri potest, et sic intelligi etiam potest Doctor loqui de revelatione, quatenus extenditur ad novam rei ostensionem in Verbo, quæ alias non fuit cognita intuenti, neque regulariter spectat tanquam necessarium ad beatitudinem. Ita videtur Doctor significare *responsione ad primum.*

Orationes posse cognosci in Verbo quando fiunt.

12. Dici etiam potest, non repugnare dari cognitionem fidei obscuram in patria cum evidentia in attestante respectu alicujus, quod ad statum beatitudinis non spectat, et quod alias non videtur in Verbo. Hanc concedit Bassolis *in* 3. *dist.* 31. *q. unica art.* 2. Rubion. *distinct.* 24. *quæst.* 2. *art.* 2. *conclus.* 1. quos sequitur Molina *ad primam* 2. *quæst.* 67. *art.* 3. et videtur Doctoris *supra in hoc* 4. *distinct.* 10. *quæst.* 8. *in fine,* ubi dicit fidei non succedere visionem, nisi respective ad objectum primarium, et sic intelligi potest illud Apostoli 1. ad Corinth. 13. *Cum venerit quod perfectum est, evacuabitur quod ex parte est;* nam ut docet Augustinus *lib.* 5. *de Civit. cap.* 19. Beati nesciunt sæpe dispositionem particularem Dei circa agenda, ut patet ex illa controversia Angeli Danielis, et Angeli Persarum circa conversionem Judæorum, ideoque convertunt se ad Deum, ut instruantur, quæ instructio potest fieri per revelationem in Verbo, mediante visione, vel per revelationem in ænigmate, mediante actu fidei; nam actus visionis et fidei non opponuntur circa diversa objecta. Dici etiam potest, per lumen peculiare et propheticum cognosci illas orationes in seipsis, et sic etiam videtur sentire Augustinus *de Civit. lib.* 22. *cap.* 29. exemplo Helisæi, qui absens spiritu prophetico cognovit servi sui peccatum, et a fortiori id convenit Sanctis per Augustinum, sic interpretantem illud Apostoli : *Ex parte prophetamus, cum autem venerit quod perfectum est; quod ex parte est, evacuabitur,* etc. Et in fine concludit : *Sed quanto amplius tunc omnes munere isto abundabunt, cum Deus erit omnia in omnibus?* etc. Potest ergo per scientiam actualem infusam a Deo sciri istud objectum in proprio genere, movente divina voluntate ad ejus cognitionem intuitivam, quando existit. Possunt etiam sciri orationes fidelium scientia acquisita

Posse dari actum fidei in patria.

Varii modi quibus cognosci possunt a Sanctis orationes nostræ.

August.

ut Angeli sciunt, si Beatus ipse adest, eo modo quo dicit Hieronymus; conclusio ergo est certa, nempe illas sciri a Beatis. Modus autem sciendi potest esse multiplex, et forte omnes isti modi de facto nunc quoad aliqua, nunc quoad alia concurrunt. Intentio autem Doctoris est, non necessario sciri ex vi visionis, et probabiliter dici posse per revelationem sciri, ut plures sustinent.

Scopus Doctoris.

SCHOLIUM.

Sanctos pro nobis orare, quod late ex Sanctis Patribus probant Feuard. et Bellarm. citati. Explicat optime modum quo pro nobis orant, et an sciant se exaudiendos, necne pro quibus orant.

5. (f) De tertio articulo videtur dubium, quia si revelatur eis talem petere per eos salutem, aut aliquid pertinens ad salutem; aut vident Deum talem velle salvari, aut nolle, aut non velle. Si velle, ergo sciunt quod salvabitur; frustra ergo orant. Si nolle, non orabunt pro aliquo nolito ipsi Deo; si non velle, sciunt quod non eveniet; ergo frustra orarent.

Respondeo, Beatum orare pro aliquo potest intelligi, vel oratione habituali vel actuali; et loquor hîc tantum de oratione mentali, quæ est desiderium oblatum Deo ea intentione, ut ab ipso habeatur optatum; si de habituali, illa est perpetua et generalis pro omnibus electis, sed de ista non est difficultas. Si de actuali, istam habet aliquis Sanctus specialiter, quando sibi revelatur aliquem ipsum actu invocare, quia rationabile est, ut velit merita sua illi valere ad salutem, qui Deum specialiter invocat sibi per illa merita subvenire. Illa autem oratio non repugnat beatitudini, quia bene potest aliquis perfectionem summam adeptus, velle ut per sua merita, per quæ ad illam perfectionem attigit, alius per suam orationem attingat, ita ut sua merita non sibi soli sint propria, sed alii de beneficio Dei acceptantis valeant, sicut posset aliquis summum gradum adeptus in curia Regis, per aliqua obsequia, velle orare pro aliis, non ut per orationem hujusmodi ad majorem gradum amicitiæ attingat, sed ut merita, per quæ attigit ad talem gradum, aliis ad hujusmodi merita recurrentibus succurrant. Et hoc, supposita liberalitate Regis acceptantis illa, non tantum pro illo, sed pro aliis ex liberalitate sua, qua pro minori bono retribuit, non tantum magis bonum, sed etiam plura bona, dum tamen per novum actum voluntatis plures illud bonum sibi applicent, et faciant quasi suum.

Quomodo Beati actu pro nobis orant.

(g) Cum igitur arguis, Beatus aut videt Deum velle, aut nolle, respondeo, nullum membrum oportet dare, nedum de salute finali illius, qui orat, sed nec de exauditione illius orationis, quam nunc offert; non enim sequitur, Deus revelat Petro Joannem nunc petere *A*, per merita Petri; ergo revelatur Petro Joannem salvandum, vel non salvandum. Nec etiam sequitur, ergo sibi revelat Joannem exaudiendum, vel non exaudiendum in ista petitione; tamen esto, quod revelaretur sibi istum exaudiendum, vel non exaudiendum in ista petitione, non sequitur, 6.

6. Non oportet Beatum scire se exaudiendum, vel non, pro eo, cui orat.

ergo frustra orat, quia sicut Deus vult illum salvare et exaudire, ita vult per determinata media, utpote per orationem talis Beati ipsum consequi. Si autem reveletur Petro determinate quod Deus nollet illam orationem exaudire, Petrus non esset ibi mediator in orando. Si vero non revelatur sibi quod velit, nec quod nolit, Petrus orat expectans ut orationem suam consequatur determinata revelatio exauditionis, vel saltem determinatus effectus exauditionis quantum ad ipsum petentem.

7. Ad arg. 1. (h) Ad argumenta principalia. Ad primum, dico quod Abraham pro tempore, pro quo intelligitur illud Isaiæ, fuit in Lymbo, et per consequens non Beatus, et ideo nescivit filios suos Judæos habitantes in terra Israel, quia nec notitia naturali intuitiva, quæ impeditur per immoderatam distantiam, sicut est dictum *in* 2. *quæst.* nec notitia revelationis specialis, quia non habuit illam visionem in Verbo, quam concomitatur regulariter talis revelatio. Non ergo concludit de Beatis, quibus in Verbo regulariter revelantur, quæ a Deo spectant, vel tanquam beatitudinem eorum augens, vel tanquam pertinens ad causalitatem eorum respectu beatitudinis aliorum.

Ad 2. (i) Ad secundum, dico quod nihil est in mente, operatio scilicet quæcumque intellectus, vel voluntatis, vel quæcumque proprietas, vel conditio realis hujus vel istius, quin totum ita pateat Angelo proportionaliter præsenti non impedito, vel animæ non impeditæ proportionaliter præsenti sicut animæ conjunctæ apparet albedo præsens per sensus. Illud ergo dictum, quod solus Deus novit abscondita cordium, verum est universaliter et ex propria perfectione, ita quod impossibile est quod per aliquid impediens sibi lateat. Novit etiam, ut judex universalis omnium talium occultorum, illo modo quo nec Angeli boni nec mali, nec animæ separatæ noverunt; imo de facto Beati multos tales motus non noverunt propter defectum præsentiæ debitæ; mali autem multa talia etiam præsentia proportionaliter non noverunt, Deo impediente, propter cujus impedimentum non possunt multa, quæ tamen non impediti naturaliter possent.

Quomodo dicitur solus Deus nosse abscondita cordis.

(k) Ad tertium, dico quod oratio nostra nunc duplicem habet effectum; unum, quia meritoria oranti, imo opus valde meritorium; alium, quia ex hoc quod specialiter dirigitur pro alio, meritoria est illi pro quo offertur; et primo modo Beati non habent orationem, sed secundo modo. Nec est inconveniens, aliquem, qui jam est in termino quoad se, per orationem mereri alteri, sicut videmus in politiis, ubi Rex illud quod vult dare, vult tamen per intercessionem alicujus dare, alicui qui non esset dignus statim exaudiri, et maxime vult, si aliquis apud eum maxime acceptus intercedat, qui tamen acceptus nullum gradum ulteriorem amicitiæ sibi mereretur. 8. Ad 3.

Oratio nostra nobis, et aliis meritoria, Beatorum tantum aliis.

Aliter posset dici breviter, et quasi redit in idem, quod sicut impetrat Beatus aliis, non sibi, ita

Impetratio est meritum de congruo.

causat meritum aliis, et non sibi. Oratio enim sua est dispositio de congruo, ut propter eam Deus concedat illud, quod impetrat illi cui petit; et ista est meritum, non istius pro se, sed pro illo cui redditur, quod huic merito, quasi pro præmio proximo correspondet.

COMMENTARIUS.

13. Ratio dubitandi. Responsio, oratio habitualis.

(f) *De tertio articulo videtur dubium*, etc. Movet hic difficultatem contra conclusionem præmissam, qua tenetur Sanctos nobis postulantibus, orare. Difficultas est, quia vel sciunt Deum velle annuere, vel nolle; si sciunt velle, frustra orant, quia id eveniet; si nolle, non orant. Respondet primo, Sanctos oratione habituali orare perpetuo pro omnibus electis; oratione vero actuali hic et nunc pro eo, qui eum invocat, quia rationabile est, inquit, ut velit merita sua illi valere ad salutem, qui Deum specialiter invocat, per illa merita subvenire. Docet deinde illam orationem non repugnare beatitudini, quia attingens summum gradum perfectionis, potest velle ut sua merita, per quæ ad illum gradum pervenit, etiam aliis valeant. Exemplum adjicit in politia humana, quando aliquis per obsequia pervenit in gratiam Regis, ordinate vult ut eadem obsequia etiam valeant aliis ad ipsum recurrentibus apud Regem, sic ergo se habet communicatio Sanctorum, et merita, quæ placuerunt et placent Deo, ut illi charitatem quæ sui communicativa est, possident perfectissime in patria, id perfectius præstant quod etiam in peregrinatione pro aliis sollicite præstiterunt, et eorum merita apud Deum valeant, quæ nunquam in oblivione sunt in intuitu eorum invocantibus fiat propitius. Augustinus

Oratio actualis.

Merita Sanctorum invocantibus prosunt.

serm. 1. de Sancto Stephano : *Si igitur exauditus est Stephanus, ut ejus orationibus deleretur peccatum quod commiserat Saulus, commendemus ergo nos ejus orationibus; multo magis enim nunc exauditur pro veneratoribus suis, qui sic exauditus est tunc pro lapidatoribus suis*, etc. (August.)

14. Solvitur ratio dubitandi.

(g) *Cum igitur arguis*, etc. Respondet ad rationem dubitandi non esse necessarium ut Sanctus orans videat Deum velle salutem ejus, pro quo orat, neque videre si velit orationem exaudire, vel non exaudire, neutrum enim est necessarium, dato autem quod videat etiam Deum velle exaudire, non sequitur eum frustra orare, quia Deus sicut vult illi determinate salutem, ita etiam vult salutem per determinatum medium per orationem Beati, dare ei media et gratiam, qua consequatur salutem. Quantum ad alterum membrum si revelatur Sancto eum non exaudiendum, non orat, si vero non revelatur, orat donec de alterutro effectu ipsi constet.

Non necessario notum est Sancto si Deus eum exauditurus sit dum orat.

15. Responsio.

(h) *Ad argumenta principalia. Ad primum*, etc. Illud fuit Isaiæ 63. *Abraham nescivit nos, et Israel ignoravit nos*, etc. Citatur Augustinus et Hieronymus in originali, sed aliter explicant illum locum, nam Hieronymus loquitur de scientia approbationis, quia recesserunt a Deo, ideo nullam eorum curam fuisse Abrahæ et Israeli. Subjudicari forte possint in præmissa allegatione verba obscura quædam Hieronymi ad Galatas 6. super illud : *Unusquisque onus suum portabit. Obscure licet*, inquit, *docemur per hanc sententiolam, novum dogma quod latitat, dum in præsenti sæculo sumus, orationibus sive consiliis invicem posse nos coadjuvari ; cum autem ante tribunal Christi venerimus, non Job, non Daniel, nec Noe rogare pro quoquam, sed unum-* (Hieron.)

quemque portare onus suum, etc. Respondet Fernandus Vellofillus *in advertentiis* Explicatur Hieron. *ad tom.* 9. *Hieron. quæsito* 16. sanctum Hieronymum loqui per antiphrasim et ironice; alludit enim ad dogma Vigilantii, et verba ejus quæ citat in declamatione contra eumdem, quæ sunt ista : *Dicis,* inquit, *in libello tuo, quod dum vivimus mutuo pro nobis orare possumus, postquam autem mortui fuerimus, nullius sit pro alio exaudienda oratio, præsertim cum Martyres ultionem sui sanguinis obsecrantes impetrare non quiverint,* etc.

16. August. Respondet Doctor juxta mentem Augustini citati *lib. de cura pro mortuis habenda* c. 13. *Si parentes,* inquit, *non intersunt, qui sunt alii mortuorum qui noverunt quid agamus, quidve patiamur, Isaias Propheta dicit : Abraham nos nescivit, et Israel non cognovit nos,* etc. Rationem autem assignat Doctor, quia erant in Limbo, et naturaliter non potuerunt cognoscere quæ hic fiebant, quia non habuerunt beatitudinem, cui regulariter annexa est revelatio in Verbo, eorum quæ ad ipsos spectat, vel tanquam beatitudinem eorum augens, vel quod spectat etiam ad concursum eorum respe- Gregor. ctu beatitudinis aliorum, sic etiam Gregorius *lib.* 12. *Moral cap.* 13. exponit illud Job. 14. *Sive nobiles filii ejus, sive ignobiles non intelliget,* etc. Dicit enim naturaliter non intelligere defunctos quid ad viventes pertinet, tamen Sanctos Dei claritate fruentes cognoscere in Verbo quid ad se pertinet. Sancti enim in cœlo curam Ecclesiæ gerunt, non tamen ex hoc sequitur Sanctos Patres in Limbo non orasse etiam pro vivis, neque Deum merita ipsorum non acceptasse, quia Sy- Aliter orabat Synagoga, aliter Ecclesia. nagoga semper interponebat merita ipsorum in exorandis beneficiis a Deo, et locus citatus supra *ex* 2. *Machabæorum,* id probat de Jeremia; hæc tamen oratio fuit generalis, ideoque non legimus in veteri Testamento orationem factam esse ad Sanctos in Limbo, sicut contingit in lege nova ad Sanctos in cœlo, quia nempe in Limbo existentes non poterant naturaliter cognoscere illas orationes, neque ex suo statu, qui adhuc erant in carcere, debebatur talis revelatio in particulari, licet forte per Angelos in casu particulari cognoscebant, vel in communi etiam per alios, qui hinc recedebant ad Limbum, non est dubium tamen per merita eorum et orationes plura beneficia collata fuisse Synagogæ a Deo.

(i) *Ad secundum dico,* etc. Secundum 17. 2. Argum. fuit : Deus solus novit abscondita cordis; oratio mentalis, quæ maxime placet Deo, est actus cordis; ergo eum nequeunt Sancti cognoscere. Respondet Doctor quod cogitationes cordis, et affectus sint Responsio Doctoris. Secreta cordium quomodo specialiter Deo nota, aliter quam Angelo. objectum proportionatum Angeli et animæ separatæ, modo sint præsentes, et non impediantur aliunde. Quod autem solus Deus dicatur cognoscere hæc, verum est universaliter, quia sic sunt omnia præsentia Deo, etiam verum est, quia nequit impediri, ut aliquid eum lateat. Novit tertio ut Judex universalis omnium occultorum eo modo quo nec Angeli beati nec mali, nec animæ separatæ, ea cognoscunt; imo Beati multos tales non cognoscunt de facto ob distantiam. Mali etiam multa alia in præsentia non cognoscunt, Deo impediente, quæ tamen non impediti cognoscerent; intelligit nempe illa non cognosci, quæ mere sunt occulta, et quorum nullum apparet signum extra voluntatem et intellectum. Alia vero quorum signa apparent exterius in corpore per motum cognoscunt Angeli mali non in se, sed in suo effectu.

Doctrinam hujus responsionis tradit 18. Declaratur solutio. Doctor *in* 2. *distinct.* 9. *quæst.* 2. *ad*

arg. 2 *quæstionis*, *et in* 4. *distinct*. 10. *quæst*. 8. *ad* 8. ubi negat Dæmones cognoscere hos actus, quia non permittuntur a Deo. Aliqui autem præmissam doctrinam in hac responsione dicunt esse duram, forte ob illa verba, quibus dicit multa non cognosci ab Angelis bonis ob distantiam; multa etiam non cognosci a damnatis, quia impediuntur; hoc autem satis declaratur ex loco citato *in* 4. *d*. 10. ubi dicit impediri universim Angelos malos ne cognoscant illa. Quod vero dicat hic multa, vel universaliter, intelligendum est quoad ea, quibus sunt præsentia, nam alia, quibus non sunt præsentia cognoscere non possunt. Vel intelligendum modo explicato, nempe de iis quæ consummantur ita in mente, ut nihil eorum interius appareat in signo, aut effectu. Unde Hieronymus in Matth. 15. *De corde exeunt cogitationes*, etc. *Non debemus*, inquit, *opinari Dæmonem occulta cordis rimari, sed ex corporis habitu et gestibus æstimare quid versemus intrinsecus*, etc. Idem de his docet Augustinus *lib. de divinatione Dæmonum cap*. 5. *et lib*. 12. *de Civitate Dei c*. 17. Quamvis autem *lib*. 2. *Retract. cap*. 5. asserat hoc audacius dictum esse in re incerta, occultaque, non derogat assertioni. Id docet S. Thomas 1. *part. quæst*. 57. *art*. 4. Quin etiam experientia docet ipsos homines ex signis exterius apparentibus id conjicere, quanto magis Angelos? Utroque ergo modo intelligi potest illa propositio Doctoris, et habet debitum sensum, et non durum.

Angelos malos non cognoscere secreta cordium.

Hieron. Cognoscunt aliquando ex signis.

19. Objectio.

Cæterum ipsa doctrina a pluribus Thomistis censuratur ob testimonia Scripturæ et Patrum, quibus asseritur Deum solum cognoscere cor hominis; 1. *ad Corinthios* 14. ostendit Paulus necessitatem prophetiæ ad cognoscendum cor hominis; et 2. *cap*. dicit: *Quis hominum scit quæ sunt hominum, nisi spiritus hominis, qui in ipso est?* quod dicitur propter occultos animi affatus, 3. Regum 8. *Tu solus nosti corda filiorum hominum*, 1. Paralipom 28. *Omnium corda scrutatur Dominus, et universas mentium cogitationes intelligit*; lib. 2. cap. 6. *Tu enim solus nosti corda filiorum hominum*, etc. Psalm. 43. *Ipse novit abscondita cordis*, etc. Psalm. 7. *Scrutans corda et renes Deus*. Jer. 17. *Pravum est cor hominis, et inscrutabile, quis cognoscet illud? Ego Dominus scrutans cor*, etc. Id habetur Act. 1. ad Romanos, 8. ad Hebræos 4. *Discretor cogitationum et intentionum cordis*.

Responsio aliorum.

Respondent varii Doctores ad hanc difficultatem, Durandus *in* 2. *distinct*. 3. *quæst*. 7. admittit probabile esse actus internos cognosci, dum sunt, non vero futuros; idem etiam docet dici posse cognosci actum in se, sed non qualis sit ipse actus an amor, an odium. Ita etiam Argentina *distinct*. 7. *quæst*. 1. *art*. 2. *in fine*. Herveus *in* 3. *dist*. 8. *quæst*. 3. dicit cognosci actum ut est determinate objecti per modum fugæ et prosecutionis, non vero cognosci conatum voluntatis, aut intentionem actus. Henricus *quodlib*. 3. *quæst*. 13. cognosci actum in se, non tamen finem actus. Ita etiam videtur docere Ægidius de cognitione Angelorum, *quæst*. 11. *et in* 2. *distinct*. 7. *quæst*. 3. Alii præterea docent esse quidem cognoscibiles ab Angelis cogitationes cordis mere necessario in ordine, ad quas intellectus et voluntas mere se habent per modum naturæ, et non liberi arbitrii. Ita sonat fundamentum, quod D. Thomas 1. *part. quæst*. 57. *art*. 4. adducit, quare actus liberi non possint ab Angelo naturaliter cognosci, quia nimirum spectat ad genus moralium, quod est superioris ordinis ad entia mere naturalia, et me-

Varii modi dicendi.

dium inter ipsa, et entia supernaturalia; ergo supponit hæc ratio actus illos mere naturales, et non liberos esse sub objecto naturali Angeli et animæ separatæ. Videantur Molina, Cajetanus, et Sumel in dictum articulum, citantes D. Thomam *de malo quæst.* 8. *ad* 12. *et de veritate quæst.* 8. *art.* 13.

20. Omnes hi Doctores docent actus nostros sub aliqua ratione cadere sub objecto naturali Angeli, quando ponuntur in *esse,* licet secundum modum aliquem, qualitatem aut finem, aut ut liber est, non sit cognoscibilis ab eo naturaliter; et exponunt Scripturas et Patres per determinationem, quam ipsi addunt juxta propria cujusque sententiæ placita. Addi possunt et alii Doctores, qui in terminis nostram sententiam tenent, nempe hos actus esse quidem naturaliter cognoscibiles ab Angelis, sed de facto non cognosci, quia Deus non concurrit. Occham *in* 2. *dist.* 9. *quæst.* 20. Gabriel. *in Canonem Missæ lect.* 31. quod etiam Doctor locis citatis indicat, et *in Reportatis distinct.* 9. *q.* 2. ubi expressius loquitur de actibus, qui sunt fundamentum meriti et demeriti, pœnæ et gloriæ. Mayronis *ead. distinct. quæst.* 1. *difficultat.* 1. Ovandus *dist.* 8. *propos.* 9. *et* 10. Herera *disput.* 11. *in* 2. *quæst.* 7. *concl.* 3. Rada 2. *part. controvers. controvers* 8. *art.* 3. *concl.* 4. ut Lychetus, Tartaretus, et reliqui *in dicta distinct.* 9. *et distinct.* 7. sicut et Major *distinct.* 9. *quæst.* 1. Accedit etiam Ægidius Lusitanus *tom.* 2. *de beatitudine lib.* 11. *quæst.* 8. *art.* 3. §.... qui asserit esse secreta illa cognita tam Angelis bonis quam etiam Beatis, per scientiam infusam, quod perinde esset obnoxium Patribus et Scripturæ, si in eo rigore intelligerentur, quo aliqui volunt eas intelligi debere, quasi soli Deo hæc cognitio esset propria, vel per ejus revelationem.

Actus esse cognoscibiles, non cognosci de facto.

Eorum etiam cognitio tribuitur communiter a discipulis Sancti Thomæ, Christo, secundum intellectum creatum; quod ergo dicunt alii, posse agnosci virtute talis scientiæ infusæ, dicimus et nos, et præmissi Doctores, cognosci posse virtute naturali intellectus Angelici, et ex natura ipsius objecti præsentis, si Deus concurrat, quia et objectum non excedit limites naturalis objecti, nempe ille actus; alias non esset cognoscibilis ab ipso eliciente naturaliter, licet sit inferioris gradus intellectualitatis, neque alias assignari potest aliquis gradus in entitate actus, ad cujus cognitionem exigeretur elevatio potentiæ, neque sententia opposita ad ullum principium rationis reduci potest quod satisfaciat, ut probe docet Gabriel Vasquez, 1. *part. disp.* 209. *cap. ult.* qui bene impugnat rationes assignatas ab aliis, neque ex principiis generalibus metaphysicis, quibus investigatur natura potentiarum et objectorum, subsistere potest dari aliquod objectum hujus singularis intellectus, quod non ejusdem sit intellectus in specie. Si ergo intellectus elicientis sine ulla elevatione sui, virtute sola naturali cognoscit actus suos, idem dici debet de alio intellectu non impedito ejusdem perfectionis, et de intellectu separato, tam ex parte intellectus quam objecti, quod est actu intelligibile, respective ad intellectum elicientis actum.

Cognosci posse naturaliter si Deus concurrat.

Intellectus in specie respicit idem objectum et eodem modo.

Doctoris autem sententia optime salvat et rationem, quam aliter impugnare non possunt adversarii, quam replicando Scripturam et Patres, qui dicunt Deum esse scrutatorem cordium; salvat, inquam principia rationis, dicendo quod potest quidem intellectus ex natura potentiæ et objecti habere intuitionem actus talis, qui cadit sub objecto per se ejus. Salvat etiam Scripturam et Patres, dicendo de facto non habere talem cogniti- 21.

Sententia Doctoris.

Salvatur ratio. Salvatur etiam Scriptura.

onem, Deo non concurrente; unde sequitur hoc dato, quod cognitio talis objecti non habeatur nisi miraculose, quia illud miraculose fit, quod contingit extra Dei providentiam ordinariam et universalem; et quamvis virtus sit in causis naturalibus respectu effectus, modo non detur concursus ex parte Dei, neque etiam determinaverit Deus secundum suam providentiam concurrere, illa virtus est tantum potentia remota, et non proxima, quia causæ secundæ ita dependent a concursu causæ primæ, ut illo sublato nihil possint, et omnis potentia proxima earum intelligatur respective ad causam primam concurrentem ad eumdem effectum, sicut v. g. causa partialis, ut ipse intellectus, respectu sui actus circa objectum, etiam naturalis ordinis, non dicitur esse in potentia proxima respectu objecti nullo modo applicati, et si reduceretur ad actum respectu ejus sic remoti, esset miraculum; a fortiori, causa secunda non est in potentia proxima respectu sui actus, si neque in universali, neque in particulari habeat Dei concursum paratum. Sed sicut concursus Dei sequitur ad suæ providentiæ regulas præfixas, ita cum disposuerit non concurrere universaliter cum intellectu alieno ad secreta cordis, ideo non potest naturaliter intellectus alienus ea pertingere regulariter, sed solum illi cui Deus miraculose per donum prophetiæ, aut alio modo, præbet concursum; et licet sit virtus completa in causa secunda tamen non est completa respectu effectus, nisi tantum secundum *quid,* magis essentialiter dependet a Deo quam a concursu objecti, et simpliciter sic comparata ad effectum est tantum potentia remota et non proxima; unde illa consequentia non valet: *Potest intellectus quantum est ex se, penetrare secretum cordis; ergo contra Scripturam et Patres, potest actu*

Causæ suspensæ per Dei potentiam ordinariam sunt in potentia remota, non proxima.

Potentia proxima causæ secundæ includit Dei concursum.

Non concurrit regulariter ad cognitionem secreti cordis. Diversum est posse remote, et esse.

cognoscere illud secretum. Nam aliud est intellectum quantum est ex se, cognoscere posse, et aliud est cognoscere in actu et sine concursu Dei, quem ex providentia suspendet ob finem præfixum, saltem in via, quo voluit se solum esse arbitrum talis secreti, aut personam cui destinavit, ut seipsum discernat in corde suo, ut ipse sui esset judex, conscientia accusante aut excusante.

Causa suspensi concursus.

22\. Ad expositionem ergo Patrum et Scripturæ sufficit quod ista negativa sit vera, nempe non cognosci de facto secreta cordis ab alio quam a Deo; neque dicit Doctor cognosci ab alio, nisi a solo Deo, aut ab eliciente, cui talem libertatem concessit. Si autem cognoscatur, erit supernaturale et miraculosum, modo manet alias secretum; non ex ratione, quam adducunt aliqui, quia nempe hoc genus moralium excedit cognitionem naturalem creaturæ; sed quia juxta providentiam ordinariam Dei, talis cognitio excedit modo latitudinem objecti intellectus, quem attingere potest pro hoc statu, sic dicimus impossibile esse naturaliter corruptum idem numero reproduci; tamen hoc non contingere ex defectu virtutis in causa *supra* probavimus, sed ex Dei ordinaria providentia, et defectu concursus, qui ad reproductionem ejusdem non conceditur. Intellectus creatus pro hoc statu nequit cognoscere plura, quæ alias ex natura intellectus cognosci possint, ut est essentia animæ intuitive, et sub propria ratione, et sic de aliis; quod si seipsam cognosceret pro hoc statu animæ intuitive, esset miraculum et supra naturam animæ, prout operatur per media ordinaria ad determinata objecta. Tamen certum est hanc cognitionem cadere sub virtute naturali potentiæ, quantum est ex se, etiam ut est forma corporis, quia sic etiam videbit se in corpore glorioso, et

Explicatio Patrum et Scripturæ.

Instantia ad propositum declarans limitationem potentiæ non ex virtute propria, sed ex divino concursu.

etiam videbat seipsam intuitive anima Christi in corpore mortali; ita ergo in proposito, supposita limitatione cognitionis ex divina providentia ordinaria, ne se extendat de facto, aut extendere possit respectu secretorum cordis in alio, totum quod dicit Scriptura et Patres salvatur.

23. Responsio ad Scripturam.

Respondetur ad argumenta, quæ ex Scriptura opponuntur, ea extendendo universaliter, prout adversarii volunt, solutionem patere ex dictis. Respondeo secundo, Scripturam sicut est regula viatorum, ita etiam regulariter intelligi respectu aliorum viatorum hominum, quatenus non possunt attingere secreta cordis, quod verissimum est; ex congruenti autem Dei dispositione, et communi Patrum et Theologorum, idem contingit Dæmoni non posse penetrare cordis secreta, ne viam salutis impediat, quod in confesso est apud omnes. Quod autem hominibus negat Scriptura, Deo attribuit ut sit scrutator etiam cordis et occultorum, quem nihil latere potest, quod alios latitat. Sic intelligunt communiter Patres Scripturam. Augustinus tract. in Psal. 7. *Opera nostra,* inquit, *possunt esse nota hominibus, sed quo animo fiant, solus ille novit, qui scrutatur corda Deus,* etc. Illa particula *solus* intelligitur respective ad alios, quibuscum fit comparatio, non autem ad ipsum operantem, qui finem sui operis electione statuit; neque ad Beatos, qui in comparationem non veniunt. Prosperus in Psal. 141. *Effundo in conspectu ejus,* etc. *non erat qui cognosceret me,* etc. dicit intentionem a nemine cognosci 1. Reg. 16. *Homo videt ea quæ parent, Dominus autem intuetur cor,* etc. Gregorius 25. *Moral.* c. 7. intelligit de judicio discretionis inter personas in occulto cordis, ut difforme est judicio humano in exteriori, quo putatur unus esse Deo gratus et justus, qui in interiori est reprobatus; e contra vero aliquis in interiori Deo acceptus, qui in exteriori est judicio humano reprobatus. Exemplum hujus patet in filiis Isai, quos seorsim reprobavit Deus usque ad David. Videantur ibi Expositores. Verba Gregorii sunt: *Sed hoc nunc secreto judicio agitur* (egit ante de discretione personarum futura in judicio ultimo secundum opera cujusque), *nam juste et misericorditer singulorum corda vel examinans, disponens, alios in exteriora respuit, alios ad illa; quæ sunt intrinsecus trahit hos accendit interna appetere, illos pro voluptatibus suis deserit exteriora cogitare,* etc. Subdit mox contrarium judicium, humanum, quod fit tantum secundum apparentia et externa: *Aliena autem corda,* inquit, *humanis oculis clausa sunt, et nescitur qui repellitur, quia penetrare nequeunt quæ ab unoquoque cogitantur; nam sæpe de corde perverso necdum processit usque ad effectum operis deliberatio cogitationis, et adhuc forte per habitum intus attingitur, qui jam mente foris vagatur; sed talis quilibet tunc ante oculos interni judicis cecidit, cum ab appetendis interioribus per desiderium exivit,* etc. Sequitur autem comparationem per judicium caducum et fallax hominum, quo discernitur inter utramque personam tales existimans, quales fuerunt in vita præterita, non quales nunc sunt, aliter discernente Deo inter utramque, etc. subdit: *Occultus autem Judex præsidens, et utrimque corda discernens, alterum pie statuit, alterum juste confregit,* etc. Hæc ergo discretio judicii divini inter personas in secreto cordis, alterum ex misericordia erigendo, alterum ex justitia deserendo et confringendo, est scrutatio cordis, et solius Dei miserentis aut vindicantis; et comparatur ad judicium dispar hominum, qui quid in corde per judicium Dei, et misericordiam peragatur, nesciunt. Dico ergo se-

August.

Excluduntur homines a cognitione secretorum. Prosper.

Gregor. Intelligi scrutationem cordis per judicium discretionis.

Judicium discretionis est solius Dei.

cundo, hoc judicium discretionis diversarum personarum in corde, esse solius Dei, et sic eum solum scrutari renes et corda, quod est inquirere et examinare, quod nulli creaturæ puræ competit. Addo præterea, Deum scrutari renes et corda, quoad intentionem et affectum, eo modo quo etiam ipsi cogitanti est impervium, ita ut Scriptura non solum intelligatur respective ad alios, sed etiam ad ipsum operantem ejus vires et facultatem, qui aliquando putat se posse quod non potest, et e contra, non posse quod potest. Augustinus in psal. 41. in illa : *Abyssus abyssum invocat*, etc. *Abyssum*, inquit, *invocant Sancti prædicatores verbi Dei, numquid et ipsi non abyssus? ut noveris quia abyssus et ipsi, Apostolus ait : Minimum est ut a vobis judicer, aut ab humano die; quanta abyssus sit, audite amplius : Neque enim meipsum judico; tantamne profunditatem creditis esse in homine, quæ lateat ipsum hominem in quo est? Quanta profunditas infirmitatis latebat in Petro, quando quid in se ageretur intus nesciebat, et se moriturum cum Domino, vel pro Domino temere promittebat? quanta abyssus erat, quæ tamen abyssus, nuda erat oculis Dei? nam illi Christus pronuntiabat, quod in se ipse ignorabat*, etc. Hoc judicium soli Deo competit per discretionem virium, et dispositionis præsentis creaturæ, et prævisionem futuri, sic etiam interpretatur Hieronymus *epistola* 38. *in tom*. 9. illud psalmi 7. *Scrutans corda et renes Deus,* etc. et sic intelligitur illud ad Romanos 2. *Qui scrutatur corda, scit quod desideret spiritus,* etc. id est, quid secundum rectam rationem et debitum providentiæ ei expediat; ideoque multa denegat Deus ex sua providentia, et in misericordia petentibus, quæ putant sibi expedire, et non expediunt. Item illud Actorum primo : *Qui nosti corda solus, elige ex his duobus unum*, etc. et *cap*. 2. *Joannis*, illud : *Jesus autem non credebat seipsum eis*, etc. nempe qui in eum secundum præsentem dispositionem et justitiam crediderunt, sed postea non erant perseveraturi.

Deum scrutari corda quoad intentionem et affectum et vires.

Augustin.

Profunditas animi latet ipsum operantem.

Non se cognoscebat Petrus.

Hoc judicium soli Deo competit.

24. Scrutatur Deus solus corda per interrogationem probationis. Augustin.

Scrutatur etiam corda Deus per interrogationem probationis, quod soli ipsi competit. Unde Augustinus *in psal*. 43. in illa : *Nonne Deus requiret ista? ipse enim novit abscondita cordis*, etc. *Novit*, inquit, *et requirit; si novit occulta cordis, quid ibi facit ; nonne Deus requiret ista*, etc. *etenim ideo requirit Deus aliquando, et dicit sibi innotescere, quod facit tibi innotescere; opus suum tibi dicit, non cognitionem suam; dicimus plerumque lætus dies, quando serenus est, numquid ipse dies gaudet, sed gaudentem dicimus, quia gaudentes ipse facit. Deus dicit ad Abraham : Nunc cognovi, quia tu times Deum, ante non cognoverat? sed ipse Abraham non cognovit, quia in ipsa tentatione ipse sibi innotuit; plerumque enim homo putat se posse quod non potest, aut putat se non posse quod potest. Accedit ad eum interrogatio ex divina dispensatione, et per interrogationem notus fit sibi, et dicitur Deus cognovisse quod illum fecit nosse. Numquid Petrus noverit se, quando dixit medico : Tecum sum usque ad mortem*, etc. Et infra adducit exemplum de iis, qui se ex charitate tradunt morti propter fidem, et qui ex sola jactatione : *Sciebat ergo*, inquit, *esse aliquos, qui hoc jactatione facerent, non dilectione, ideo obscurum est. Deus hoc solus videt, nos non possumus, ipse solus potest judicare, qui novit occulta cordis*, etc.

25. Scrutatur Deus solus justitiam præsentem.

Scrutatur præterea Deus cor hominis quoad statum præsentis justitiæ, quam ipse homo, neque alius discernere certo potest. Ecclesiast. 9. *Nescit homo utrum*

odio vel amore dignus sit, etc. Proverbiorum, 20. *Quis potest dicere, mundum est cor meum*, etc. Job. 9. *Si simplex fuero, hoc ipsum ignorabit anima mea*, etc. Gregorius lib. 9. Moral. c. 13. *Sæpe dum nos ipsos plus justo discernimus, de ipso indiscretionis studio indiscretius erramus, et mentis nostræ acies, quo plus cernere nititur, obscuratur, quia et qui importune Solis radios aspicit, tenebrescit, et inde nihil videtur unde videre amplius conatur ; quia igitur ab inquisitione nostra torpentes, nos omnino nescimus, aut si subtili nos discussione requirimus, plerumque inter vitia et virtutes caligamus* etc. unde bene per Prophetam dicitur : *Dedit abyssus vocem suam ab altitudine phantasiæ suæ ; abyssus quippe phantasiæ altitudinem portat, cum humanus animus immensa cogitatione caliginosus, semetipsum etiam discutiendo non penetrat. Sed ab altitudine vocem dare est, quia dum se nequit deprehendere, cogitur in admirationem consurgere, ut eo perscrutari non audeat quod super ipsum est, quo incomprehensibilitatem suam ipse cogitans, non valet invenire quod est*, etc.

Gregor.

Item Apostolus 1. ad Cor. 4. *Qui autem me judicat, Dominus est*, etc. Hieronymus in 2. dialog. contra Pelagian. Basil. in Constitut. Monast. cap. 2. *Cum in multis offendamus Deum ; majorem tamen offensionum partem ne intelligimus quidem, idcirco Apostolus dicebat : Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum ; quod idem est, ac si diceret, multa delicta committo, quæ committere me non intelligo*, etc.

26. Intelligitur de venialibus.

Idem patet ex Psal. 19. *Delicta quis intelligit? ab occultis meis munda me*, etc. Hunc locum communiter exponunt de levibus peccatis, ut Hieronymus *epistola* 119. Cyrillus Alexandrinus *lib. 4. in Joannem, cap.* 10. Augustinus, Theodoretus, Cassiodorus *in eumdem Psalmum*, Methodius apud Epiphanium *hæres.* 65. adducens illud Apostoli : *Quod enim operor non intelligo*, etc. Intelligit tamen potest etiam de gravibus prout intelligit Augustinus *lib. de perfectione justitiæ, responsione* 19. Leo Papa serm. 6. in Quadrages. *Non adeo*, inquit, *de conscientiæ integritate fidendum est, ut humanam fragilitatem inter scandala tentationesque degentem nihil potuisse arbitremur, quod læderet eam incidere, cum propheta excellentissimus dicat : Ab occultis meis munda me Domine, et ab alienis parce servo tuo*, etc. Idem insinuat Augustinus in Psalm. 41. loco citato : *Abyssus abyssum invocat*, etc. *Alium*, inquit, *accipite intellectum : Abyssus abyssum invocat in voce cataractarum tuarum ; nam sub hac carne mortali, laboriosa, peccatrice, molestiis et scandalis plena, concupiscentiis obnoxia, damnatio quædam est de judicio tuo, quia dixisti peccatori : Morte morieris, et in sudore vultus tui edes panem tuum ; hæc abyssus prima judicii tui*, etc. Hoc ibidem fusius prosequitur Prosper *de vita contemplativa, lib.* 3. *cap.* 16. *et* 17. Pulchre describit luctam inter justitiam, vitium, tentationes et voluptatem, ut difficilis sit electio et discretio, si recte, si male succedat intentio et operatio. Et patet hæc veritas, quia nemo potest certo scire quod præstiterit quod debuit ; quod confirmat Trident. *sess.* 6. *cap.* 9. et communis Theologorum contra Catharinum. Et hoc ipsum patet de actibus supernaturalibus, qui disponunt ad justificationem, quos discernere perfecte nequit eliciens certitudine physica aut metaphysica. Ex his patet ad Scripturas et Patres, quatenus tribuunt Deo soli scrutari corda. Vel enim intelligi potest universaliter hoc Deo ita reservari, ut non

Exponitur etiam de gravibus. Leo Papa.

Augustin.

Prosper.

Incertitudo nostræ justitiæ.

Recapitulatio dictorum.

possit intellectus creatus exire in actum circa illa objecta, non quia non subsunt quantum est ex se virtuti ejus, sed quia ex providentia Dei speciali non potest exire in actum; vel intelligi respective ad homines viatores et Angelos malos. Vel tertio intelligi de scrutatione secreti judicii Dei, qua unum permittit labi, alterum vero restituit. Vel quarto, qua discernit intentionem et vires, et prævidet quid futurum sit. Vel quinto, quia probat, et ipsam personam admonet in probatione, quid possit, quid non possit Vel sexto, quia discernit justitiam et iniquitatem in persona, et judicat secundum opera et affectus. Variis ergo modis occulta cordis cognoscit, eo modo quo nequit cognoscere creatura. Ex quo patet primum membrum solutionis datæ a Doctore. Patet etiam solum Deum scrutari cor, judicio approbationis aut reprobationis. Ex quo patet secundum membrum solutionis. An autem Beati aut Angeli boni cognoscant de facto cogitationes cordis, non affirmat Doctor, sed potius in locis citatis videtur negare, sed solum dicit non esse improportionatum objectum intellectui beato, si Deus concurreret, vel non impediat. Cognosci autem de facto a Beatis secreta cordis docet Ægidius Lusitanus *loco citato,* et videtur expressa sententia Hieronymi *loco supra adducto, cap.* 2. contra Vigilantium, et Gregorii *lib.* 18. *Moralium, cap.* 27. ubi explicat illa Apocalypsis 21. quibus dicitur Jerusalem cælestis esse ex auro mundissimo, similis vitro pellucido: *Quid ergo*, inquit, *aliud in auro, vel vitro accepimus, nisi illam supernam patriam, illam beatorum civium societatem, quorum corda sibi invicem, et claritate fulgent, et puritate translucent? Quia enim Sancti omnes summa in ea beatitudine claritate fulgebunt, instructa auro dicitur; et quoniam ipsa eorum claritas vicissim sibi in alterius cordibus patet, et cum uniuscujusque vultus attenditur simul et conscientia penetratur*, etc. Loquitur autem non de cognitione in Verbo, sed in proprio genere, et subjungit infra rationem: *Quippe* inquit, *uniuscujusque nostrum ab alterius oculis, membrorum corpulentia non abscondet, sed patebit animus, patebit corporalibus oculis ipsa etiam corporis harmonia, sicque uniuscujusque erit conspicabilis alteri, sicut nunc esse non potest conspicabilis sibi, nunc autem corda nostra, quamdiu in hac vita sumus, quia ab altero in alterum videri non possunt, non intra vitrea, sed intra lutea vasa concluduntur,* etc. In prima parte hujus auctoritatis insinuat quod ex natura rei secreta cordium, et conscientia unius Beati sit aperta alteri; et loquitur, de hominibus beatis in corpore et anima ut erunt. *Et cum uniuscujusque vultus,* inquit, *attenditur, simul et conscientia penetratur,* etc. dicit præterea corporis clarificati harmoniam cerni oculis corporeis. Adducit præterea rationem cur hoc impediatur in præsenti statu inter viatores, propter corpulentiam, quam oculi penetrare non possunt; intellectus autem ligatus sensibus nequit ultra procedere videndo, ut supra dictum est *est quæst.* 2. *et* 3. Quamvis autem hæc ratio non sit adæquata, quare viatores non attingunt secreta sua, est sufficiens. Primum autem continet assertionem absolutam et sine limitatione, neque dependet a ratione subjuncta, qua ostenditur nos in hac vita non posse cognoscere secreta, quæ ad priorem assertionem nihil facit, sed ad posteriorem, qua negat nos videre corda aliorum. Sequendo ergo assertionem illam, qua dicitur Beatos videre conscientias mutuas, sequitur etiam quod videant conscientias viatorum, et cognoscant per-

An de facto Beati cognoscunt secreta cordis.

Gregor. 27.

Beati penetrant mutuas conscientias.

Non repugnare Beatis videre secreta cordium.

fectius, quam ipsi viatores, quia ratio adducta de viatoribus non infert contrarium. Quamvis autem dicatur non pertinere ad omnes Beatos hæc scientia, iis tamen non repugnat, neque ex divina providentia, neque ex natura rei, ut nobis communicant, et curam nostri gerunt, quia talis scientia in profectum viatorum cedit, et Ecclesiæ. Unde sicut Deus ad profectum Ecclesiæ communicat donum prophetiæ quibusdam sanctis viatoribus, ex speciali providentia ad fructum aliorum, et ædificationem Ecclesiæ (ad quem finem tendunt gratiæ gratis datæ, ut docet Paulus) per quod donum penetrant secreta cordium; ita etiam videtur hoc convenire Beatis, inquantum nostri curam gerunt, et saltem Angelis administratoribus beatis, qui gerunt curam hominum, hoc videtur competere ex officio et administratione, sive, ut aliqui dicunt, per scientiam infusam, sive ut nos putamus, ex concursu debito suæ administrationi, et ex natura rei virtute potentiæ habentis concursum Dei et objecti. Res autem incerta est, cui non inhæreo, quia nec Doctor asserit Angelos cognoscere secreta cordium, etiam bonos, sed tantum habere virtutem ad hoc, quantum est ex natura potentiæ et objecti, sive Deus actu concurrat, sive non concurrat. Neque contra hoc facit Scriptura et Patres, ut patet ex dictis. Discussionem integram quæstionis, et variarum sententiarum remitto in locum proprium, quia hîc tantum sustinere libui

Hoc specialiter convenire Angelis.

Sententia Doctoris.

responsionem datam, et obviare huic unico argumento quo impugnatur. Solutiones datæ solvunt auctoritates in specie, quibus utuntur adversarii, ut legenti apparebit.

28. Ad tertium.

(k) *Ad tertium dico,* etc. Tertium fuit, quod Sanctis non competat cognoscere nostras orationes, quia ideo conveniret ut orarent; sed hoc est inconveniens, quia non sunt in statu meriti, ergo non possunt orare, quia in oratione consistit meritum. Respondet Doctor orationem, nempe justi in statu viæ, et esse meritoriam respectu personæ propriæ, et esse impetratoriam pro altero. Primum non habet in Beato, qui jam est in termino, et non in statu profectus, aut acquirendi præmii per merita, cujus est jam in possessione. Secundum autem habet in patria oratio Beati, quia alteri de congruo meretur, seu impetrat. Exemplum adducit ex politia humana, in qua amicus Regis intercedens alicui gratiam impetrat, quam alioquin ipse non meretur, licet Rex intendat alias dare gratiam per intercessionem alterius, qui ex impetratione illius gratiæ non crescit in ullo gradu amicitiæ pristinæ apud Regem. Aliter dicit Sanctos de congruo, et impetratorie nobis mereri, non autem de condigno, quia sic nullus aut viator, aut in patria, meretur alteri; sed solus mediator est Christus, qui de condigno meruit nobis gratiam et gloriam perseverantibus finaliter.

Responsio.

Sanctorum oratio est impetrativa pro aliis.

Exemplum

Non mereri nobis de condigno.

DISTINCTIO XLVI.

(*Textus Magistri Sententiarum.*)

De statu et conditione malorum post mortem.

A. Opinio 1. Jacob. 2. 13. Super octonarium 19. Matth. 5. Sed quæritur hîc de valde malis, utrum et ipsi in aliqua pœnarum mitigatione Dei misericordiam sentiant, ut minus, quam meruerint, puniantur? Quidam autumant eos nullam relevationem pœnæ habituros; quod confirmant Jacobi auctoritate dicentis : *Judicium sine misericordia illi qui non fecit misericordiam.* Augustinus etiam ait : « Misericordia hîc,judicium in futuro.» Idem distinguens, quomodo omnes viæ Domini sint *misericordia* et *veritas*, ait : « Erga Sanctos omnes viæ Dei misericordia, erga iniquos omnes veritas ; quia et in judicando subvenit, et ita non deest *misericordia*, et in miserando id exhibet, quod promisit, ne desit *veritas.* Erga omnes autem, quos liberat et damnat, omnes viæ sunt misericordia et veritas, quia, ubi non miseretur, vindictæ veritas datur. » Dicens, *ubi non miseretur*, dat intelligi, aliquid a Deo fieri, ubi ipse non miseretur. Sed his occurrit quod ait Cassiodorus super Psalmum 50. loquens de misericordia et pietate Dei : « Hæ duæ, inquit, res judicio Dei semper adjunctæ sunt. Ergo et in punitione malorum non est justitia sine misericordia. Idem de judicio et misericordia ait : « Hæc duo mutua societate sibi junguntur. » In his breviter omnia opera Dei includit. Augustinus quoque, respondens illis qui reproborum supplicia finem habitura contendunt, ita illorum repellit opinionem, asserens reprobos perpetuo puniendos, ut eorum supplicia mitigari aliquatenus non neget. « Frustra, inquit, nonnulli æternam damnandorum pœnam et cruciatus sine intermissione perpetuos humano miserantur affectu, atque ita futurum esse non credunt, non quidem Scripturis adversando divinis, sed pro suo motu dura quæque molliendo, et in leniorem flectendo sententiam, quæ putant in eis terribilius esse dicta quam verius. *Non enim,* inquiunt, *obliviscetur misereri Deus, aut continebit in ira sua misericordias suas.* Hoc quidem in Psalmo legitur, sed de his intelligitur, qui sunt *vasa misericordiæ,* quia et ipsi non pro meritis suis, sed Deo miserante, de miseria liberantur. Aut si hoc ad omnes existimant pertinere, non ideo necesse est, ut damnationem opinentur finiri posse eorum, de quibus dictum est : *Ibunt hi in supplicium æternum*; ne hoc modo putetur habitura finem felicitas eorum, de quibus e contrario dictum est: *Justi autem in vitam æternam.* Sed pœnas damna-

Opinio 2. Idem Cass. super Psal. 100. 1. In Ench. c. 112. contra illos, qui asserunt malorum cruciatus terminandos. Psal. 76. 10. Rom. 9. 23. Dubium 1. Mat. 25. 46. Joan. 3. 36.

torum certis temporibus existiment, si hoc his placet aliquatenus mitigari. Et sic quippe intelligi potest *manere ira Dei* in illis, id est, ipsa *damnatio*. Hæc enim vocatur *ira Dei*, non divini animi perturbatio, ut in ira sua, id est, manente ira sua, non contineat miserationes suas, non æterno supplicio finem dando, sed levamen adhibendo vel interponendo cruciatibus; quia nec Psalmus ait ad *finiendam* iram suam, vel *post* iram suam, sed *in* ira sua. Quæ si sola esset
Dubium 2. *alienari a regno Dei carere magna multitudine dulcedinis Dei*, tam grandis tamen est pœna, ut ei possint nulla tormenta, quæ novimus, comparari, si illa sit æterna, ista autem sit quamlibet multis sæculis
Ibid. c. 13. longa. Manebit ergo sine fine mors perpetua damnatorum, et omnibus erit ipsa communis, sicut manebit communiter omnium vita æterna Sanctorum. » Ecce, ita asserit hîc
Judicium Magistri. Dubium 3. pœnas reproborum non esse finiendas, quod non improbat, si dicatur eorum supplicio aliquod levamen adhiberi. Unde non incongrue dici potest, Deum, etsi juste id possit, non omnino tantum punire malos in futuro, quantum meruerunt, sed aliquid eis, quantumcumque mali sint, de pœna relaxare.

Magister determinat præmissas auctoritates.

Quod ergo dictum est : *Judicium*
B. Jacob. 2. *sine misericordia fieri illi qui non fecit misericordiam*, ita intelligi potest, quod judicium damnationis fiet illi, qui non fecit misericordiam, pro eo quod fuit sine misericordia; vel fiet judicium ei sine misericordia liberante et salvante, qui tamen in aliqua pœnæ alleviatione misericordiam Dei sentiet. Ita cum dicitur, misericordia hîc, judicium in futuro; non negatur quin in futuro sit misericordiæ effectus, et in electis, qui per misericordiam ab omni miseria liberabuntur, et in reprobis, qui minus, quam meruerint cruciabuntur. Sed *hîc* non sine causa dicitur *fieri Dei misericordia*, et *judicium in futuro*, quia et hîc multis modis miseretur Deus, quibus non miserebitur tunc; vocat enim Deus nunc peccatores et justificat, quod tunc Luc. 5.
non faciet; et tunc reddens singulis secundum merita sua *manifeste* judicabit qui nunc *occulte* judicat.

Cujus « occultum judicium, ut ait De occulto judicio Dei, in expositione tituli. Psal. 9.
Augustinus, intelligitur pœna, qua quisque vel exercetur ad purgationem, vel movetur ad conversionem, vel, si contemnit, excæcatur ad damnationem. » Occultum igitur judicium Dei *pœna* dicitur, qua judicat purgando, convertendo, excæcando. *Judicia* quoque Dei interdum appellantur dispositiones ejus de omnibus rebus; unde : *Quam incomprehensibilia sunt judicia* Rom. 11. 33.
ejus! et, judicia ejus abyssus multa. Psal. 35. 7.
Judicium autem, quo in futuro judicabit, intelligitur sententia quia De sententia Judicis Mat. 25. 46. et 3. 12.
ventilabitur area, id est, dividentur localiter boni a malis ministerio Angelorum; et isti in vitam ducentur, illi in supplicium mittentur, qui nunc simul mixti sunt.

De justitia et misericordia Dei.

Sed quomodo justitiam Dei et pietatem, id est, misericordiam, supra Cassiodorus *duas res* dixit, quæ semper adjunctæ sunt Dei judicio? Justitia enim Dei et misericordia non *duæ res* sunt, sed *una res*, id est, divina essentia, est, sicut supra pluribus auctoritatibus ostensum est, quia non est Deo aliud esse misericordem quam misericordiam, nec justum quam justitiam, sed idem prorsus. Nec aliud est esse misericordem quam justum, vel misericordiam quam justitiam, sed omnino idem, quia non *denominative,* sed *essentialiter* hæc de Deo dicuntur. Cur igitur dicit Scriptura de operibus Dei, quædam esse misericordiæ, quædam justitiæ? Si enim justitia Dei misericordia est, quæcumque sunt opera misericordiæ, esse videntur justitiæ, et e converso. His responderi potest sic: Illis locutionibus, quibus hujusmodi operum fiunt distinctiones, ut alia misericordiæ, alia justitiæ, alia bonitati attribuantur; non diversitas *subjacentis,* id est, rei, his vocabulis significatæ exprimitur, sed varietas sensuum et effectuum in *creaturis* monstratur. Cum enim dicitur Deus *justus* vel *justitia,* essentia divina prædicatur; et etiam quod ipse sit distributor et Judex meritorum, intelligi datur. Ita et, cum dicitur *misericors,* essentia divina prædicatur, et insuper quod ipse sit miserorum liberator intelligi datur. Similiter cum dicitur *bonus,* essentia divina prædicatur, et insuper auctor omnium bonorum ostenditur. Ita et, cum dicitur *Deus,* essentia divina prædicatur, et ipse timendus ostenditur. Inde ergo quædam *opera misericordiæ,* quædam *justitiæ* dicuntur, non quin divina essentia hæc et illa operetur, et quin hæc et illa sint opera divinæ essentiæ, quæ dicitur misericordia et justitia, sed quia quædam sunt, quibus ostenditur *judex* et *æquus distributor,* quædam, quibus ostenditur *miserator. Misericors* enim dicitur in natura, *miserator* in exhibitione; et in quibusdam operibus dicitur effectus *misericordiæ,* esse in quibusdam effectus *justitiæ,* non quod aliud efficiat justitia, aliud misericordia Dei, si ad essentiam referas; sed quia ex quibusdam effectibus intelligitur *judex,* ex quibusdam *miserator* vel ut quibusdam placet, *justus* et *misericors.*

Sed secundum hoc occurrit quæstio, quomodo ex aliis ostendatur *justus* et ex aliis *misericors,* cum sit ei idem esse *justum* et esse *misericordem?* Si enim secundum eamdem rationem dicitur *justus* et *misericors,* ex eo opere, quo intelligitur *justus,* intelligitur *misericors,* et e converso. Sed dixi supra, quia, cum dicitur Deus *justus* et *misericors,* ita eadem divina essentia significatur, et secundum eam idem prædicatur, ut etiam quædam diversa intelligantur. Intelligimus enim per hoc eum esse *miseratorem* et *justum judicem.* Quod evidenter Origenes ostendit dicens; « Omnia quæ Dei sunt, Christus est; ipse sapientia ejus, ipse fortitudo, justitia, sanctitas, ipse prudentia. Sed cum unum sit in sub-

[Margin notes: G. § 1. lib. 1. de operibus justitiæ et misericordiæ, et bonitatis Dei. Lib. 1. dist. VIII. XIX. XXII. — Responsio. — Isid. lib. 7. Etym. c. 2. — Dubium 5. — Quæstio alia solvitur. — Homil. 5. sup. Jer. super illud cap. 10. Qui fecit terram. — Dubium 6.]

jacenti pro varietate sensuum diversis nuncupatur vocabulis. Aliud enim significat *sapientia*, aliud *justitia*. Quando enim *sapientia* dicitur, disciplinis te divinarum humanarumque rerum instruere intelligitur; quando justitia, distributor judex meritorum insinuatur. Ita et *prudentia* cum dicitur, doctor et demonstrator bonarum vel malarum rerum, vel neutrarum intelligitur.

Auctoritatibus probat quædam justitiæ, alia misericordiæ, alia bonitati attribui.

D. Sup. Psal. 135. Idem super Psal. 32. In glossa super illud Psal. 24. 10. Secundum misericordiam tuam memento mei tu.

Quod autem quædam opera *misericordiæ*, quædam *justitiæ*, quædam *bonitati* attribuantur, in Scripturis facile est reperire. Et de *misericordia* quidem et *justitia* manifestum est, de *bonitate* vero et *misericordia* amplius latet. Sed Augustinus docet, illa opera proprie ad *misericordiam* pertinere, quibus aliqui a miseria liberantur; ad *bonitatem* vero, non solum illa, sed facturam et gubernationem naturalium, ita dicens: « *Ad misericordiam* pertinet, quod a peccatis mundat et de miseria liberat; ad *bonitatem* vero, quod cœlum et terram et omnia valde bona creavit, ut essent. « Idem: Cœli non indigent misericordia, ubi nulla est miseria; in terra hominis abundat miseria, et superabundat Dei misericordia. Miseria igitur hominis et *misericordia* Dei *plena est terra,* non *cœli,* qui non indigent misericordia, indigent tamen regente Domino. Omnia enim indigent Domino, et misera et felicia, quia sine illo miser non sublevatur felix non regitur. » Item alibi: *Misericordia* est erga miseros, *bonitas* erga quoslibet. » Interdum tamen *misericordia* large accipitur ut *bonitas.*

Quomodo universæ viæ Domini dicantur misericordia et veritas?

Post hæc considerari oportet, ex quo sensu universæ viæ Domini dicantur *misericordia et veritas.* Hoc multiplicem recipit expositionem. Universæ enim viæ Domini misericordia et veritas, quibus *ad nos venit,* ut ait Augustinus super Psalmum, intelliguntur *duo adventus. Primus*, in quo manifestam et multiplicem misericordiam nobis exhibuit; et *secundus* in quo requirendo merita justitiam exhibebit. Universæ etiam viæ Domini, id est, quibus *ad Dominum ascendimus,* sunt *justitia*, qua a malo declinamus, et *misericordia*, qua bonum facimus. In his enim duobus omne bonum meritum includitur. Sed cum superius Cassiodorus dixerit, in his duobus omnia opera Dei includi, merito quæri potest, an in omni opere Domini hæc duo mutuo sibi jungantur? Quibusdam placuit, non in omni opere Domini hæc duo concurrere, secundum *effectum* dico; nam secundum *essentiam* non dividitur misericordia a justitia, sed unum est; verum secundum *effectum* non in omni opere dicunt esse misericordiam et justitiam, sed in quibusdam fatentur tantum *misericordiam*, in aliis *justitiam*, atque in aliis *mise-*

E. Exposit. 1. sup. Psal. 24. Psal. 110. Exposit. 2.

ricordiam et *justitiam*. Fatentur tamen, Deum omnia, quæ facit, misericorditer agere et juste, referentes rationem dicti ad Dei *voluntatem*, quæ justitia est et misericordia, non ad *effectus* misericordiæ et justitiæ, qui sunt in rebus. Aliis autem videtur, quod sicut dicitur Deus omnia opera sua facere juste et misericorditer, ita concedendum sit, in omni opere Dei justitiam esse et misericordiam, id est, clementiam, secundum effectum vel signum, quia nullum
Exposit. 3. opus Dei est, in quo non sit effectus vel signum æquitatis vel clementiæ, sive occulte, sive aperte. Aliquando enim manifesta est clementia sive benignitas, et occulta æquitas, aliquando e converso.

(*Finis textus Magistri.*)

Sequitur hîc de valde malis, quia in hac distinctione agitur de justitia Dei, et misericordia concurrentibus in punitione malorum. Ideo quæruntur quatuor : Primo, utrum in Deo sit justitia? Secundo, utrum in Deo sit misericordia? Tertio, an in Deo distinguatur justitia et misericordia? Quarto, an in punitione malorum concurrat ex parte Dei punientis justitia cum misericordia?

COMMENTARIUS.

Partitio. In hac distinctione agit Magister de attributis Dei, scilicet misericordia et justitia, potissimum quoad damnatos : An respectu illorum operetur Deus quoad pœnam inflictam ex utroque attributo. Circa hanc distinctionem movet Doctor quatuor quæstiones. Prima est, utrum in Deo sit justitia? Secunda quæstio, utrum in Deo sit misericordia? Tertia quæstio, utrum hæc attributa distinguantur inter se in Deo? Quarta est, quæ spectat ad scopum proprium hujus distinctionis, an scilicet respectu pœnæ inflictæ damnatis concurrant justitia et misericordia?

QUÆSTIO I.

Utrum in Deo sit justitia?

D. Thom. 1. *part. quæst.* 21. *art.* 1. *et* 1. 2. *quæst. ult. art.* 1. *et hîc quæst.* 1. Richard. *art.* 1. *quæst.* 1. Vasquez 1. *part. disp.* 85. 86. *et* 1. 2. *d. ult.* Suarez *opusc. de just. qua Deus reddit præmia.*

Ad primum (a) arguitur quod non, *ex* 5. *Ethicor. cap.* 11. Domini ad servum nulla est justitia, quia nulla æqualitas; ergo multo fortius, nec Dei ad creaturam, vel e converso, cum potissime ille dominus posset dicere servo illud 1. ad Cor. 4. *Quid habes, quod non accepisti a me?* 1. Arg. 1.

Præterea, 10. *Ethicor.* inconveniens est laudare substantias separatas ex operatione virtutum, sicut deducit de justitia specialiter. Et confirmatur per simile, quia non est in Deo temperantia, ergo nec pari ratione justitia. Arg. 2. Cap. 8.

Præterea, justitia inclinat ad reddendum debitum; Deus nulli est debitor; ergo. Arg. 3.

Oppositum in Psal. 47. *Justitia plena est dextera tua.*

COMMENTARIUS.

Primo adducit definitionem justitiæ, et ejus divisionem. Deinde rationem justitiæ commutativæ et distributivæ in parti- Ordo et divisio quæst.

culari. Primum negat in Deo esse justitiam distinctam a sua voluntate formaliter, et deinceps explicat et solvit quasdam objectiones. Ultimo respondet ad argumenta liminaria seu principalia.

SCHOLIUM.

Ponit rationem generalem justitiæ ex Anselmo, et specialiorem ex Aristotele; item divisionem ejus in legalem et particularem, et an utraque sit in Deo. Vide D. Thom. 1. 2. quæst. 60. artic. 3. Subdividit justitiam particularem ad alterum, in commutativam et distributivam. De quo supra dist. 14. quæst. 2. num. 8.

2. Duplex definitio justitiæ. Cap. 3. Justitiam esse in Deo secundum utramque definitionem datam.

(b) Hîc primo videndum est de justitiæ definitione. Rationem generalissimam justitiæ ponit Anselmus *de veritate, capitul.* 12. quod *justitia est rectitudo voluntatis propter se servata.* Hæc ratio specificatur per justitiam, secundum quod de ea tractat Aristoteles *quinto Ethicor.* qui addit ultra hanc rationem hoc, quod est *esse ad alterum,* et utroque modo accipiendo, patet quod justitia competit Deo. Primo modo, habet enim rectitudinem voluntatis, imo voluntatem inobliquabilem, quia prima regula est, et servata propter se, non prout *servata* dicit aliquam susceptionem vel passionem respectu alicujus servantis; sed servata propter se, id est, spontanee propter se semper habita. Secundo etiam modo patet, quia potest habere rectitudinem ad alterum, et ideo in omni actione sua ad alterum est rectitudo.

Vide D. Thom. 1. 2. q. 60. art. 3. Justitia duplex, legalis et particularis hæc etiam duplex est dist. 14. q. 2.

(c) Ista secunda subdividitur, quia vel est quasi universalis ad alterum, puta ad legislatorem et ad legem, inquantum est regula quædam determinata a legislatore, et hæc dicitur a quibusdam justitia legalis; vel est particularis, puta in aliquo particulari determinato pertinente ad legem, rectitudo ad alterum. Et hæc secunda subdividitur, quia vel potest esse simpliciter ad alterum, vel ad se quasi ad alterum. Et secundum membrum patet ex eo quod dictum est in materia de pœnitentia, quod ipsa est justitia punitiva, non tantum respectu alterius simpliciter, sed sui, quasi alterius, quia sibi, ut Judicis ministro concessa est punitio sui, ut rei.

Justitia legalis an sit in Deo.

3. (d) Prima istarum, scilicet legalis, posset poni in Deo, si esset alia lex prior determinatione voluntatis suæ, cui legi, et in hoc legislatori, quasi alteri voluntas sua recte concordaret; et est quidem ista lex : *Deus est diligendus.* Sed si non debet dici lex, sive principium practicum legis, saltem est veritas practica, præcedens omnem determinationem voluntatis divinæ

Justitia particularis an in Deo?

Justitia etiam illa particularis ad se, quasi ad alterum, est in ipso, quia voluntas sua determinatur per rectitudinem ad volendum illud quod decet suam bonitatem ; et hæc est quasi redditio debiti sibi ipsi, id est, suæ bonitati, tanquam alteri, si tamen posset dici particularis, quia aliquo modo est universalis, scilicet virtualiter.

Et illa duo membra, scilicet justitia legalis et particularis ad se quasi ad alterum, in Deo quasi idem sunt, quia rectitudo voluntatis divinæ respectu suæ bonitatis.

Justitia ad alterum dividitur in commutativam et distributivam sup. d. 14. q. 2. n. 8. Si autem loquamur (c) de reliqua justitia, quæ simpliciter est ad alterum, illa dividitur in commutativam et distributivam; et ita distinguitur justitia in nobis, ut patet per Philosophum 5. *Ethicor.* In distributiva requiritur æqualitas proportionis, non quantitatis; in commutativa, secundum aliquos, æqualitas quantitatis, non tantum proportionis. Ista exponuntur ibi.

COMMENTARIUS.

2. Definitio justitiæ in genere. (b) *Hic primo videndum est,* etc. Definit justitiam generalissime sumptam ex Anselmo, quod *justitia sit rectitudo propter se servata,* etc. In hac definitione comprehenditur communiter omnis rectitudo virtutis, qua bonum honestum propter se, qua honestum est, diligitur. Hoc autem nomine *justitiæ* in genere sæpius significatur in Scriptura, Patribus et Conciliis, ut justitiam a peccato discernunt, quod per oppositum dicitur injustitia, quia est recessus voluntatis a mediocritate debita servanda in operibus, et importat excessum aut defectum. Sicut ergo virtus quæcumque medium servare debet rectæ rationis inter ipsa extrema ab utroque declinando, sic generali appellatione justitiæ venit, verum quia virtus moralis in genere dividitur in eam, quæ servat mediocritatem in ordine ad se ut personam operantem, debitam honestati propter se, et eam, quæ est ad alterum; hæc specialius dicitur justitia, ut distinguitur a priori genere, sub quo continetur fortitudo et temperantia, juxta vulgarem divisionem virtutum cardinalium in suas quatuor species intermedias, aut genera subalterna. Justitia autem hoc modo sumpta definitur, *suum cuique tribuens,* et continet sub se omnes virtutes, quæ operantur in ordine ad alterum, tanquam diversum a se, ita ut illud *ad alterum* sit differentia superaddita justitiæ universaliter sumptæ, de qua Philosophus 5. *Ethic.* Utroque modo dicit Doctor in Deo inveniri justitiam, quia rectitudo propter se servata (qui est primus modus); voluntatem enim habet, quæ nequit obliquari, aut deficere, imo quæ est prima regula indefectibilis ex natura. Habet etiam justitiam secundo modo in ordine ad alterum, nempe servando rectitudinem in omni actione ad alterum, quod intelligendum est juxta ea, quæ in corpore quæstionis determinat, seclusis imperfectionibus, quæ non cadunt in Deum.

Justitia communiter dicta.

Justitia specialiter sumpta.

Justitia primo modo sumpta est in Deo.

Habet etiam justitiam secundo modo sumptam.

(c) *Ista secunda subdivitur,* etc. Non subdit hic divisionem adæquatam justitiæ ad alterum, sed illam tantum, quæ ad scopum præsentis quæsiti facit, et speciali appellatione dicitur justitia, ut respicit debitum ex lege, strictius sumptum, in ordine ad bonum commune, vel in ordine ad bonum speciale. Illa quæ est rectitudo ad alterum tanquam ad bonum commune, dicitur justitia legalis, quæ est ad legislatorem, vel legem, seu ut alii explicant, ad bonum commune. Illa quæ est ad bonum particulare pertinens ad legem, dividitur in eam, quæ est ad se, quasi alterum, et quæ simpliciter est ad alterum, quæ est ad se quasi alterum, est pœnitentia, quia est vindicativa delicti in seipsum, quasi alterum a se, inquantum est reus, eique, ut ministro Judicis datur vindicare in seipsum peccatum. 3. Justitia specialis dividitur. Legalis. Justitia ad se quasi alterum.

(d) *Prima istarum, scilicet legalis,* etc. Dicit legalem posse poni in Deo, si esset aliqua lex prior determinatione suæ voluntatis, cui legi sua voluntas concordaret, illa esset : *Deus est diligendus,* etc. Sed si non debet dici lex, aut principium practicum, ex lege, saltem est veritas 4. Prima veritas practica.

practica, præcedens omnem determinationem voluntatis divinæ. Sumit *veritatem practicam* late, quatenus est quidem de se directiva, modo voluntas quæ sequitur esset dirigibilis et defectibilis, qualis non est Dei voluntas. Vide ipsum *in prologo* q. 4. non sumit ergo *scientiam*, aut *veritatem practicam* quatenus influit actu, et per modum causæ praxim, non solum ostensione objecti, sed etiam directionem potentiæ, qua versatur defectibiliter circa objectum, qua ratione negat scientiam Dei ad extra esse practicam respectu suæ voluntatis, vel esse causam rerum *in* 1. *d.* 38. *q. unic.* Dicit præterea Doctor quod justitia illa, quæ est ad se quasi ad alterum, potest esse in Deo, quia voluntas sua determinatur per rectitudinem ad volendum illud, quod decet suam bonitatem, et hæc est quasi redditio debiti sibiipsi, id est, suæ bonitati, tanquam alteri, si tamen posset dici particularis, quia aliquo modo est universalis, scilicet virtualiter. Intelligitur hoc sicut et membrum antecedens, de justitia in affectu et actu, non vero de justitia in habitu, quia voluntas divina ex rectitudine sua infinita necessario tendit in essentiam per amorem essentialem, et propter se, qua ratione habet proportionem illam, quam servat justitia legalis respectu boni communis, quia sicut bonum commune consistit per subordinationem ad legem, quæ bonum commune dictat, ac proinde debet sumi lex ipsa ab ipso communi bono tanquam objecto, ejusque bonitate sicut principium practicum sumitur a bono universali, ejusque natura, ut prior est voluntate operante in ratione boni, quæ sic ei competit a se et per se, non vero quatenus voluntas est ipsius ut finis voliti per electionem, sed ut præcedit tam intellectum quam voluntatem ita ut prius, et ratione sui sit diligibilis

Scientia practica late sumpta.

Scientia Dei non est practica stricte sumpta praxi.

Quomodo tribuitur Deo.

Veritas practica sumitur a

propter se, et non propter aliud (sicut medium est diligibile propter aliud), intellectus dictat esse diligendum, et voluntas conformis intellectui ideo diligit, quia diligibilis est, et ut diligendus proponitur, prout recte docet Doctor *q.* 4. *prologi*, nempe notitiam practicam sumi ab objecto, qui est finis, non vero qua finis est actu per electionem voluntatis, prout definitur, *cujus gratia aliquid fit*, etc. et in ordine ad media eligenda, quia ut sic, consideratur ut amatus, et intentus a voluntate.

fine ut objecto.

Est ergo radix veritatis practicæ, ut supponitur intellectui per modum objecti, 5.
a quo sic desumitur primum principium practicum, a quo dependent reliquæ conclusiones, earumque veritas, tanquam causa, eodem modo se habet essentia divina in ratione primi objecti respectu intellectus divini, quia propter se diligibilis est, et non propter aliud positive, aut negative, quia est infinitum bonum, et continens omnem rationem bonitatis per se, et a se, non participative, ideoque est bonum universale ad quod cætera omnia per participationem reducuntur, quia est finis in reipsa omnium rerum, et respective etiam ad voluntatem ordinatam, qua ultimate tendit in bonum universale, quia licet hac aut illa operatione possit esse boni participati propter se negative, quatenus scilicet sistit in ipso non referendo ad aliud, ut hic et nunc operatur; sed cætera ad ipsum, quem finem hujus operis præstituit, tamen in nullo bono particulari aut creato (licet dicatur in aliqua serie bonum, et finis universalis respective ad ea quæ ipsum participant) sistit positive, sed negative, ut comparatur ad legem universalem, quam primo respicit voluntas ex sua inclinatione, prout est ad finem ultimum suum, quia nullum bonum creatum potest esse talis finis vo-

Essentia divina propter se diligibilis positive, et negative per modum finis.

Quid sit esse negative diligibile propter se.

Voluntas creata sistit in bono particulari negative tantum.

luntatis, neque eam beare, aut ultimo satiare, nisi solus Deus propter se diligibilis; cætera vero ut reducuntur ad Deum in reipsa. Unde sicut in politia humana sumitur a bono communi reipublicæ aut societatis, quæ est pax, et reliqua omnia particularia bona, circa quæ disponit lex, secundario et per accidens respicit, non propter se, sed propter bonum commune, inquantum particulare illud participat, sicut medium finem, tunc quem primo respicit lex, ita etiam considerando omnia bona in creatis respective ad primum principium practicum a quo sumitur veritas prima practica, reducuntur ad Deum, quatenus in seipso diligibilis est. Eaque ratione charitas dicitur plenitudo omnis legis, et finis virtutum, ad quem omnes reducuntur.

Inde Doctor dicit illam esse primam et universalem veritatem practicam : *Deus est diligendus propter se;* estque prima lex universalis, quam voluntas ex justitia legali, ut subordinata legi et legislatori sequi debet, et ultimate in ea sistere, si est ordinata, referendo ultimate bona participata in fontem, a quo emanant, et finem ad quem tendunt. Respectu autem divinæ voluntatis nulla est lex proprie dicta, neque directiva ut regula, neque præceptiva ut obligans, quia est ex se recta, et essentialiter, nullique subesse possit; tamen servata proportione quadam secundum modum, quo fertur in objectum amando essentiam, quæ est finis ultimus cæterorum eligibilium et factibilium, dicitur se habere servata proportione, ut justa legaliter, seu per modum justitiæ legalis inquantum hæc respicit intrinsece et primario bonum universale reipublicæ ut pacem; ex intentione vero secundaria, et ex fine intrinseco boni communis, extenditur ad secundaria bona, nempe particularia, sic voluntas divina propter se fertur in

Deus non subest legi.

essentiam, tanquam bonum universale; in cætera vero factibilia, tanquam in bona secundaria ex solo motivo sui intrinseci objecti, nempe divinæ bonitatis, quia *omnia propter seipsum operatus est Dominus.* Et in hoc, ut dixi, quia nullam imperfectionem includit justitia legalis, tribuitur divinæ voluntati, non per modum attributi diversi a sua bonitate essentiali, ut mox videbitur. Eodem modo etiam dicendum est de justitia illa particulari, quæ est *ad se, quasi ad alterum*, quatenus divina voluntas reddit sibiipsi debitum quasi alteri, volendo ea tantum, quæ suam bonitatem decent, quia hoc habet ex propria et infinita perfectione, et in obliquitate essentiali, non per aliquod attributum diversum ipsum rectificans.

7.
Legalis et particularis in Deo idem sunt, connotant diversa.

Servat tamen secundum affectum et necessario ab intrinseca virtute, illam proportionem, ideoque Doctor asserit, *et illa,* inquit, *duo membra,* scilicet justitia *legalis et particularis ad se quasi ad alterum in Deo, quasi idem sunt, quia rectitudo voluntatis divinæ respectu suæ bonitatis,* etc. Idem quidem in re sunt, sed connotant diversa, nam debitum vel quasi debitum justitiæ particularis respicit seipsum quasi alterum, quatenus voluntas in operando servet rectitudinem, quam habet ab intrinseco principii operantis, non obliquabilis, quod habet voluntas ex se formaliter, ut discernitur ab operatione et objecto, qua ratione nequit voluntas divina esse causa peccati, aut defectus similis, qui redundaret in principium causans. Justitia vero legalis, seu ejus debitum, competit ex objecto ejusque natura ut comparatur in ratione objecti ad voluntatem, et finis ad reliqua, ut universalis est. Hinc ergo dicit Doctor, in Deo quasi idem esse debitum, seu quasi debitum justitiæ legalis (loquor semper cum exclusione diversi attributi

Differentia ex connotatis.

a voluntate, et secundum proportionem explicatam) et justitiæ particularis in ordine ad objecta diversa, in quæ tamen ex eadem radice bonitatis infinitæ, et inobliquabilis, quæ est ipsius voluntatis divinæ, competit uterque modus operandi.

Quomodo bonitas divinæ voluntatis est universalis.

Dicit præterea Doctor quod illa bonitas voluntatis sit universalis virtualiter, quia nempe includit in seipsa omnem rectitudinem sive habitus, sive etiam voluntatis, et principii operativi per modum voluntatis, quantum ad omnem perfectionem et modum operandi perfectissimum, in ordine ad omnia objecta, vel necessaria, vel contingentia.

8. Justitia proprie et stricte sumpta. Ejus divisio. Distributiva et commutativa, earumque proportio.

(e) *Si autem loquamur de reliqua justitia,* etc. Hic subdividit tertium membrum justitiæ supra divisæ, quæ proprie dicitur ad alterum, *est justitia suum cuique tribuens, servata proportione in dato et accepto.* Dividitur in commutativam et distributivam, ut patet 5. *Ethic.* In distributiva servatur proportio quantitatis, non æqualitas, quia secundum gradus perfectionis et dignitatis distribuit, non vero æquale in quantitate. In commutativa respicitur medium rei secundum quantitatem dati et accepti, de quo dictum est supra *d.* 14. *q.* 2. *n.* 8.

SCHOLIUM.

Describit commutativam et distributivam, et primam negat esse in Deo simpliciter; secundam simpliciter ei tribuit. Primam partem tenet D. Thom. 1. part. quæst. 21. art. 1. et 1. 2. quæst. ult. artic. 1. et communis. De quo late Vasquez 1. part. disp. 85. c. 2. et disp. 86. et 1. 2. disp. ult. ubi agit contra Suar. opusc. de justitia, qua Deus reddit præmia. Quoad secundam partem, Doctor non sumit distributivam proprie, quia non admittit ullam justitiam proprie in Deo, ex solut. ad primum et tertium.

4. D. Thom. 2. 2. q. 61.

(f) Ad propositum, commutativa proprie respicit punitionem et præmiationem, ut scilicet pro meritis quasi commutando, reddantur præmia, et pro peccatis supplicia. Distributiva (g) respicit quasi naturas et perfectiones superadditas, ut scilicet naturæ distribuatur perfectio sibi proportionata. Sicut nostra in Republica, distributiva personis secundum gradus suos, proportionaliter distribuuntur bona pertinentia ad gradus eorum; sicut in Hierarchia universi naturæ nobiliori ab Hierarcha, id est, principe Deo, distribuuntur perfectiones nobiliores seu convenientes tali naturæ, et naturæ inferiori distribuuntur perfectiones sibi convenientes.

art. 2. Vide Richard. disp. præsenti.

Commutativa non est in Deo simpliciter et quare.

(h) Prima illarum non potest simpliciter esse in Deo respectu creaturæ, quia non potest esse simpliciter æqualitas, sed potest esse aliqualiter secundum proportionem, sicut inter dominum et servum; dominum enim liberalem decet retribuere majus bonum, quam servus possit mereri, dum tamen sit talis proportio, quod sicut servus facit quod suum est, ita dominus retribuat quod suum est, et eodem modo puniendo citra condignum.

Sed secunda justitia (i) potest hîc esse simpliciter, quia simpliciter potest dare naturis perfectiones debitas vel convenientes eis secundum gradus perficientes.

5. Vide infra q. 3

(k) Sic ergo in genere tota illa definitio justitiæ eo modo quo potest ad Deum pertinere, potest reduci ad duo membra, ut primo dicatur justitia rectitudo voluntatis in ordine ad condecentiam voluntatis divinæ; alio modo rectitudo

voluntatis in ordine ad exigentiam ejus, quod est in creatura; et illa distinctio potest haberi ab Anselmo *Prosol.* 10. ubi loquens ad Deum dicit : *Cum punis malos, justum est, quia illorum meritis congruit.* Quantum ad secundum membrum subdit statim, *cum parcis malis, justum est, non quia illorum meritis, sed quia tuæ voluntati et bonitati condecens est,* quantum ad primum membrum. Et tanta est illorum membrorum distinctio, quod Deus contra primam justitiam operari non potest, nec præter eam, sed præter justitiam secundam potest operari, licet non universaliter, quia non potest damnare justum vel Beatum.

Quidquid Deum decet, justum est, ex Anselm. scilicet de potentia ordinaria infra n. 11. S. Thom. hic q. 1. et 2.

(l) Si objicitur quod non potest in Deo esse alia justitia hæc et illa, quia tunc una esset regula, ut prima, et alia regulata, ut secunda; in voluntate autem divina non potest esse rectitudo regulata, et probatur hoc in nobis, nam idem inclinat in finem proprium, et ad ea quæ sunt ad finem, ut sunt ad finem; ergo si illud inclinans ad finem esset simpliciter perfectum, simpliciter perfecte inclinaret ad ea quæ sunt ad finem, sicut patet de charitate Beatorum. Justitia autem Dei potest esse simpliciter perfecta; ergo præter illam, nulla alia requiritur in voluntate divina.

6. Deus potest facere præter justitiam sumptam pro exigentia ejus quod est in creatura, quia hic non est contradictio.

(m) Quod etiam dicitur, quod quandoque non potest, agere præter secundam, non videtur probabile, quia quidquid non includit contradictionem, potest simpliciter agere, et ita velle. Sed non potest aliquid velle, quod non possit recte velle, quia voluntas sua est prima regula; ergo quidquid non includit contradictionem potest intelligi velle, et ita cum illa justitia secunda determinet ad aliquid, cujus oppositum non includit contradictionem, potest Deus velle, et recte velle, et agere præter illam justitiam secundam.

Primum istorum forte concederent aliqui, quod non est in Deo duplex justitia, sed tantum unica habens tamen quasi alium et alium effectum, utpote velle concorditer condecentiæ bonitatis suæ, et velle concorditer exigentiæ creaturæ.

Sed secunda ratio videtur evidenter concludere quod ad quidquid prima justitia inclinat, justitia secunda inclinare potest voluntatem divinam, cum determinate inclinet, quia per modum naturæ; non tamen sic inclinat, quin præter eam, et contra eam possit voluntas divina velle, et ita non erit distinctio istarum in hoc quod est posse agere præter eam, et non posse agere præter eam.

COMMENTARIUS.

(f) *Ad propositum*, etc. id est ad scopum hujus quæsiti (in quantum quæritur an justitia secundum propriam rationem, etiam particularis, sit in Deo?) agit de justitia commutativa et distributiva, qua possunt tribui Deo secundum illam providentiam, quam servat in operibus suis respectu creaturam. Quoniam autem medium commutativæ non appareat in Dei operibus, nisi tantum respectu creaturæ rationalis, ut discernit opera ejus quoad pœnam et præmium, in quibus servatur æqualitas quoad quantitatem respective ad opera, quia Deus non est acceptor

personarum, sed reddit unicuique juxti opera sua; ideo, inquam, dicit commutativam proprie respicere (supple in Deo, si in ipso ponitur) punitionem et præmiationem. Si objicias contra hoc quæ dicta sunt loco citato, probando pœnitentiam esse specialem virtutem, respondetur pœnitentiam subordinari commutativæ, ut servat medium in quantitate secundum rectam rationem, et prout lex decernit, tamen in hoc medio servare propriam et specificam honestatem, quia licet pœnitentia sit virtus ad alterum, non tamen est ad alterum simpliciter, sed ipsius ad seipsum ut vindicantis voluntarie in seipsum tanquam reum, peccatum, quod dolet commisisse, et ad satisfactionem legis, commutativa vero est simpliciter ad alterum. Unde *supra* Doctor statuit pœnitentiam esse justitiam, quæ est ad seipsum, tanquam alterum, reducens eam ad secundam speciem justitiæ in genere, et primam justitiæ particularis, qua est ad seipsum tanquam alterum; commutativam vero dicit spectare ad secundam justitiæ, quæ est ad alterum simpliciter. Deus autem ut servans medium quantitatis in pœna et præmio respective ad opera, se habet ad alterum simpliciter, quantum ad personam, in qua ordinantur opera secundum æqualitatem quantitatis.

Commutativa in Deo respicit pœnam, et præmium. Objectio. Solvitur. Pœnitentia servat medium commutativæ.

Differt a commutativa.

10. Distributiva.

(g) *Distributiva respicit*, etc. Diximus in distributiva servari proportionem quantitatis, non vero æqualitatem; hæc proportio in eo consistit, ut quantum persona excedit in gradu dignitatis et perfectionis, tantum recipiat per distributionem boni communis supra illud quod distribuitur inferiori, secundum hos gradus, ex quibus desumitur perfectio rei; ideo dicit distributivam in Deo respicere naturas rerum, earumque perfectiones secundum excessum vel defectum, ut scilicet cuique distribuatur perfectio proportionata suæ naturæ.

Sententia Buridani.

Cæterum Buridanus 5. *Ethic. cap.* 7. negat justitiam distributivam esse speciem justitiæ diversam a commutativa, quem sequi videtur Pater Smising. *de justitia Dei n.* 72. tum quia justitia distributiva dicitur attendere ad gradum personæ differentem, distribuendo bona communia, et non sicut commutativa secundum geometricam proportionem et æqualitatem dati et accepti in quantitate. Sed cives non habent jus proprie dictum ad bona communia, nec quamvis haberent, requiritur justitia specialis diversa a legali et commutativa; ergo, etc. Minor patet quoad primam partem, quia ubi est jus strictum ibi est etiam stricta injuria, si illud non reddatur; at rector civitatis relinquendo dignum, et promovendo ad officia minus dignum, non facit injuriam stricte sumptam, quia non tenetur ad restitutionem; ergo cives non habent strictum jus ad bona communia. Secunda pars minoris probatur, quia hæc obligatio est in rectore, vel quia est membrum, et pars principalis reipublicæ, vel quia ad hoc ipsum præstandum, mercede et stipendio assignato, est conductus. Prior pertinet ad justitiam legalem, posterior ad commutativam.

11. Sustinetur sententia communis.

Cæterum hæc divisio Doctoris et aliorum sustinenda est, quia et medium justitiæ distributivæ est diversum a legali et commutativa; et sicut commutativa est stricti juris in suo genere, ita et distributiva, nam sicut respublica nequit ex paribus membris sustineri quoad gradum et dignitatem, ita etiam quædam membra ejus sunt necessaria magis conservando bono communi, ratione dignitatis et officii, functionum, et magis accedunt ad finem societatis servandam, ac boni communis, ac proinde distributio boni

Dignitas personarum necessaria ad bonum commune.

communis iis magis debetur, quo magis influit ad ejus conservationem; hoc autem debitum fundatur in ipsa dignitate personæ, quæ in bonum publicum influit, qua talis est, et immediatius, quam persona particularis. Non attenduntur autem in hac distributione solum merita personalia, sed etiam dignitas personæ, et talis aliquando est debitum fundatum in hac dignitate, ut ei cedat debitum stricti juris, quod est ex justitia commutativa. Unde communis resolutio illa auctorum, si aliquis in dignitate constitutus non possit detractis omnibus superfluis, solvere debitum commutativæ conservando dignitatem, eum non teneri tum solvere, quia ejus dignitas conservata magis necessaria est Reipublicæ, quam satisfactio debita particulari.

Dignitas personæ ut se habet ad bonum publicum.

12. Respondetur. Solvitur ratio opposita.

Ad rationem adductam respondetur, negando minorem, si loquamur de civibus, quibus ex gradu dignitatis et functionis, competit jus peculiare in bonum publicum. Ad cujus probationem respondetur, non teneri rectorem promovere digniores quantum ad statum particularem cujusque, et talentum, aut meritum, modo promoveat sufficientes et idoneos; tamen his promotis ratione dignitatis acceptæ debetur ex justitia distributio boni communis juxta ordinem functionum et officiorum, ac ipsius dignitatis receptæ; quod si vero instituat inutiles, tenetur de damno Reipublicæ, et etiam privatis, si quod incurrunt. Inferenda etiam lege communi, dignitas, privilegia, et status personarum debet attendi. Ad aliam probationem respondetur, negando justitiam legalem aut commutativam respicere hoc medium, quia legalis respicit bonum commune absolute, et subjectionem ad legem ac legislatorem; commutativa vero jura particularium inter se in ratione dati et accepti, ac commutatione rei spectata, quantitate et æqualitate; distributiva vero membra reipublicæ heterogeneæ, secundum rationem personarum, prout in iis conservatur bonum commune dispari functione et ordine.

Differentia inter legalem distributivam ac commutativum.

Dices, justitia distributiva aliquando non versatur nisi circa unam personam, v. g. cathedra vacans, aut beneficium Ecclesiasticum, quod uni soli conferri potest, in ejus collatione non attenditur bonum commune, quod possit inter plures partiri, ac proinde non attendi proportionem Geometricam, quæ respicit plures. Respondetur, de ratione distributivæ esse, attendere ad personam ejusque dignitatem in sua distributione, et hæc est proportio quam servat, et in qua distinguitur a commutativa, quæ est in sola rei æqualitate, non attendendo ad gradum personarum, per accidens autem est hîc et nunc, ut pluribus aliquid distribuatur, vel uni soli, attendendo ad dignitatem personæ. Unde si ex pluribus concurrentibus, dignitas unius præ aliis attenditur, actus est justitiæ distributivæ, et cæteris paribus digniori dandum est ex æquitate hujus justitiæ, licet non ex præcepto, modo dignus assumatur, in qua etiam assumptione necessario spectatur dignitas ejus, et sufficientia. alias etiam ex præcepto distributivæ, nam qui indignum et insufficientem eligeret, teneretur damno publico, et alium eo amoto restituere. 13. Objectio.

Dices, quidquid per distributivam in specie dicitur, servari potest per alias virtutes ut amicitiæ, observantiæ, vindicativæ liberalitatis et magnificentiæ, et justitiæ commutativæ servari; ergo frustra ab his distinguitur distributiva. Declaratur exemplo commutativæ, ut si sit aliquis debitor pluribus creditoribus, quibus non potest simul solvere, debet præferre antiquiores, servata proportione arithmetica, 14. Objectio.

ita ut qui in his antiquissimi sunt debeant cæteris præferri in solutione; deinde, si aliquis bonis cedit, qui non est solvendo, illa bona debent inter creditores secundum eamdem proportionem distribui, ut cui plus debet, etiam plus recipiat. In his casibus justitia commutativa servat proportionem arithmeticam; ergo ad hanc servandam non debet poni alia stricti juris, sed collectio aliarum virtutum præmissarum et similium, quæ sunt species justitiæ latæ sumptæ,

15. Responsio. Respondetur, negando antecedens et consequentiam, nam virtutes præfatæ respiciunt alia media diversa, secundum quæ distinguuntur, alias dici posset, omnesvirtutes ad alterum esse unicam in specie virtutem, quæ universaliter respicit medium in quacumque materia, *Amicitia* respicit communionem bonorum, affectuum officiorum; *observantia* honorem debitum superioribus; *vindicativa* satisfactionem legis violatæ; *liberalitas et magnificentia* similiter sua media sicut commutativa; *distributiva* ab his diversa dignitatem personarum in communicatione boni communis; dicitur autem servare proportionem arithmeticam, inquantum dispar est materia circa quam versatur, nempe dignitas personarum, ita ut sicut ex objecto hanc respicit, quo amplior dignitas, eo amplius sit præmium, et communicatio boni communis. Quod si personæ sunt æquales, etiam servat proportionem Geometricam, juxta æqualitatem personarum, quam primario attendit. Quod autem commutativa aliquando servet proportionem Arithmetican inter creditores, per accidens fit; neque sic servando attendit ad qualitatem personarum, sed ad æqualitatem rei, ut in his circumstantiis casuum præmissorum expressis contingit, quantum fieri potest, et ad restaurationem juris læsi et proprii, sicut ex opposito distributiva

Medium distributivæ ab aliis diversum.

Proportio quam per se servant hæ species.

non servat proportionem Geometricam inter æquales personas in dignitate, ad servandum æqualitatem in dato et accepto, seu æqualitatem rei, sed respicit ipsam æqualitatem personarum primario, secundario vero æqualitatem rei distributæ ex motivo prioris æqualitatis personarum. Ad casus autem illos in specie respondetur, ideo in primo casu præferri antiquiores secundum commutativam, quia, cæteris paribus, majus damnum passi ex mora solutionis, et præterea, quia prius habuerunt jus in debitorem, et ejus bona; ut ergo servetur æqualitas quantum fieri potest, et juris anticipati, et damni incursi, præferuntur cæteris.

Solvuntur casus propositi.

Ad secundum, patet similiter ea ratione juris, et damni, ut servetur æqualitas, requiri ut qui majus damnum ex majori debito incurrunt, recipiant etiam æqualitatem, servata proportione, quantum fieri potest hic et nunc. 16.

Dices, justitiam legalem posse ordinare bonum commune ad cives, et bona particularia civium ad bonum commune, quæ justitia dicitur æquitas civica ; ergo superfluit distributiva. Respondetur, justitiam legalem respicere bonum commune ex objecto, et non personarum dignitatem aut exigentiam, sicut respicit distributiva, nam legalis respicit leges, quæ sunt ad bonum commune, et debitam subjectionem legislatori et legibus ex parte civium, ex parte rectoris bonum commune, et non particulare hujus aut illius ; distributiva respicit bonum commune ut huic et illi distribuendum, juxta exigentiam personarum, et qualitatem, quam attendit dignitas personarum, attenditur in præmiis, et similibus, et stipendiis. Exigentia personarum aliquando etiam attenditur, ut si in penuria civium aliquid distribuendum sit indigentibus, quo magis hic aut ille penuriam patitur, cæteris pa-

Objectio.

Solutio.

Differentia distributivæ a legali.

ribus, etiam subventio debet esse proportionata secundum gradum indigentiæ in persona. *Justitia legalis* solum ordinat omnia ad bonum commune, tanquam ad finem *cui*. *Distributiva* e contra bonum commune ad particulare, spectando qualitatem personarum tanquam ad finem *cui;* ordo ergo utriusque, medium et finis designat magnam esse differentiam, alias dicam justitiam legalem esse commutativam hoc modo, quatenus æqualitas inter particulares servata in dato et accepto ordinatur a lege in ordine ad bonum commune pacis et societatis debitæ, seu fidelitatis, ut volueris, civicæ servandæ.

Differentia ex parte ordinis, medii, et finis.

17. Objectio.

Dices tandem ultimo, rectorem, ut est conductus a communitate, reddendo bonum commune ipsi per justitiam legalem, solvere debitum justitiæ commutativæ; quatenus vero illud bonum distributum cedit in particulare commodum hujus aut illius, hi participant de bono communi; ut vero cedit in bonum hoc particulare, non exercet actum commutativæ, sed justitiæ legalis, quia ab illis non fuit conductus stipiendo, sed a communitate; unde si eligat indignum, tenetur communitati, et non ipsis; si vero dignum omisso digniori, ad nihil tenetur, quia non tenetur semper ad utiliora, sed ad necessaria.

Solutio.

Respondetur, licet communitas, aut persona ficta, sit capax dominii, et minister publico stipendio conductus teneatur etiam ex justitia commutativa, fidelitatem servare, tamen hoc debitum inter rectores et communitatem intervenire ratione stipendii, et conductionis, tanquam inter personas particulares, inter quas tantum est justitia commutativa, quæ diversa est a legali, quæ respicit bonum commune, ut per legem et directionem regitivam procurari potest.

Debitum inter rempublicam et rectorem quomodo particulare?

Neque recte etiam dicitur commodum civium, ut nunc loquimur de commodo, respici legalem tanquam per distributivam, quia legalis, sicut respicit bonum legis tantum, ita non inde huic aut illi, qua talis persona est, convenit emolumentum nisi remote, et non particulariter, et illud solum quod sibi, et cæteris est commune. Distributiva autem non in hoc versatur, sed circa personas particulares immediate, quatenus dignitas et status ipsarum consideratur distribuendo eis bonum commune intuitu personæ secundum gradum, et exigentiam ejus, quod neque a legali, neque etiam a commutativa attingitur. Et confirmari potest, eminentia dignitatis et exigentia personæ, qua tales sunt in republica concurrunt ad compagem corporis politici et societatis, sine quibus nequit esse recte institutum, aut gubernatum, aut conservatum; ergo sunt ordinabiles per aliquam specialem justitiam politicam in republica, sed non per unam communem omnibus, quia mediocritas quam respicit, nequit esse communis omnibus membris disparibus et heterogeneis in corpore; recte enim ex usu venit discursus Apostoli de corpore mystico Ecclesiæ comparato ad corpus humanum: *Numquid omnes Apostoli? numquid omnes Doctores?* etc. Sic etiam numquid omnes in republica eadem dignitate præditi? numquid iisdem functionibus et ministeriis? numquid etiam stipendiorum distributio, et privilegiorum, et exemptioni par in omnibus? Sed neque illa dignitas personarum, aut exigentia, respicitur a commutativa, quæ non respicit personas, sed æqualitatem rei in dato et accepto; ergo dari debet justitia particulariter ordinans personas secundum dignitatem et exigentiam ejus in republica, alias regimen ejus esset mancum, quia huc dignitas in ordine ad rempublicam et cives fundat aliquod debitum proprium, sicut et potestas legislativa; hoc autem debitum est particulare, quod non

18. Diversitas inter legalem et distributivam.

Confirmatio solutionis.

Dignitas personæ ordinabilis in republica per justitiam particularem.

Non ordinatur per commutativam.

Ordinatur per distributivam.

respicit justitia quæcumque universalis, neque commutativa, quæ est particularis; ergo erit medium justitiæ distributivæ, quæ particularis ideo dicitur, quia certarum personarum ordinationem respicit, quod est intentum.

19. Conclusio. Commutativum non est in Deo formaliter. (h) *Prima illarum non potest simpliciter esse in Deo*, etc. Hæc conclusio prima hujus paragraphi tenetur communiter ab omnibus Theologis antiquis et a modernis. Eam tenet Alensis 1. *part. q.* 39. *m.* 1. D. Thom. 1. *part. quæst.* 21. *a.* 1. *et* 1. 2. *quæst. ult. lib.* 1. *contra Gent. cap.* 93. D. Bonav. *hic art.* 2. *quæst.* 1. Richard. *art.* 1. Palud. *q.* 1. *art.* 1. Capreolus *in* 1. *d.* 45. *q.* 1. *art.* 1. *conclus.* 14. Supplementum Gabrielis *in* 4. *d.* 49. *q.* 4. *art.* 3. *dub.* 3. Sotus *de justitia et jure lib.* 3. *q.* 5. *ad ult. de natura et gratia lib.* 3. *cap.* 7. Richardus *art.* 11. *Lovan.* Lessius 2. *de justitia et jure cap.* 18. *dub.* 8. Vasquez *locis citatis a Scholiaste*, Valentia, et reliqui in D. Thomam, et nostræ scholæ Doctores *in hac distinctione*. Contrarium hujus sententiæ communis docet Suarez *in opusculis disp. de justitia Dei sect.* 2. Circa hanc materiam plura diximus *in* 2. *part. hujus commenti distinct.* 14. *et* 15. *et alias.*

20. Probatio conclusionis. August. Probat Doctor conclusionem, quia inter Deum et creaturam non potest esse æqualitas stricte sumpta, sicut nec inter servum et dominum, patrem et filium. Est Augustini serm. 3. de verbis Domini : *O magna*, inquit, *bonitas Dei, cui cum pro conditione reddere debeamus obsequia, ut servi domino, famuli Deo, subjecti potenti, mancipia redemptori, amicitiarum nobis præmia repromittit, ut a nobis obsequia debitæ servitutis extorqueat, ut quos nolle servire conspicit sponte, suorum beneficiorum possit promissionibus invitare, et quorum voluntates a se compescit alienas, eorum mentes præmiorum liberalitatibus constituat suas*; *nam unde invitat præmio, aut terret supplicio, nisi ut benignitatis consilio a se formato homini consulat, redempto provideat, ut qui non terretur supplicio, invitetur præmio, et quem metus a factis revocare non possit, promissionum benignitas possit*, etc. Serm. 16. de verbis Apostoli : *In his enim quæ jam habemus, videmus Deum largitorem, in his quæ non habemus tenemus debitorem*, etc. Sed quomodo debitorem explicat sic, ubi superius : *Debitor enim factus est, non aliquid a nobis accipiendo, sed quod ei placuit promittendo*; *aliter enim dicimus homini, debes mihi quæ dedi tibi*; *et aliter dicimus, debes mihi, quia promisisti mihi. Quando dicis mihi, quia dedi tibi, a te processit beneficium, sed mutuatum, aut donatum*; *quando autem dicis, debes mihi, quia promisisti mihi, tu nihil dedisti, et tamen exigis*; *bonitas enim ejus qui promisit, dabit, ne in malitiam fides convertatur*; *qui autem fallit malus est. Deo igitur quid dicimus? redde mihi quod dedi tibi? quid dedimus Deo, quando totum quod sumus, et quod habemus boni ab illo habemus*, Deus debitor ex sola promissione. *Nihil ergo ei dedimus, non est quod ista voce agamus Deum debitorem, maxime dicente nobis Apostolo : Quis enim cognovit sensum Domini ? aut quis consiliarius ejus fuit? aut quis prior dedit, et retribuetur ei? Illo ergo modo possumus exigere Dominum nostrum, ut dicamus : Redde quod promisisti, quia fecimus quod jussisti*; *et hoc tu fecisti, qui laborantes juvisti*, etc. Quod in particulari prosequitur de vocatione, justificatione et glorificatione, et concludit : *Si jam esses, non prædestinareris*; *nisi aversus esses, non vocareris*; *nisi impius esses, non justificareris*; *nisi terrenus et abjectus esses, non glorificareris. Quis ergo prior dedit illi, et retribuetur ei? quoniam ex ipso, et per ipsum, et in ipso sunt omnia*, etc.

Idem.

21. Omnia nostra Dei sunt. Si ergo in ipso, et per ipsum, et ex ipso sunt omnia, si nihil ei retribuitur, si tantum fit debitor, quia promisit, quæ promissio nihil juris extra se statuit, nisi inquantum ipse suæ fidelitati et veracitati debet secundum decentiam suæ bonitatis; si omnia nostra ejus sunt, ut creatoris, ut vocantis, ut justificantis, ut glorificantis, ut Domini, ut finis, ut Redemptoris, si denique comparatio nostri ad Deum sit, ut mancipii ad redemptorem, ut servi ad dominum, ex quibus titulis debetur ei servitus nostra, nulla potest esse æqualitas inter nos et Deum, quam exigit justitia commutativa stricte sumpta; hæc enim æqualitas exigitur inter personas in ratione dati et accepti, et inter jura personarum, quæ non debent communicare inter se, quantum ad dominium materiæ, in quo servatur æqualitas stricte sumpta, de qua loquimur. Ideo dicit Augustinus *supra* aliud esse reddere debitum, et exigere, quia dedi tibi, et aliud quia promisisti mihi; nam in priori debito per commutationem rei cognoscit jus strictum, quod negat posse competere creaturæ respectu Dei, quia omnia quæ sunt creaturæ, sunt Dei, *ex quo omnia, in quo omnia, et per quem omnia.* Unde Apostolus, *quis prior dedit ei, et retribuetur illi?* Agnoscit ergo tantum debitum promissionis et liberalitatis, et bonitatis in Deo, quo ipse sibi quasi alteri debitor constituitur ex propria bonitate et veracitate. Unde Augustinus supra: *Debes mihi, quia promisisti mihi, tu nihil dedisti, et tamen exigis; bonitas autem ejus qui promisit, dabit, ne in malitiam fides convertatur*, etc.

Strictum jus commutativæ excludit communionem dominii inter partes.

22. Debitor ex promissione tantum. Non servatur ordo ad alterum. Et hoc modo asserit Deum constitui debitorem, et non aliter, quia nihil recepit a creatura, per quod jus ullum creditoris in ipsa, aut debitoris in Deo fundaretur. Negat ergo Augustinus hic invenire alium titulum justitiæ, sed mere promissionis; aut inter Deum et creaturam inveniri posse illam justitiam, scilicet commutativam, quæ fundatur in æqualitate dati et accepti, quia nihil habet creatura, quod non sit Dei, eique debitum pluribus titulis, et ab ipso concessum, cui juri nequit renuntiare; ergo nequit ponere æqualitatem in ratione dati et accepti. Nequit etiam alteritas seu discretio personarum in proprietate et dominio rei salvari in creatura respectu Dei, sicut neque inter patrem et filium, dominum et servum, qui nequeunt esse personæ divinæ quoad possessionem et dominium rerum, ac proinde nequeunt esse correlativa, tanquam alter ad alterum, ut requiritur ad commutationem ex justitia stricte sumpta.

Confirmatur, et peto quam justitiam excludit Apostolus et Augustinus, cæterique (quos mox citabimus) a Deo, ratione cujus esset debitor creaturæ in retribuendo, nam aliquam excludunt, ut est manifestum et clarum ex ipsis verbis, et ratione adducta, perinde manifestum est excludi a Deo omne debitum retributionis quod est dati et accepti, alias creatura posset dicere, *prior dedi, et retribue mihi; debes mihi, quia dedi tibi*, qui modus statuendi debiti reprobatur a Scriptura et Augustino; ergo ex mente Apostoli et Augustini, removetur a Deo omne debitum retributionis ratione accepti fundatum aut dati; ergo aliqua justitia particularis, quæ ex objecto suo respicit æqualitatem dati et accepti, secundum retributionem commutationis; sed illa sola est justitia commutativa, inquantum differt ab aliis partibus justitiæ; ergo debitum in ea fundatum non potest convenire Deo. 23. Apostolus et Augustinus excludunt a Deo specialem justitiam, quæ est dati et accepti.

Dices excludi justitiam commutativam, ut includit imperfectionem illam, per conditiones *supra* positas, quia sic tantum 24. Responsio.

invenitur inter homines, quorum jura et dominia in res sunt limitata, non autem excludi justitiam commutativam sine imperfectione ratione dati et accepti. Contra, hoc est evertere naturam et conceptum justitiæ commutativæ, ut concipitur communiter ab omnibus, et confundere virtutes inter se quoad speciem, et etiam vitia, nam nulla est virtus, quin respiciat mediocritatem suo modo. Si ergo virtutes distinguuntur per media diversa, oportet etiam diversitatem ipsam mediorum subsistere; sed hæc nequit subsistere si conditiones peculiares, sub quibus hæc vel illa virtus determinat sibi medium, auferantur; tales autem sunt illæ conditiones justitiæ commutativæ, prout definitur ad certum medium, et proprium distinctum ab aliis, ut sit scilicet æqualitas inter personas ratione dati et accepti, consequenter sint diversæ quoad res et jura commutata, et cedant hinc inde in utilitatem ipsarum personarum, propriam cujusque, sine communione ad alterum in re quæ fit ejus, et desinat necessario esse alterius, alias sub hac voluntaria præcisione poterimus omnes virtutes tribuere Deo, destructa earum particulari ratione; nam sicut infinita rectitudo competit divinæ voluntati, ita etiam abstrahendo rectitudinem omnis virtutis a suis particularibus conditionibus imperfectis, etiam possumus eas tribuere Deo, v. g. pœnitentiam et iram, nempe secludendo peccatum et passionem, quod est omnia confundere, quia sic tollitur via indagandi quæ perfectiones sunt in Deo formaliter quæ tantum eminenter.

Impugnatio.

Virtutes non abstrahunt a conditione per se sui objecti.

Jura distributivæ.

Inconveniens quod sequitur ad illam responsionem.

25. Excluditur a Deo absolute justitia commutativa.

Quidquid dicatur, sic argumentor : Scriptura et Augustinus absolute loquuntur de jure dati et accepti, seu de justitia, quæ in hoc versatur, et ex qua fundatur debitum ratione accepti; et loquuntur de jure, quod acquiritur ratione meriti, hoc jus negant esse dati et accepti, aut ullam creaturam posse quidpiam tribuere, ex quo debitum in Deo fundaretur ratione accepti, ex quo teneretur ad retributionem ullam; ergo excludunt a Deo omne debitum ratione accepti; ergo justitiam commutativam, ut versatur in debito dati et accepti, et solum statuitur debitum ex promissione, qua Deus sibi ipsi, et suæ bonitati, quasi alteri, sit debitor ratione promissionis; ergo solutio data evacuatur. Probatur consequentia, si nulla interveniret promissio, nullum jus accederet creaturæ, quia nihil posset dare prius Deo, quo redderetur ei debitor; ergo, etiam supposita promissione, nullum jus acquiritur, præter id quod sola promissione fundatur. Probatur consequentia, ideo nequit acquirere jus respective ad Deum ratione dati et accepti ante promissionem, quia nihil habet proprium quod det, aut quod non sit Dei potiori jure, et ipsi debeatur, sed eadem ipsa ratio manet post promissionem ; ergo post promissionem nullum jus strictum acquirit, nisi solius promissionis Probatur subsumptum, quia neque per promissionem, neque post promissionem Deus mutat jus in omne opus creaturæ, quia idem ipsum est, et invariatum et immutabile, ita ut mutari nequeat respectu creaturæ, et omnium ejus operum bonorum, quæ sunt Dei principaliter, ut causæ, Domini, et finis; sed hoc jus ante promissionem repugnat omni debito stricte sumpto ex parte Dei, quod fundatur in dato et accepto; ergo etiam post promissionem perinde repugnat. Patet consequentia, quia etiam post promissionem nullum jus novum acquirit Deus in opera creaturæ, imo id ipsi repugnat, quia, ut dicit Apostolus, *quis dedit ei, et retribuetur ipsi*? Quod universaliter intelligitur quacumque ejus providentia supposita, quia sicut re-

Tenetur fidelitas.

Per promissionem non variatur jus ad rem ex parte Dei.

pugnat ipsi mutatio tituli, ita et juris debiti, ac proinde post promissionem idem est Dominus, et eodem modo quo fuit ante promissionem. Deinde, e contra nullum speciale dominium proprium acquirit creatura, etiam facta promissione, quia nihil transit in proprietatem ejus aliter, quam fuit ejus proprium ante promissionem, ita ut nihil prior tribuere possit Deo, neque Deus acquirere ; ergo tam ex parte Dei quam etiam ex parte creaturæ, non potest salvari jus strictum fundatum in dato et accepto, sed tantum jus promissionis, atque in ea fundatum, quod est diversi generis et naturæ a jure stricte sumpto et fundato in dato et accepto, quod Augustinus ex Apostolo, negat intervenire posse inter Deum et creaturam. Ex quibus patet ratio Doctoris, non posse scilicet æqualitatem intervenire inter Deum et creaturam in dato et accepto.

26 Confirmatio. Confirmatur secundo, jus Dei in creaturam et omnia opera ejus, ut dictum est, est immutabile, et fundatur in dependentia essentiali creaturæ ad Deum in essendo et operando; repugnat enim eam esse aut operari, nisi sit a Deo, et in se creatura. Hoc autem jus sicut fundatur in dependentia essentiali, ita etiam est invariatum; ergo creatura per promissionem non fit altera a Deo, neque aliter est ad Deum, quam fuit antea. Sed promissio et pactum, ut inducat jus proprie dictum alteri, supponit necessario esse alterum, et capacem juris proprii, v. g. si dominus promittit servo, aut pater filio aliquid, interveniente pacto, requiritur patrem et dominum posse transferre a se dominium talis rei in filium et servum, et hos esse capaces, aut fieri posse capaces, per transferentem ratione pacti et promissionis, ita ut translatio fiat valide, nam quicumque jure est incapax, nulla translatione acquirit jus in rem aut personam, v. g. frater Minor nequit ex sua incapacitate acquirere jus proprie dictum, aut usum juris in ullam rem, neque translatio in eum facta valet quoad hoc, stante lege qua fit incapax, in suo vigore, respective ad ipsum; unde ut fiat capax juris talis acquirendi, debet fieri per eum, qui relaxare potest dispositionem, qua fit incapax, et reddatur alteritas requisita ad translationem et acquisitionem juris in rem aut personam; sic se habet filius et servus respectu patris et domini, quia licet alias in interveniente pacto aut promissione, non sint alteri a patre et domino ; tamen ut jura disponunt, possunt fieri alter per dominum et patrem, nempe servus per manumissionem simpliciter, vel secundum *quid* inquantum dominus constituit eum liberum respective ad materiam pacti et promissionis ; filius vero per emancipationem, vel simpliciter, vel etiam secundum *quid*, quia jus gentium, per quod inducta est rerum divisio et proprietas non reddit servum aut filium incapacem dominii et proprietatis simpliciter, sed tantum dependenter a voluntate patris et domini, qui vi pacti et promissionis renuntiare possunt suo juri, vel simpliciter, vel secundum *quid*. Quod si jura aliter disponerent, neque manumissio, neque emancipatio auctoritate privata factæ tenerent, ut patet in exemplo allato, et aliis plurimis, quibus quis redditur incapax dominii aut dispositionis propriæ absolute et respective ad privatam auctoritatem.

Creatura nequit esse capax juris proprii respectu Dei.

Incapacitas servi, et filii familias.

Hæc ergo ideo contingunt, quia jura, quæ variari et limitari possunt, hanc dispositionem inducunt, quoad ea autem quæ sunt juris naturæ, dispositio manet invariabilis, ut quod filius debet reverentiam patri, quod hic teneatur ad alimenta necessaria filii, sicut et dominus servi, quibus renuntiare non possunt, et hoc 27.

Jus ad alimenta manet servo filio.

ideo, quia jus in quo fundantur, manet invariatum, et quoad hæc constituit alteritatem inter illas personas; ergo ad hoc ut promissio aut pactum fundet jus, debet supponi alteritas inter ipsas personas paciscentes respective ad materiam, in quæ transigitur, pacto aut promissione, ut contingit in exemplis allatis. Nam eo ipso quo dominus aut pater aliquid paciscuntur cum filio aut servo, renuntiat dominio suo et juri quoad talem materiam, quod alias habuerunt in filium et servum, alias pactum esset nullum; renuntiant, inquam, et propria voluntate et auctoritate legis, ex quibus filius et servus redditur alter quoad pactum et promissionem. Sed neque promissio Dei, neque pactum potest reddere creaturam sic capacem juris proprii, quod non sit Dei, neque etiam transferre jus Dei in bona creaturæ; ergo ratione pacti aut promissionis nullum acquiritur jus creaturæ tanquam alteri, licet Deus sibi quasi alteri, debeat ex fidelitate et veracitate, seu sua bonitate.

Pactum inter patrem et filium valet.

28. Bernard. Unde Bernardus Serm. primo de Anuntiatione : *Neque talia*, inquit, *sunt hominum merita, ut propter ea vita æterna debeatur ex jure, aut Deus aliquam injuriam faceret, nisi eam donaret*, etc. Gregorius lib. 9. Moralium : *Si opus*, inquit, *virtutis exercuero ad vitam, non ex meritis, sed ex venia convalesco*, etc. Non ergo ex debito stricti juris fundato in operibus, sed tantum ex promissione, dono, venia, acquiritur tale jus, non creaturæ, sed qua Deus suæ bonitati et munificentiæ et veritati, quasi alteri debet. Unde Basilius in Psalm. 114. *Manet sempiterna requies illos, qui in hac vita legitime certaverint, non secundum debitum operum, sed secundum debitum Dei munificentissimi*, etc. Anselmus Prosologii cap. 10. *Justus es*, inquit, *non quia reddis debitum, sed quia facis quod decet te summum bonum*, etc. Et Augustinus supra citatus : *Quid dedimus Deo, quando totum quod sumus, et quod habemus boni, ab illo habemus*. Ergo nequit creatura in bonis esse altera a Deo, aut quidpiam ei retribuere, etiam interposita promissione. *Bonitas enim ejus, qui promisit, dabit, ne in malitiam fides convertatur*, etc.

Gregorius.

Basil. Anselm.

Accedit ultimo Tridentinum, quod alias citavimus in præmissis locis supra, agentes de merito et satisfactione; in doctrina enim de justificatione, sess. 6. cap. 16. ita habet : *Hac igitur ratione justificatis hominibus, sive acceptam gratiam perpetuo conservaverint, sive amissam recuperaverint, proponenda sunt Apostoli verba : Abundate in omni bono, scientes quod labor vester, non est inanis in Domino; non enim injustus est Deus, ut obliviscatur operis vestri et dilectionis, quam ostendistis in nomine ipsius, et nolite amittere confidentiam vestram, quia magnam habet remunerationem*, etc. Hanc autem justitiam meritorum, et debitum ita explicat Concilium in verbis sequentibus : *Atque ideo*, inquit, *bene operantibus usque in finem, et in Deo sperantibus proponenda est vita æterna, et tanquam gratia filiis Dei misericorditer promissa, et tanquam merces ex ipsius Dei promissione bonis ipsorum operibus et meritis fideliter reddenda; hæc est enim illa corona, quam post suum certamen repositam sibi esse aiebat Apostolus, a justo Judice sibi reddendam, non solum autem sibi, sed et omnibus qui diligunt adventum ejus*, etc. In his verbis Concilium exponit totum fundamentum debiti, quod est creaturæ ad vitam æternam ex operibus, nempe quod *misericorditer per Christum ipsis sit promissa, et tanquam merces bonis ipsorum operibus fideliter ex ipsius Dei promissione sit reddenda*, etc. ergo totum jus ex operibus fundatur in 29. Trident.

Jus operum fundatur in promissione, et fidelitate.

sola promissione et Christi et Dei; nam et promissio Christi non præscindit a justitia operum, quæ tamen ad vitam æternam comparata, non dicuntur eam recipere ut debitum stricti juris, sed tanquam gratiam filiis, id est, justis misericorditer promissam, ut comparantur etiam opera ad promissionem Dei ut reducitur jus ipsorum universorum ad Dei promissionem et fidelitatem; ideoque infra Concilium subdit : *Neque vero illud omittendum est, quod licet bonis operibus in sacris litteris usque adeo tribuatur*, etc. *absit tamen ut Christianus homo in seipso vel confidat, vel glorietur, et non in Domino, cujus tanta est erga omnes homines bonitas, ut eorum velit esse merita, quæ sunt ipsius dona*, etc.

30. Hîc non loquitur Concilium de confidentia in suis viribus, tanquam per eas posset meritum habere sine gratia Dei, et dono, quod sine merito nostro datur, sed de confidentia in ipsis meritis jam positis, in quibus neque confidendum, neque gloriandum esse docet, sed in Domino; sed si jus strictum ex meritis esset, sane posset in suo jure gloriari, tanquam proprio, licet supponeretur Dei promissio. Rationem vero subdit Concilium, quare debeat in Domino, et non in seipso gloriari ratione meriti, quia nempe tanta est bonitas Dei, ut voluerit nostra esse merita, quæ sua sunt dona; quæ verba loquuntur de jure meriti positi, in quo non esse gloriandum asserit, sed in Domino, quia ejus est donum. Si ergo donum ejus est, nequit esse proprium creaturæ, tanquam redditum Deo, cui ex jure deberetur merces, quia et ipsum meritum, et quidquid juris habet, non secus est donum Dei, quam quodcumque aliud; de eoque sine ulla læsione justitiæ stricte sumptæ disponere potest, licet ex sua fidelitate, qua sibi ipsi tenetur illud certissime reddat. Doctrinam hanc Concilii declarat *Canon*. 26.

Non esse gloriandum in meritis.

Si quis, inquit, *dixerit justos non debere pro bonis operibus, quæ in Deo fuerint facta, expectare et sperare æternam retributionem, per ejus misericordiam, et Jesu Christi meritum, si bene agendo, et divina mandata custodiendo, usque in finem perseveraverint, anathema sit*, etc. 31.
Pro bonis operibus in Deo factis sperare et expectare æternam retributionem per misericordiam Dei et Jesu Christi meritum, non est illam sperare ex stricto jure consummatis operibus, et perseverando in observantia legis finaliter, quia jus strictum fundatum in operibus, excludit misericordiam, licet ipsa opera fuerint misericorditer donata, de qua donatione aut misericordia, non agitur hic ex instituto Concilii, sed de retributione meritorum, quam dicit fieri per misericordiam Dei; ergo excludit jus stricte sumptum in creatura, atque debitum ex tali jure in Deo, etiam supposito et completo merito finaliter, *quis prior dedit illi, et retribuetur ei?*

Confirmatur tertio ex ratione *supra* allata ex Concilio, non posse stare æqualitatem stricti juris inter Deum et creaturam, *cujus tanta est*, inquit Concilium (supple Dei) *erga omnes homines bonitas, ut eorum velit esse merita, quæ sunt ipsius dona*, etc. Si ergo meritum ut meritum, sit Dei donum, non potest creatura per meritum statuere æqualitatem stricti juris respectu Dei retribuentis. Probatur consequentia, quia ex bonis creditoris nequit fundari jus alteri ratione dati et accepti, quæ requirunt in re ipsa æqualitatem secundum rectam rationem, sed nihil retribuit creatura nisi meritum, quod est merum Dei donum, non solum ratione gratiæ, qua donatur, sed etiam ratione operis, quod etiam simul donatur a Deo; 32. Confirmat. 3.

Meritum esse donum Dei.

ergo hoc donum nequit esse retributio æqualis et stricti juris. Probatur consequentia, quia si creditor remittat debitum integre debitori, non constituitur ulla retributio dati et accepti, sed mera liberalis remissio, quæ non spectat ad datum et acceptum, secundum æqualitatem rei, et commutationem stricti juris, quæ fit in æqualitate rerum vel materiæ commutatæ, neque cessatio debiti per talem remissionem est extinctio ejus secundum regulas, et leges justitiæ commutativæ, sed secundum leges donationis liberalis, et ex mero motivo liberalitatis, quia hanc remissionem facere nullo jure tenebatur debitori, neque is cui sic remittitur, alium titulum remissionis prætendere potest, quam solius donationis, si in eum actio extincta resuscitatur ab hærede creditoris.

Remissio debiti est per liberalitatem, non per justitiam.

33. Idem dicendum, si aliquis alicui promittat maximum pondus auri pro obsequio nullius momenti, licet promissio fiat cum conditione operis, tamen non redundat debitum obsequenti secundum justitiam strictam dati et accepti, sed ex mera liberalitate et dono promittentis, cui nihil derogat conditio apposita; alias certe si ex motivo justitiæ stricte sumptæ liceret talem conventionem interpretari, et non ex dono promittentis, conventio declararetur jure nulla propter fraudem et gravamen notabile partis, licet merces idonea et proportionata obsequio constitui posset. Sic etiam si creditor conveniret sciens et valens infra dimidium justi pretii aut solutionis infra dimidium debiti, non esset talis conventio stricti juris, sed ex parte liberalis, neque in his ulla ratio potest admitti alia, nisi quia nequit datum et acceptum æquale et stricti juris constitui in dono et bonis alterius partis, v. g. creditoris; ergo neque donum Dei, quod est meritum, potest esse materia retributionis stricti juris in dato et accepto, qua acquiratur creaturæ jus secundum justitiam commutativam, cujus ipsa est incapax respective ad Deum, quia totum quod tribuit est donum Dei ex ejus liberalitate; ergo quod accedat ipsi debitum aliquod ex opere, et ex mera Dei bonitate et liberalitate et promissione, quibus voluit ipsius esse meritum, si quod est suum donum. Unde jus proprium, et creaturæ ex sola Dei promissione accresceret, jus, inquam, proprie dictum, inde etiam sequeretur quod per pœnitentiam perfectam, v. g. contritionem, satisfaceret ad æqualitatem stricti juris, quia huic pœnitentiæ tanquam satisfactioni lege præscriptæ, annexa est promissio divina de remissione peccatorum, et justificatione. Sed hoc esse falsum *supra* suo loco ostendimus, et patet ex Tridentino *sess.* 6. *c.* 8.

Exemplum.

Aliud exemplum. Inconveniens.

Sequela tamen probatur, quia interveniente Dei pacto et promissione secundum adversarium, meritum transit in jus proprium creaturæ, ita ut illud dans Deo acquirat jus ad præmium secundum justitiam commutativam stricte sumptam. Sed eodem modo dici posset quod promissione divina de acceptanda hac satisfactione ad remissionem debiti peccati, transiret illa satisfactio in jus proprium creaturæ hoc modo, quin etiam dici posset meritum acquirendæ gratiæ sanctificantis, cui annexa est talis remissio, quod dici nequit; ergo neque ex promissione Dei liberali cum conditione operis, neque ex acceptatione consequente, vel vi promissionis antecedentis, neque etiam ex conventione in sola promissione fundata, potest Deus constitui debitor ex stricto jure, neque creaturæ jus simile accrescere per exhibitionem talis operis. 34.

Dices, aliud esse de merito justi, et aliud de satisfactione peccatoris, quia 35.

Responsio.

aliter acceptatur obsequium amici et filii, aliter vero inimici, quia huic nihil debetur ex justitia, sed ex misericordia; illi vero potest deberi ex justitia, quia est filius et capax consequenter meriti et præmii. Impugnatio. Contra, quia si hæc referantur ad obligationem stricti juris in ordine ad Deum non est alia et alia ratio; licet enim ex misericordia, et gratis justificatur impius, supposita debita pœnitentia, intervenit tamen promissio cum conditione operis, atque adeo acceptatio ipsius operis per modum satisfactionis. Comparatus promissio annexa pœnitentiæ, ad eam quæ annexa est merito. Quod si consideretur etiam opus filii, licet acceptum sit, et sub ratione operis, et ratione personæ, eo modo quo non acceptatur peccatoris persona, neque opus, ut ab eo in tali statu procedit, sed ratione sui, ut exhibetur libere per gratiam vocationis, et adjuvantem, tamen acceptatio operis justi et meriti, ad præmium est ex mera Dei bonitate et misericordia, ut dicit Concilium, neque promissio illa potuit esse ad effectum juris stricti inducendum, quia id omnino repugnat materiæ, vel in ordine ad Deum, cujus promissio licet sit cum conditione operis, est tamen liberalis, sicut et ipsum opus, cui adhæret promissio, est merum Dei donum. Unde sequitur intentum, nempe jus qualecumque ex voluntate liberali procedens, et promissione tantum tenens, quæ non innititur justæ et æquali commutationi, non posse inferre jus aliquod diversum a fidelitate, non vero fundatum in dato et accepto.

36. Corollarium. Ex his primo sequitur quod conventio facta inter Deum et creaturam, non possit esse justitiæ commutativæ proprie et stricte, sed, ut dicit Doctor, aliqualiter, quatenus scilicet medium dati et accepti servatur quoad quantitatem rei, nempe meriti et præmii, servata proportione, ita Non esse in Deo justitiam commutativam. ut quantum crescit meritum, tantum etiam crescit præmium intuitu meriti, quia tamen inter Deum et creaturam formaliter nequit dari datum et acceptum, prout justitia commutativa distinguitur ex hoc medio ab aliis speciebus, quæ materialiter imitantur modum commutativæ, ut liberalitas, et promissio secundum ejus motivum facta, ideo non est capacitas ulla commutativæ in operibus creaturæ respectu Dei, neque Dei respectu creaturæ, quia neque æqualitas est in reipsa, nisi tantum materialiter, inquantum scilicet Deus acceptat dona sua, tanquam merita nostra ex bonitate et misericordia, ut dicit Tridentinum, et ut Augustinus *supra* primo loco citatus invitat creaturam per præmium, ut faciat quod alias debet, licet hoc ipsum faciat ex dono Dei liberali, quod non cadit sub merito ejus. Hoc genus justitiæ commutativæ secundum *quid* et materialiter, seu, ut alii vocant, negativæ, et non positivæ æqualitatis, dari in Deo probat Suarez, et nihil aliud, quamvis in re ipsa considerata sit liberalitas et misericordia. Dicitur autem commutativa materialiter, quia licet ex dono et promissione ex motivo suæ bonitatis vere existat, quia tamen alterius non est capax creatura, quam ex bonis et dono Dei mereri, non positive ponit æqualitatem, sed tantum negative quatenus creditor illo modo et genere dati sit contentus, licet non servetur datum et acceptum positive, et secundum propria bona, in quibus non communicant personæ, quæ ad alterum dicuntur, et habere debeant inter se contrapassum, quo res transmutatæ in proprium dominium commutativæ transeant sine communicatione jurium, et creditor per translationem rei, de qua conventio fit patiatur, illam alienando a se, ut amplius non sit ejus, et e contra debitor similiter patiatur, transferendo solutionem in

creditorem, cujus amplius nullum tenet jus, ut transit in dominium alterius.

37. Secundum corollarium.

Secundo sequitur solutio ad loca Scripturæ et Patrum, quibus dicitur vita æterna præmium, corona justitiæ, depositum, in quibus meritum dicitur esse merces, et de condigno justum mereri vitam æternam, 1. *ad Cor.* 9. 2. *ad Timoth.* 4. *ad Hebr.* 6. *Sap.* 5. *ad Philip.* 3. *ad Rom.* 4. Eodem modo etiam Patres, qui sequuntur hunc modum loquendi, intelliguntur de debito ex fidelitate, quod lato modo, et secundum justitiam sumptum large, dicitur debitum, inquantum servat proportionem expositam justitiæ commutativæ, sic dicitur aliqualiter esse secundum eamdem, non tamen in rigore, aut formaliter, sed tantum materialiter. Dicitur præterea de condigno meritum, quia procedit a filio per adoptionem, cui tantum est facta conventio aut promissio de hæreditate, tanquam præmio, et ad differentiam peccatoris et inimici, qui alienus est, et primum reduci debet ad statum filii per pœnitentiam, et hoc gratis, quamvis non sine dispositione ejus, qua renuntiat peccato, et affectat salutem per illam satisfactionem lege præscriptam. Quæ autem superius diximus de differentia acceptationis meriti et pœnitentiæ, quatenus una sit ex motivo misericordiæ, altera vero ex motivo justitiæ, id intelligendum ratione diversi status utriusque, quia peccator est simpliciter alienus a regno et hæreditate, ac proinde opera ejus, ut procedunt a persona sic inimica, nullum habent valorem. Quod ergo acceptetur ejus pœnitentia, est ex mera Dei misericordia, qua subvenit indigenti, justus autem eo ipso quo justus, est adoptatus ad hæreditatem, et ex communi regula, qua decernitur hæreditas per opera, ipsius bona opera acceptantur, et ratione status, et ratione ipsorum immediate, et sine ullo alio impedimento ad hæreditatem, servata etiam quadam proportione justitiæ commutativæ, quia taliter acceptantur ac si essent ejus propria in ratione dati et accepti, et non dona Dei, qui hoc modo præmiat opera, ac si non essent dona. Propter hanc ergo aliqualem proportionem justitiæ retribuentis ad commutativam, diximus *supra* retributionem meritorum esse secundum justitiam, secluso tamen debito rigoroso ex parte Dei, aut jure simili ex parte creaturæ, sine quibus nequit justitia commutativa stricte sumpta consistere.

Quomodo invenitur justitia in merito.

Differentia inter justum, et peccatorem.

38. Tertium corollarium.

Sequitur tertio ad rationes ejusdem auctoris, qui videtur reducere quæstionem ad nomen tantum. Objicit itaque quod ad justitiam commutativam non requiratur solutio adæquata debiti; ergo potest esse in Deo, quamvis non sit datum et acceptum, aut solutio debiti adæquata. Respondetur negando consequentiam. Ad antecedens vero dico quod per accidens aliquando contingat inter homines extingui debitum per solutionem ejus inadæquatam, ut quia debitor nequit propter inopiam solvere integrum, vel quia creditor ex aliquibus circumstantiis per solutionem inadæquatam et anticipatam debiti, ad quam non tenetur debitor, tantum lucratur, quantum per integram tempore debito; et ipse etiam debitor ex solutione tali potest gravari tantum, quantum solutio integra eum gravaret tempore præscripto. Cæterum data etiam solutione inadæquata priori modo, licet non sit integra, in eo quod solvitur, justitiæ medium servatur hîc et nunc, licet ex parte et materia est capax commutationis secundum justitiam: at inter Deum et creaturam ne quidem ex parte servari potest, quia creatura quidquid est, etiam ex parte, est Dei, et sic neque in parte

Solvitur.

Extingui debitum per solutionem inadæquatam.

Nequit esse respectu Dei. potest quidplam tribuere Deo, quod sit ejus proprium, et non Dei, quia omnia jura ejus, et reliqua, sunt Dei immutabiliter et essentialiter dominio tam universali quam speciali; ideo materia hæc, quæ signatur inter Deum et creaturam, non est capax justitiæ commutativæ stricte sumptæ.

39. Replica. Dices, respublica habet dominium universale in bona particularia civium, quo non obstante, illa bona sunt ipsorum propria, et in iis quisque potest habere jus proprium stricte sumptum; ergo non obstante dominio universali Dei, potest creatura in suos actus habere dominium proprium. Solutio. Respondetur negando consequentiam. Ad antecedens respondetur dominium universale reipublicæ esse alterius rationis a dominio Dei in bona creaturæ, quia dominium universale politicum in duobus consistit, nempe quatenus præscribit leges et conditiones observandas ad finem boni communis, sine quibus observatis, dispositio Domini particularis est illicita, vel etiam quandoque nulla, prout lex sic vel sic disponit observandas conditiones. Alio modo dominium universale reipublicæ consistit in eo, quod bona particularis pro defensione necessaria reipublicæ possit exponere, sicut et personam; utrumque dominium cessat quando finis cessat, ita ut si respublica usurparet bonum particularis civis secluso illo fine, ageret contra justitiam; unde si ferret legem injustam in detrimentum, et sine ulla utilitate publica illa esset nulla, et ejus executio contra justitiam, eodem modo si gravaretur aliquis particularis sine culpa sua aut necessitate reipublicæ esset contra justitiam, et mera usurpatio rei alienæ, ad ipsamque nulla est potestas aut dominium reipublicæ in eo casu, quia dominium ejus limitatur ex fine, nempe bono publico. ejusque conservatione necessaria, quo casu dominium particulare cedit superiori, et non aliter.

Dominium reipublicæ in bona particularia est alterius rationis a dominio Dei.

Dominium Dei universale. Sed dominium Dei si dicatur universale, est alterius rationis, quia respicit totum quod est, et habet creatura, in omni casu et circumstantia ex ratione primæ causæ et ultimi finis, a quo essentialiter est creatura, et omnia ejus opera bona, ideoque illimitatum et invariabile omnibus circumstantiis positis, et semper manens, cui neque Deus ipse renuntiare potest, ideoque stante tali dominio, nequit aliquid creaturæ rdspective ad Deum esse capax materiæ juris stricte sumpti.

40. Objectio secunda. Solvitur. Objicit secundo quod Patres et plures Scholastici asserunt de merito Christi, quod fuit de rigore justitiæ, et idem de satisfactione. Respondetur, meritum Christi in genere meriti fuisse maximum et superabundans, in genere tamen meriti, cujus justitia fundatur in Dei acceptatione et fidelitate, cujus perinde proprium erunt merita Christi, et satisfactio, sicut meritum puræ creaturæ; nam fuit ex bonis creditoris, interveniente promissione et acceptatione Dei libera, et non ex debito. Sic ergo respective ad Deum non fuit meritum, aut satisfactio Christi de rigore justitiæ stricte sumptæ, et positive, sed tantum negative, quatenus aliud medium per viam satisfactionis et meriti non fuit ordinatum, neque aliud perfectius ordinari potuit, aut congruentius. Conparato autem merito Christi ad damnum, quod intulit Adan, fuit superabundans, et excedit; et sic loquitur de eo Apostolus *ad Rom.* 5. Deinde juxta statum præsentis justitiæ fuit etiam superabundans, prout justitia late sumpta potest esse ad Deum, et de facto est, quia ut comparetur ad alias satisfactiones puri hominis, sacrificia et oblationes legales, quæ præcesserunt, nullum ex his potuit satisfacere, quia omnes indigebant redemptore, et pro pro-

Meritum Christi quale fuerit.

Comparatio ejus ad alias satisfactiones.

priis etiam delictis; placare Deum Sacerdotes enim veteris legis, et ipsa lex non potuerunt perducere ad perfectum, et sic Paulus *ad Hebræos* 7. 8. 9. et 10. loquitur de Christo et legis sacrificiis. Cæterum opera Christi debebantur Deo, ex iis titulis quibus debentur opera bona creaturæ, tanquam Patri, auctori et ultimo fini, et Domino universali, loquendo de operibus creatis, tam Christi quam aliorum.

41. Aliud ergo est comparare satisfactionem Christi ad debitum, et ad alias quascumque satisfactiones; et aliud est eam comparare ad Deum secundum rigorem justitiæ stricte sumptæ. Priori modo fuit superabundans, et rigorosa de rigore justitiæ late sumptæ, et ut est, aut esse potest ad Deum, non tamen de rigore justitiæ stricte sumptæ, cujus nulla materia creata potest esse capax in ordine ad Deum, quæ est sententia communis scholæ, negantis in Deo justitiam commutativam rigorose; quod et negat ipse Suarez in reipsa, quamvis verbis et præcisionibus ejus essentiam evertat, ut eam Deo tribuat formaliter, quia illa effigies commutativæ, quam ipse efformat, est ipsa justitia late sumpta, quam alii in Deo statuunt, non autem commutativa; rejicienda proinde ejus censura præceps *in* 3. *p. tom.* 1. *disp.* 4. *sect.* 3. *conclus.* 3. qua notat oppositam inprobabilitatis, nec piam, nec fidei satis consentaneam. Cætera ejus argumenta facile ex dictis solvuntur, quod enim promissiones stipulatæ aut vestitæ, ut vocant, et pacta, inducant actionem in foro, id provenit ex constitutione legis, qua necessarium est ad bonum publicum, ut probata observentur, non quod materia semper ad justitiam spectat, v. g. si promissio et pactum sit ex voto aut motivo religionis, quæ a justitia stricte sumpta differt; respectu Dei autem promissio ejus, ut dictum est *supra* cum Augustino et Doctore ex fidelitate tenet, qua Deus sibi ipsi et suæ bonitati tenetur, non autem legi alicui, qua ordinaretur ad creaturam, tanquam ex debito aut jure fundato in ipsa. Videatur de hac materia Pater Vasquez *locis citatis*, et noster Theodorus Smising, qui abundantissime et docte hanc materiam tractat, *tract. de virtutibus intellectualibus et moralibus in Deo disput.* 4. *de justitiæ attributo.*

(i) *Sed secunda justitia potest hic esse simpliciter*, etc. Hæc est secunda conclusio hujus paragraphi, in qua dicit justitiam distributivam posse esse in Deo simpliciter, distribuendo creaturis perfectiones, quas exigunt, secundum perfectionem disparem in *esse;* hanc sententiam docere videtur D. Thom. *in* 2. *d.* 27. *art.* 3. *et* 4. *contra gentes cap.* 93. quamvis alias non videtur admittere distributivam stricte sumptam in Deo. Cæterum conclusionem præmissam tenet Richardus *in hac dist. art.* 1. *q.* 1. Capreolus *in primo dist.* 45. *q.* 1. *art.* 1. *concl.* 14. Cajet. *in* 1. *p. q.* 21. *art.* 1. *et* 2. 2. *q.* 61. *art.* 4. Ferrar. 1. *contra gentes, cap.* 93. Sotus *lib.* 3. *de justitia et jure, q.* 5. *art. ult. ad finem, et lib.* 3. *de natura et gratia, cap.* 7. Hosius *in confessione cap.* 73. *ante medium.* Richardus et Cajetanus extendunt justitiam distributivam ad retributionem præmii et pœnæ: Sotus tantum ad distributionem præmii; in pœnis autem servari similitudinem commutativæ. Doctor autem hîc non extendit distributivam ad retributionem operum, sed ad gubernationem seu providentiam naturalem, qua in hierarchia rerum naturæ nobiliori etiam dantur perfectiones naturales nobiliores, sicut in politia humana distribuuntur bona communia secundum perfectionem graduum in membris Reipublicæ, et quoad 42.

2. conclus. Justitia distributiva in Deo formaliter.

Distributiva ut respicit Hierarchiam naturalem.

hoc tantum admittit distributivam in Deo, non vero quoad opera salutis, in quibus non est disparitas gradus, sed electionis gratuitæ; nam Angelus et homo per ipsum *in* 2. *dist.* 1. *q.* 5. sunt pares, ut comparantur ad gloriam, ex Augustino.

De eadem ut respicit supernaturalem. Quod si autem sumatur differentia gradus ab ipsa electione divina, vel ea supposita, in quantum etiam reducitur ad effectum per gratiam Dei, qua donantur opera et meritum, potest admitti quædam distributiva, aut similitudo ejus, inquantum electo ad perfectiorem gradum gloriæ dentur a Deo media proportionata, quibus eam assequatur, licet ipsa merita ex talibus donis comparata sequuntur modum et similitudinem commutativæ modo supra dicto. Joannis enim 14 dicitur: *In domo Patris mei mansiones multæ sunt*, etc. quod intelligitur de dispari gloria electorum in patria. Deinde, si consideremus dona gratis omnino data membris Ecclesiæ, disparitas etiam invenitur in membris, officiis et functionibus, quibus aliter et aliter assistit Spiritus ad ædificationem Corporis Christi, nam *alii datur sermo sapientiæ, alii scientiæ, alii prophetiæ*, etc. prout Apostolus disserit. In patria etiam quoad gloriam accidentalem, et non solum essentialem datur diversa, nam alii Doctores, alii Martyres, alii Virgines, quibus suæ laureolæ dantur ob victoriam in certamine; cæterum proportio, quam servat meritum ad præmium et demeritum ad pœnam, est ad imitationem commutativæ, ut Doctor tenet in præcedenti conclusione.

43. Non dari in Deo distributivam stricte sumptam. Advertendum est præterea, ut *infra* ipse docet, licet distinctionem justitiæ particularis distributivæ in Deo admittat hic cum aliis, tamen eum non asseri in rigore, et secundum debitum stricte sumptum, sed dumtaxat quantum ad similitudinem quamdam, quæ est proportionis Arithmeticæ servatam in rerum gubernatione quoad suas perfectiones naturales, ex quibus nullum debitum morale, aut juris redundat; loquitur enim eo modo quo Scriptura dicit Deum omnia condidisse *in pondere, modo et mensura*, Sap. 11. et sic naturæ Hierarchia exigit ad completam sui perfectionem, quæ consistit in corpore quodam heterogeneo, secundum disparem et dissimilem membrorum naturam et functiones; ita etiam Deum distribuisse proportionatam perfectionem, locum et motum, et formam ac figuram, eo modo quo Dionysius loquitur cap. 8. Dionys. de divinis nominibus: *Divina enim justitia*, inquit, *omnia disponit et determinat omniaque non confusa inter se, nec permixta custodiens, iis quæ sunt omnibus, quod cuique accommodatum est, tribuit, pro ea quæ unumquodque eorum, quæ sunt, attingit, dignitate*, etc. Eodem etiam modo D. Thomas 1. *contra Gentes, cap.* 93. ait justitiam distributivam posse Deo aptari, secundum quod Deus est distributor bonorum universi, et sicut justitia hominis se habet ad civitatem et domum, ita etiam justitiam Dei se habere ad universum. Unde Dionysius in verbis sequentibus: *Et cujusque naturam in proprio salvat ordine et virtute*, etc. Sic etiam Tertullianus lib. 2. contra Marcionem, cap. 11. *Bonitas Dei operata est mundum, justitia Dei modulata*, etc. Hac itaque ratione providentia Dei universalis distribuit perfectiones juxta exigentiam creaturarum, dando singulis quod naturæ suæ competit, in quibus creatura rationalis connumeratur, tanquam supremum in perfectione, cui datus est intellectus et voluntas, et media necessaria, et regula secundum has potentias operandi, tam in ordine naturali quam supernaturali, ad quem illa ordinatur, quo sensu Doctor in præsenti conclusione loquitur, et non de justitia

distributiva, prout est species justitiæ stricte sumptæ, quæ respicit jus proprie dictum, prout Doctor et sui, et in paragrapho præcedenti distinguit justitiam proprie dictam cum Philosopho 5. *Ethic. c.* 2. et D. Thoma et Auctoribus jam præmissis, et infra citandis. Hanc etiam distinctionem supra *dist.* 14. *quæst.* 2. recepit.

44. Reduci justitiam in Deo ad duo membra. (k) *Sic ergo in genere tota illa definitio*, etc. Definitionem justitiæ tam ab Anselmo sumptam, quam etiam uti limitatur ad justitiam, quæ est ad alterum, ut transfertur ad Deum, reduci ad duo membra asserit, nempe ad rectitudinem voluntatis propter se servatam, et ad rectitudinem ejusdem, ut respicit exigentiam creaturæ, quod probat ex Anselmo in littera, et patet ex dictis, quia auferendo a Deo commutativam, manet tantum illa, quam sibi et suæ bonitati quasi alteri debet, et ea quæ respicit creaturam quasi secundario ex debito suæ bonitatis juxta exigentiam naturæ, modo *supra* dicto; et hæc est justitia distributiva, quam statuit in Deo, non secundum debitum strictum ex parte creaturæ ut *infra* docet, sed secundum debitum large sumptum et fundatum in exigentia ejus, ut procedere dedet a Deo auctore in *esse* completo, quod exigit quantum ad perfectionem essendi et operandi, quo universum corpus creaturæ componitur. Distinctionem præterea statuit inter illa duo membra, ut sunt in Deo, quod prima sit talis, ut Deus non possit contra eam, aut præter eam operari, quia nempe infinite bonus et indefectibilis essentialiter. Præter autem justitiam secundam potest operari, quia nempe libere influit in creaturas, et circa eas potest universaliter, quod ex parte rei non repugnat. Limitat hanc partem : *Dico quod nequit damnare justum, quia justus est, neque beatum*, quia nempe damnatio secundum justitiam vindicativam supponit culpam; potest tamen ex dominatione universali, juxta plurium sententiam, eos statuere in tormentis, ablata beatitudine a Beato, quod mihi etiam valde dubium est, quia et hoc suæ bonitati videtur repugnare, licet alias ex parte creaturæ non repugnet. Quamvis autem justos probet per afflictiones, hoc tamen ad cumulum meritorum, et purgationem facit. Unde non videtur ad finem dominationis manifestandum congruere suæ bonitati et clementiæ infinitæ statuere posse justum in tormentis, aut beatum.

Rectitudo et condecentia.

Distinctio utriusque.

(l) *Si objicitur quod non potest esse in Deo*, etc. Objectio est contra distinctionem datam utriusque justitiæ in Deo, quia sic una esse regula, nempe illa, qua Deus suæ bonitati et rectitudini voluntatis propriæ tenetur, altera esset regulata, nempe illa, qua tenetur exigentiæ creaturæ, sed in divina voluntate, quæ est prima regula, nihil potest esse regulatum. Deinde, in nobis idem inclinat ad finem, et ad ea quæ sunt ad finem, sicut patet de charitate Beatorum; justitia autem Dei est simpliciter perfecta, illa qua suæ bonitati tenetur, et quæ in primo membro distinctionis statuitur; ergo præter illam, nulla alia requiritur in voluntate divina. Exemplum illud de charitate Beatorum sic intelligitur, quia illa ita inclinat ad finem voluntatem Beati, ut omnia alia, quæ vult positive, velit ad finem ex motivo charitatis perfecto et actuali, quia operatur semper optima quæ potest Beatus, ac proinde cum illa sit perfectissima operatio, quæ procedit a fine et ex motivo, finis ultimi, ideo semper operatur omnia ex illo motivo, et circa Deum, et circa alia. In via autem non ita, quia sæpe operatur ex motivo aliarum virtutum in hoc sistendo, et non referendo in finem actualiter, quia motus actualis in finem ultimum non continuatur

45. Objectio.

Beatus omnia vult ex fine et propter finem ultimum.

semper in voluntate viatoris; in patria autem sicut semper continuatur actus et fruitio, ita etiam semper influit in omnem actum voluntatis, ut sit ad ipsum finem; sed rectitudo divinæ voluntatis semper est in actu circa bonitatem finis, et in ordine ad illam manifestandam et communicandam operatur circa creaturas; ergo in Deo non est statuenda alia justitia præter illam, qua respicit propriam voluntatem.

46. (m) *Quod etiam dicitur quod quandoque non potest operari præter secundam*, etc. nempe damnando justum aut beatum, non videtur probabile, quia quidquid non implicat contradictionem, potest simpliciter agere et velle, sed non potest aliquid velle, quin recte velit; ergo cum justitia secunda, nempe qua agit juxta exigentiam creaturæ, respiciat aliquid, cujus oppositum non involvit contradictionem;
Responsio. ergo illud Deus potest velle, et recte velle. Respondet Doctor quod prima forte concederetur ab aliquibus, nempe eamdem justitiam inclinare Deum ad agendum conformiter suæ bonitati, et etiam juxta exigentiam creaturæ ex motivo ejusdem bonitatis. Dicit secundam rationem videri evidenter concludere, nempe quod ad quidquid prima justitia inclinat, secunda justitia inclinare potest, id est, ex eodem motivo divinæ bonitatis inclinare ad exigentiam creaturæ, cum determinate inclinet per modum naturæ.

47. Replica. Hæc ratio videtur responsio transposita, quia argumentum præmissum intendit probare quod inclinans ad finem, si perfecte inclinet, perfecte etiam inclinat ad media, prout ad finem sunt; ergo justitia primo modo sumpta, sicut inclinat ad Deum, et ad participans finem, nempe ejus bonitatem. Deinde, ratio assignata non videtur vera, scilicet quod justitia secunda inclinet divinam voluntatem per modum naturæ, cum voluntas libere agat ad extra. Respondetur solutionem datam utrumque involvere, nempe justitiam primo modo sumptam inclinare ad finem et ad media, non dicit justitiam secundo modo sumptam etiam inclinare ad utrumque; vel sic melius respondetur, justitiam primo sumptam non inclinare, nisi in bonitatem absolute, et non sub ratione finis, id est, ut respicit objectum secundarium, aut media, quia est rectitudo voluntatis Dei ad intra tantum. Justitia vero secundo sumpta, est ejus rectitudo ad extra, ut comparatur ad creaturas ut objecta secundaria, et media manifestandæ bonitatis divinæ; et hæc est, quæ agit propter finem, nempe ex motivo divinæ bonitatis, ut comparatur ad creaturas, tanquam media participantia illam, et sic fertur in divinam bonitatem propter se, in creaturas vero materialiter, et propter divinam bonitatem tanquam finem, quia argumentum agit de fine respective ad media, ideo respondit Doctor per illam secundam justitiam, quæ sic est in Deo, non vero de prima, quæ non respicit finem, qua finis hoc modo sumitur. Solutio, et explicatur Doctor.

Ad aliam rationem dubitandi, respondetur secundam justitiam ut concipitur, eo modo quo habitus in nostra voluntate se habet, inclinare determinate ad exigentiam creaturæ, eo modo quo habitus inclinat; non tamen necessario, quia id voluntati repugnat, ut comparatur ad objectum secundarium, quod est materiale, et in quod fertur voluntas libere, et hoc tantum intendit Doctor ad salvandam et explicandam sententiam, quam hactenus exposuit, quæ est antiquorum D. Thomæ et Richardi *loc. cit.* Sicut ergo habitus in nobis non destruit potentiam, aut modum naturalem ejus operandi, licet determinate et per modum naturæ inclinet ad suum objectum, ita etiam neque justitia 48. Sententia probabilis antiquorum recepta a Doctore.

hoc modo sumpta per modum attributi voluntatis aut rectitudinis ejus essentialis, tollit ejus libertatem ad extra. Unde Doctor dicit non inclinare sic voluntatem, quin præter eam, et contra eam possit velle; et ita distinctio posita utriusque justitiæ non in hoc salvatur, quod est, non posse agere præter eam, et posse agere præter eam, quorum primum competit primo membro, secundum vero secundo, quia nempe non solum præter secundam justitiam potest agere, sed etiam contra illam.

49. In hoc discursu videtur Doctor intelligere hoc universaliter, etiam quoad casus supra expressos de damnatione justi aut beati; hoc autem tenendo, non intelligitur de damnatione formaliter dicta, et tanquam pœna propter culpam, quæ nunquam fuit commissa, nam hoc omnino repugnat salvare unum correlativum pœnæ sine culpa præterita. Sed intelligi debet de damnatione materialiter sumpta, ut est actus dominativus Dei, et usus suæ potestatis in creaturam, vel secundum aliam providentiam, qua posset peccatorem justificare a peccato, tamen reservare ei pœnam æternam, et non dimittere, de quo actum est alias in secunda parte hujus commenti. Hoc facilius concederem, quam primum, quia justificatio a peccatis, sicut est diversum beneficium a remissione pœnæ, ita Deus posset remittere offensam, et reservare pœnam, quo casu non admitteret remissarium ad jus ad gloriam, sed maneret cum debito pœnæ solvendæ pro termino a lege præscripto. Alterum membrum superius diximus forte repugnare Dei clementiæ, ut justum aut beatum possit destinare ad tormenta; plura enim quæ ex natura terminorum non repugnant fieri, tamen ut comparantur ad hanc vel illam causam, etiam ad Deum repugnant fieri, ut mendacium, quia est contra suam veritatem, peccatum, quia est contra ipsius bonitatem, ita posset dici in proposito casu, repugnare divinæ clementiæ condemnare hoc modo justum aut beatum, quia alter est adoptatus ad hæreditatem, quam alter adivit. Exponi ergo potest Doctor alio modo, nempe Deum posse condemnare, et potuisse condemnare justum, non qua justus est, et sic de Beato; sed personam quam juxta præsentem electionem solvat, potuit secundum aliam providentiam derelinquere, et damnare suppositis peccatis, quæ haberet in illo statu; vel propter peccatum primi parentis, et hoc esset agere præter justitiam, quam de facto exercet erga illos, sed contra eam per contrariam voluntatem. Præter autem justitiam est, agere supra justitiam per affectus gratuitos aut miraculosos; hoc ergo intendit Doctor per illam differentiam illius quod est *præter*, et illius quod est *contra* agere. Explicatur Doctor.

SCHOLIUM.

Non esse in Deo justitiam formaliter distinctam a sua voluntate, alioquin in aliquod objectum secundarium posset tendere injuste, vel saltem ita tenderet in aliquod tale, quod non posset juste tendere in ejus oppositum. Estque sententia expresssa Anselmi citati, et Augustini serm. 16. de verb. Apost. Bernardi serm. de Annuntiat. D. Thomæ 1. 2. quæst. ult. art. 1. de quo late Vasq. 1. part. d. 86. 1. 2. disp. ult. contra Suarez citatum.

(n) Non improbando distinctiones, dico tamen brevius ad quæstionem, quod in Deo non est nisi unica justitia, re et ratione, tamen præter illam extendendo justitiam, poni potest aliqua justitia, vel magis aliquid justum in creaturis. 7. Justitia Dei est sua voluntas.

(o) Primum declaratur, quia cum

justitia proprie sit rectitudo voluntatis quasi habituatæ, et per consequens, quasi naturaliter inclinans ad alterum, vel ad se quasi ad alterum; et voluntas divina non habeat rectitudinem inclinantem determinate ad aliquid, nisi ad suam bonitatem, quasi ad alterum, (nam ad quodcumque aliud objectum mere contingenter se habet, ita quod æque potest in hoc et in ejus oppositum), sequitur quod nullam justitiam habet, nisi ad reddendum suæ bonitati vel voluntati, quod eam condecet.

Sic autem habet unum actum rei et rationis, ad quem determinate inclinat illa justitia, quæ est respectu suæ bonitatis; sed ille actus ex consequenti respicit multa objecta secundaria, et eo modo quod dictum est *in primo lib. dist.* 35. quod intellectus divinus præter hoc quod habet unum objectum primum, et unum actum, respicit multa objecta secundaria. Sed in hoc est differentia hîc et ibi, quia intellectus objecta secundaria necessario respicit; hîc autem voluntas objecta secundaria tantum contingenter. Et ideo non solum non dependet ab eis actus hîc, sicut nec ibi, sed nec necessario determinatur ad illa hîc, sicut determinatur ibi.

Differentia tendentiæ intellectus, et voluntatis Dei in objecta secundaria.

8. Si autem velimus distinguere unum actum re in multos rationis, sicut ibi distinguitur una intellectio rei in multas ratione, ut transit super multa objecta secundaria, dico quod respectu illarum non sunt quasi distinctæ justitiæ ratione. Sed nec una qualitercumque distincta vel indistincta, quia habitus inclinat per modum naturæ, et ita determinate ad unum, ut per hoc repugnet potentiæ habituatæ per habitum illum, tendere in oppositum. Sed ad nullum objectum secundarium ita determinate inclinatur voluntas divina per aliquid in ipsa, quod sibi repugnet, juste inclinari ad oppositum illius, quia sicut sine contradictione potest oppositum velle, ita potest juste velle, alioquin posset absolute velle, et non juste, quod est inconveniens.

Inclinatio divinæ voluntatis ad extra est ipsius determinatio.

Et hoc est quod dicit Anselmus Prosol. 11. *Illud solum est justum, quod vis, non justum, quod non vis,* ut sic, si poneretur in intellectu divino aliquis habitus intellectivus respectu sui et aliorum, magis potest distingui in multos habitus ratione, ut inclinat in objecta secundaria quam in proposito, quia ibi ad quodlibet secundarium determinate inclinatur intellectus, non sic hæc voluntas. Unde posset dici quod illa unica justitia, quæ non inclinat determinate, nisi ad primum actum, modificat actus secundario, licet nullum eorum necessario, quin posset modificare oppositum. Nec quasi prævenit voluntatem inclinando eam per modum naturæ ad aliquem actum secundarium, sed voluntas primo determinat seipsam ad quodcumque objectum secundarium. Et ex hoc ille actus est modificatus ab illa prima justitia, quia consonus voluntati cui adæquatur, quasi pro rectitudine inclinante justitia prima.

(p) Secundo modo, justum dicitur esse in creatura ex correspon- 9. scilicet late.

Quid justum in Deo respectu creaturæ.

dentia unius creati ad aliud, sicut justum est ex parte creaturæ, ignem esse calidum, aquam frigidam, ignem sursum, et terram deorsum, quia natura ista creata hoc exigit, tanquam sibi correspondens; sicut possemus dicere in politiis, quod esto quod in solo principe esset justitia, tamen in rebus ordinatis esset quodammodo justum, ut scilicet tales res sic disponerentur, et tales sic, quia hoc res ipsæ, ut natæ cedere in usum civium, exigunt. Sed ad istud justum non determinat justitia divina intrinseca prima, ut est respectu primi actus isto modo, quia ille actus non respicit illud objectum, neque respectu actus secundarii, quia ut respicit istud objectum secundarium, non est illa justitia determinate inclinans, ut dictum est.

Arguit justitiam nullo modo esse in Deo.

(q) Contra ista, primo, quia justitia non potest esse in aliqua voluntate, nisi inclinet concorditer dictamini prudentiæ, et per consequens conclusioni syllogismi practici; intellectus autem divinus non syllogizat, cum non discurrat.

Præterea, intellectus divinus prius apprehendit actibile, quam voluntas illud velit, et voluntas non potest discordare ab intellectu apprehendente; intellectus autem determinate apprehendit hoc agibile, ita quod non indifferenter hoc et illud, quia tunc erraret; ergo voluntas determinate vult hoc agibile, ita quod non potest velle oppositum, sicut non potest aliquid injustum velle, si recte velit.

Præterea, si justum est Petrum salvari, et Deus hoc juste vult, ergo injustum est Petrum damnari, et ita si Deus potest hoc velle, potest aliquid injustum velle.

Ad primum dico, quod si in nobis potest esse alia virtus moralis, vel habitus inclinans concorditer conclusioni practici syllogismi, multo magis est in nobis habitus rectus appetitivus, qui inclinat concorditer principio primo practico, quia illud principium practicum est verius, et per consequens rectius. Justitia autem, quæ est in Deo unica, re et ratione, ut dictum est, concorditer inclinat primo principio practico, puta : *Deus est diligendus*. Sed si stricte accipias quod non inclinat concorditer conclusioni syllogismi practici, ideo non est virtus aliqua specialis, concedo quod illa justitia, quæ est in Deo, non est nisi quasi universalis et radicalis virtus, a cujus actus rectitudine, natæ sunt omnes justitiæ particulares procedere, licet non necessario. 10.

Justitia Dei est universalis, non specialis virtus.

Ad secundum dico, quod intellectus apprehendit agibile, antequam voluntas illud velit, sed non apprehendit determinate hoc esse agendum, quod *apprehendere* dicitur *dictare*; imo, ut neutrum est, offert voluntati divinæ, qua determinate per volitionem suam illud esse agendum, intellectus apprehendit tanquam verum illud agendum, ut dictum est in materia de futuris contingentibus *lib.* 1. *distinct.* 39.

Intellectus Dei quomodo apprehendit agibile antequam voluntas id velit.

Esto tamen quod intellectus de aliquo ante apprehenderet illud esse agendum, quam voluntas illud vellet, sicut apprehendit de hoc : *Deus est diligendus,* non sequitur na-

turali necessitate, illud apprehendit, et voluntas non potest discordare, ergo voluntas naturali necessitate hoc vult, quia non potest discordare in objecto, ut scilicet velit aut nolit illud quod ostendit volendum, sed in modo tendendi in illud objectum discordat.

11. Vel magis proprie distinguitur, quia intellectus suo modo tendit in illud, scilicet naturaliter, et voluntas suo modo, scilicet libere. Et illæ potentiæ concordant, quæ semper in idem objectum tendunt suis propriis modis tendendi, sicut phantasia et intellectus non discordant, licet illa tendat in objectum, ut singulare, hic in objectum, ut universale.

Ad tertium, dico quod sicut in istis politiis legislator respicit in se simpliciter justum, quod est justum boni publici, secundum *quid* autem respicit alia justa partialia, semper quidem in proportione ad hoc justum, et ideo in quibusdam casibus justum est non servare leges justas, respicientes aliqua justa partialia, quando scilicet observatio earum vergeret in detrimentum justi publici, scilicet bene esse reipublicæ, ita Deus simpliciter determinatur ad justum publicum communitatis, non ut communitate aggregationis, sicut in civitate, sed communitate eminentis continentiæ, quod est justum condecens bonitatem suam. Omne autem aliud justum est particulare, et nunc hoc justum, nunc illud justum, secundum quod ordinatur, vel convenit huic justo.

Justum est non servare leges particulares, quando id exigit bonum commune.

Dico ergo, quod potest velle Petrum damnari, et juste velle, quia illud particulare justum : *Petrum salvari,* non necessario requiritur ad justum publicum, quin oppositum ejus possit ordinari ad illud idem, scilicet ad condecentiam divinæ bonitatis. Est enim illud finis *quod,* nullum ens ad finem determinate necessario requirens.

An potest Deus juste damnare justum ?

(r) Ad argumenta principalia. Ad primum dico, quod non est ibi æqualitas simpliciter, nisi ad seipsum, ideo nec justitia simpliciter, nisi ad se, quasi ad alterum; sed æqualitas aliqualis potest ibi poni, qualis potest esse domini excedentis valde, ad servum excessum.

Ad arg. 1.

12. Ad 2.

(s) Ad aliud, dicendum quod non sunt ibi virtutes secundum illud imperfectionis, quod est in eis, sed ablato eo quod est imperfectionis, sicut patet in exemplo adducto de temperantia. Illud enim requirit in natura temperata, posse esse aliquam delectationem immoderatam, et hoc est imperfectionis; et propter hoc magis proprie ponimus ibi justitiam quam temperantiam, quia illa non ita requirit aliquem excessum in passione, vel aliquam talem imperfectionem, sicut requirit temperantia. Utrum tamen justitia, ut ibi est, sit virtus quantum ad illam rationem, quod sit distincta formaliter a voluntate, et quasi regula ejus, vel tantummodo sit voluntas sub ratione primæ regulæ seipsam determinantis, dubium est, quia si secundum ponatur, magis solvitur ratio, quia tunc non est ibi sub ratione virtutis moralis.

Cur potius in Deo justitia quam temperantia. Manet dubius, an justitia Dei distinguatur a voluntate.

Ad 3. Aug. Serm. 16. de verb. Apost. Dicis homini, debes mihi, quia dedi tibi, dicis Deo, debes mihi, quia promisisti mihi.

(t) Ad tertium dico quod non simpliciter est debitor, nisi bonitati suæ, ut diligat eam; creaturis autem est debitor ex liberalitate sua, ut communicet eis quod natura sua exigit, quæ exigentia in eis ponitur quoddam justum, quasi secundarium objectum istius justitiæ: tamen secundum veritatem, nihil est determinate justum, et extra Deum, nisi secundum *quid*, scilicet cum hac modificatione, quantum est ex parte creaturæ, sed simpliciter justum tantummodo est relatum ad primam justitiam, quia scilicet actualiter volitum a divina voluntate.

COMMENTARIUS.

50. Propria sententia Doctoris.

(n) *Non improbando distinctiones*, etc. Hactenus disseruit Doctor juxta sententiam aliorum, quos retulimus, inquantum tribuunt justitiam Deo, vel in ordine ad se, vel etiam ad exigentiam creaturæ; hîc subjicit propriam sententiam. Dicit primo non improbando distinctiones præmissas, quia etiam rectitudini divinæ voluntatis, quam solum esse justitiam in Deo statuit, illæ distinctiones possunt eidem aptari. Conclusio ergo est:

Conclusio non esse in Deo nisi unam justitiam.

In Deo non est nisi una justitia re et ratione, tamen præter illam potest poni aliqua justitia, vel magis aliquod justum in creatura. Hanc justitiam, re et ratione unam intelligit rectitudinem divinæ voluntatis in ordine ad suam bonitatem, ad volendum quod eam condecet, et sic non est in Deo justitia commutativa, ut *supra* eam exclusit, neque distributiva, quam hîc etiam excludit. Eamdem sententiam tuetur D. Bonaventura, *art.* 2. *q.* 1. *ad* 3. Durandus *q.* 1. *et in* 2. *d.* 27. *quæst.* 2. Palud. *in hac dist. q.* 1. Gabriel. *in supplemento dist.* 49. *quæst.* 4. *art.* 3. *dub.* 3. Alensis *prima p. quæst.* 39. *m.* 1. Videtur etiam esse D. Thomæ 2. 2. *q.* 61. *art*... ubi probat non esse idem justum simpliciter, et contrapassum ex Philosopho 5. *Ethicorum cap.* 5. ubi asserit judicium divinum in pœnis et præmiis esse secundum medium commutativæ, et non distributivæ. Hanc præterea conclusionem docet Vasquez *in* 1. *p. tom* 1. *dist.* 86. *cap.* 2. *et sequentib.* Probatio potissima hujus conclusionis, qua excludit distributivam a Deo, petitur ex loco Anselmi supra citato a Doctore, et etiam in hoc paragrapho. Deinde, in Deo nullum potest esse debitum stricti juris, qua ratione ab eo excluditur justitia commutativa; sed justitia distributiva exigit tale debitum, ergo nequit esse in eo Deo. Tertio, quia eadem justitia in Deo respicit materia et demerita, ut ordinantur per præmium et pœnam; sed respectu utriusque nulla est acceptatio personarum, neque intuitus personarum, sed solius operis juxta proportionem geometricam et æqualitatem quantitatis, ut sicut bono operi correspondet præmium juxta excessum ejus, quia perinde dicitur de utroque illud Symboli *prout gessit in corpore suo sive bonum, sive malum*, quantum ad judicium quod fiet de operibus, non respiciendo personam.

Probatio conclusionis. Non esse in Deo debitum stricti juris secundum distributivam.

51. Probatio conclusionis in genere.

Probatur autem conclusio in genere quoad omnem justitiam, quia divina voluntas est ex se infinite recta in ordine ad Deum in se et ad intra; ergo continet in se omnem rectitudinem, quæ nata est convenire voluntati, sive per habitum, sive ex perfectione simpliciter. Probatur consequentia, quia voluntas divina ratione suæ rectitudinis propriæ est inobliquabilis per naturam, qua voluntas est; ergo etiam convenit ipsi, qua voluntas est omnis

Voluntas divina infinite ex se recta.

rectitudo respective ad objectum et actum, secluso quocumque alio rectificante, et consequenter omnis rectitudo voluntatis habituatæ, vel quasi habituatæ. Deinde, sicut voluntas divina est infinite recta seipsa, et sua bonitate in ordine ad Deum, vel seipsam, ita etiam in ordine ad objecta secundaria et materialia, inquantum ea ordinat, vel ad Deum, vel inter se ex motivo sui objecti formalis ad intra; ergo ad rectificandum se circa objecta secundaria non indiget habitu vel quasi habitu seu attributo, a seipsa distincto; nam et voluntas etiam in nobis antequam acquirat habitum hujus aut illius virtutis potest operari recte et necessario, sic prius operatur, quia ex frequenti operatione recta acquirit habitum virtutis; ergo voluntas ex nativa virtute potest rectificari sine habitu operando, ita ut omnis rectitudo habitus contineatur in ipsa potentia eminenter. Sed voluntas infinita, et ex se non obliquabilis a fortiori continet in se omnem rectitudinem habitus; ergo voluntas divina omnem rectitudinem justitiæ ex propria ratione sua includit, secluso omni habitu aut attributo superaddito.

Non est obliquabilis ex se.

Non indiget habitu a se diverso.

52. Deinde ipsa divina voluntas est prima regula respectu creaturarum, et libera juxta Anselmum *supra*, quia quidquid ordinat in creaturis hoc ipso quod ordinet, fit justum; ergo non supponit aliam sui regulam. Probatur consequentia, quia si daretur alia regula in voluntate per modum naturæ, et determinate respiciens justum seu medium justitiæ, sequeretur quod voluntas non esset prima regula, neque primum rectum respectu creaturarum. Probatur sequela, quia id quod determinate aliquid respicit, magis per se inclinat ad illud, quam id quod tantum libere et contingenter in eodem genere, quia illud quod indifferenter et libere aliquid respicit, et potest ejus oppositum agere, atque perinde respicit, ipsum ac ejus contrarium; quod vero determinate respicit nullo modo dicit ordinem ad oppositum ejus, quod sic respicit, v. g. voluntas divina ad intra respicit determinate objectum, circa quod necessario, et non libere operatur; et sic etiam voluntas in nobis si agat, aut agere potest per modum naturæ, necessario operatur, et determinate. Sed si esset aliquod attributum in voluntate, quod respiceret per se medium justitiæ, quod respicit voluntas tantum indeterminate et libere, illud esset primum rectum, et non ipsa voluntas, ac proinde prima regula, quia determinate ita respiceret medium justitiæ, quod nullo modo posset contrarium, aut præter hoc medium agere vel inclinare; voluntas autem divina non ita, quia et contrarium, et præter medium recti sic sumpti posset agere, ergo non esset primo recta ut comparatur ad medium justitiæ, ac proinde neque prima regula. Probatur consequentia, quia in nobis prima regula est illud quod determinate respicit rectum, ut est principium practicum, vel conclusio, vel actus prudentiæ particularis, et hoc ideo quia voluntas nostra ob libertatem ad oppositum recti est defectibilis, et non determinata ad rectum, ideoque requirit aliam regulam a se diversam, per quam rectificatur, quod est judicium determinatum et verum practicum; ergo si statuatur aliquod rectum, qua ex se est tale independenter a divina voluntate, et ad quod datur in eadem voluntate aliquod determinate inclinans, voluntas divina neque erit prima regula constituendi rectum, neque ex se inobliquabilis, supposito quod possit in oppositum talis recti, sed statuendo aliquod attributum in voluntate, sequitur quod objectum illius attributi in

Est prima regula.

Si daretur attributum rectificans, non esset prima regula.

Prima regula in nobis.

re ipsa sit invariabile, et consequenter independens a voluntate, et ex se rectum; ergo neque voluntas erit prima regula recti, neque ex se inobliquabilis, qua voluntas est, sed per tale attributum, quod est absurdum ex dictis, et contra Anselmum loco citato.

53. Secunda ratio. Derogaretur libertati.

Deinde sequitur, voluntatem divinam neque posse oppositum, neque contingenter se habere ad illud rectum, quod est falsum et inopinabile. Probatur sequela, quia attributum justitiæ si ponatur in voluntate, tanquam diversum ab ipsa voluntate, eo modo quo distinguimus attributa, ab eo cui insunt, debet esse infinitum formaliter; ergo contra ejus inclinationem nequit voluntas operari circa materiam illius attributi, sicut neque contra inclinationem alicujus perfectionis divinæ, v. g. contra veracitatem Dei aut veritatem aut bonitatem, producendo malum culpæ, erroris aut mendacii; ergo etiam neque contra attributum justitiæ divinæ potest operari oppositum ejus, ad quod determinate attributum inclinat, quod destruit libertatem voluntatis ad extra.

Tertia ratio.

Deinde, illud rectum quod respiceret tale attributum, necessario esset in creaturis independenter a voluntate, nam Dei ad se non est justitia proprie dicta, sed solius condecentiæ; ergo justitia in Deo ut sit formaliter ad alterum, necessario respicit creaturam. Unde sicut attributum justitiæ supponitur ad voluntatem, ut est inclinans determinate ad creaturas, ita etiam rectum seu debitum, quod est in creatura, supponitur a voluntate, tanquam aliquid circa quod agit secundum inclinationem attributi, et non tanquam aliquid, quod ipsa voluntas statuit in creatura, quia ad tale non indiget diverso attributo, cum ipsa prima sit ejus radix; sicut ergo suponitur ad voluntatem objectum omnipotentiæ, sic etiam justitiæ, modo illa detur diversa a voluntate. Quæro ergo unde consideratur, vel oritur in creatura tale debitum, ad quod necessario inclinat justitia divina? Si ex bonitate Dei, quam respicit ipsa justitia, tanquam motivum determinate, sic etiam respicit voluntas eamdem bonitatem determinate et ex natura sua, non libere, aut contingenter, ita ut neque præter oppositum, neque præter bonitatem divinam possit quidpiam velle, alias posset velle non bonum, quod est absurdum; quidquid est contra divinam bonitatem est malum, et quidquid non est secundum divinam bonitatem, quæ omnem rationem boni includit, non est bonum, quia nihil est bonum, nisi participatione primi boni, sicut nihil est verum nisi participatione primæ veritatis, et nihil est ens nisi participatione primi entis; ergo perinde voluntas divina determinate fertur in bonitatis motivum ex natura sua, sicut et justitia; ergo etiam æque inclinatur determinate ex se ad omne illud ad quod determinate movet divina bonitas, sicut et justitia, quia quod determinate fertur in finem, et necessario, ita etiam determinate et necessario fertur in omne illud quod per se est connexum fini, et ad quod ipse finis determinate movet, et non indifferenter.

Supponeretur aliquod rectum et debitum in creatura ante voluntatem.

Voluntas divina determinatur a sua bonitate.

Si dicatur, illud rectum esse in creatura ex natura sua, ut est ad Deum, hoc est falsum, quia nullum debitum strictum, ad quod inclinatur Deus ex justitia, potest in creatura poni. Deinde, quærendo de ipso debito, aut ejus fundamento primo, nulla creatura *esse* est ad Deum, nisi contingenter, et non dicens necessariam connexionem cum Deo, aut ejus bonitate; ergo nullum attributum ex bonitate Dei, aut ejus motivo inclinat determinate et necessario ad creaturam in *esse*, sed tantum 54.

54. Non esse jus strictum in creatura.

Contingenter se habet creatura ad Deum.

contingenter. Sed voluntas ipsa sic potest ex propria ratione et virtute inclinare ex motivo divinæ bonitatis in *esse* contingenter; ergo non requirit aliud a se, quo inclinaretur determinate ad creaturam in *esse*, imo hoc repugnat, cum divina bonitas nullam habeat determinatam connexionem ad creaturam in *esse*, sed mere contingenter, ac proinde nullum jus attributum habet talem connexionem aut inclinationem.

55. Deinde creatura diceret tale debitum, qua est talis secundum essentiam, et proprietates per se connexas, aut secundum existentiam, non ratione essentiæ sic præcise sumptæ; tum quia sic in ea nullum fundatur debitum, aut titulus, neque potest ordinari alterum, nisi in existentia; tum etiam quia sic considerata creatura non dependet a voluntate, neque ab aliquo, quod est in voluntate, sed ipsi supponitur in *esse* possibili, non etiam quoad existentiam, qua necessaria est, vel contingens etiam, dicit tale debitum. Necessario dico convenire creaturæ in *esse*, ut sit talis in specie, et in individuo, quod habet a causis intrinsecis, ad quod ita determinate inclinatur divina voluntas, ut non posset producere aliter creaturam in specie, aut in individuo, ac proinde non requirit aliud inclinans ad hoc determinate, tanquam a se diversum, præter solam naturam objecti, quamvis ut sit, ipsi sit contingens, et a voluntate primo, non ab alio rectificante, aut inclinante voluntatem; ergo ut debitum statuatur in creatura, debet ipsi competere quoad perfectiones superadditas existenti, vel naturales secundum speciem et individuum, vel certe morales, ut competunt creaturæ perfectæ et rationali. Sed secundum has perfectiones, vel ad has ipsas, nullum est debitum necessarium in creatura, ad quod inclinaret justitia divina diversa a voluntate; ergo nulla est justitia sic inclinans.

Creatura secundum essentiam non dicit jus debiti secundum justitiam.

Quid convenit ei necessario.

Probatur subsumptum, quia illud esset debitum respective ad universum quantum ad locum, situm, ordinem, durationem, motum et perfectionem receptam a partibus universi, et causis, et applicationem ad causas. Sed totum hoc debitum convenit creaturæ contingenter per providentiam Dei, ejus sapientiam, voluntatem et omnipotentiam, et mere contingenter, ita ut si oppositum fiat, nulla sequatur imperfectio contra ullum Dei attributum; ergo nullum tale inclinat determinate et necessario ad creaturam secundum illud debitum, quia illud debitum est tantum potentiæ passivæ et exigentiæ, quod Deus hoc vel illo supplere potest per se, aut alias causas, eoque non supplente nihil subtrahit debiti, ad quod determinate inclinaretur ex motivo suæ bonitatis aut justitiæ; omnia dicta per solam voluntatem secluso alio inclinante præter divinam bonitatem statuuntur; ergo quoad hæc superfluit justitia in Deo. Imo neque esse potest, quia contingenter insunt, et possunt non inesse per creatorem; ergo per voluntatem, quæ est radix omnis contingentiæ in creatura, ut est a Deo, omnis ille ordo et perfectio creaturæ naturalis contingens est in creatura, ut a Deo procedit, et non per aliquam justitiam. 56.

Qualiter se habet creatura ad contingentia.

Exigentia creaturæ ad perfectiones contingentes.

Si loquamur de debito morali, v. g. amicitiæ, justitiæ legalis, providentiæ, vindicativæ, eodem modo a fortiori dicendum est Deum non respicere determinate necessario creaturam, neque aliud determinate inclinans ad hoc diversum a voluntatis divinæ rectitudine esse inquirendum aut statuendum; nam de retributione operum jam dictum est non esse justitiam particularem in Deo statuendam, præter rectitudinem suæ bonitatis. Sicut ergo 57.

De debito morali.

divinæ voluntatis rectitudo est sufficiens principium, in his, sic etiam in aliis a fortiori, nam debitum si quod conveniret creaturæ rationali, maxime videtur ex Scriptura et Patribus illud specificari in operibus. Si justitia quoad hoc debitum excluditur a Deo diversa ab ejus voluntate, a fortiori magis excludenda est respectu universalis et particularis providentiæ, tam in genere naturali, morali, quam etiam in genere supernaturali, inquantum hæc providentia respicit media operandi, ut legem, auxilia, et reliqua omnia, quæ nullo modo sub debito creaturæ cadunt, sed ex divina bonitate et dispositione per voluntatem conceduntur in genere et specie, quod facile erit discurrenti per singula elicere ex dictis. Quia in singulis nihil peculiare inveniri potest, quod per rectitudinem ipsius divinæ voluntatis haberi non possit, et quod non habeatur de facto, secluso omni attributo diverso in voluntate, quod neque libertati ejus congruit, neque ex aliquo in creatura, quod determinate respiceret, colligitur, neque etiam divinæ omnipotentiæ, qua potest Deus universaliter, seclusa omni imperfectione, facere quidquid ei non repugnat.

58. Ad fundamentum oppositæ sententiæ. Omne justum et rectum in creatura est ex voluntate divina.

Ad fundamentum sententiæ illorum Doctorum, qui statuunt in Deo justitiam distributivam, respondet in specie Vasquez. Breviori via facilis est responsio ex conclusione universali præmissa, si quid in creaturis imitatur aliquo modo, seu aliqualiter medium hujus aut illius justitiæ, id provenire ex dispositione divinæ voluntatis, quatenus ex ea sequitur aliquod justum in creatura, (prout Doctor asserit *in* 2. *parte conclusionis*, et infra explicat), non vero ex eo quod sit statuenda in Deo aliqua justitia formaliter diversa a sua voluntate; aliqua autem in creatura imitantur nunc unum medium justitiæ, aliqua alterum, ut explicabitur, juxta modum, ordinem et statutum, quem ipsa voluntas divina in creaturis constituit.

(o) *Primum declaretur*, etc. Hîc exponit conclusionem positam quoad primum membrum, ex qua declaratione desumpsimus *supra*, probationem ipsius conclusionis. Prima itaque pars conclusionis fuit, quod in Deo sit formaliter una justitia re et ratione. Quænam autem sit illa sic declarat : Justitia proprie dicta est rectitudo voluntatis quasi habituatæ, et per consequens quasi naturaliter inclinans ad alterum, vel ad se quasi ad alterum, et voluntas divina non habet rectitudinem inclinantem sic determinate ad aliquid, nisi ad suam bonitatem, ad reliqua contingenter; sequitur ergo illam justitiam esse ipsam rectitudinem actualis voluntatis, qua primo versatur circa objectum ad intra necessario, libere circa objecta secundaria; et quamvis intellectus divinus etiam habet unum actum re et ratione, circa objectum primarium et secundarium, ut dictum est *in d.* 35. *primi*, ita voluntas. Sed in hoc est differentia, quod voluntas libere et contingenter se habeat circa objectum secundarium, intellectus vero necessario, quamvis quis distinguere posset diversos respectus rationis in intellectu, ut una intellectio divina in re sit multiplex ratione, ut transcendit ad diversa objecta, id est, multiplex objective, et in repræsentando, eo modo quo Theologi et Augustinus numerant ideas, aut distinguunt ideas in Deo, quas determinate et necessario repræsentat una intellectio divina, tamen in voluntate non ita distinctæ sunt justitiæ ratione; sed neque una qualitercumque distincta vel indistincta, nempe superaddita voluntati per modum attributi diversi, quia, inquit, habitus, seu attributum justitiæ, inclinat per modum naturæ, et ita determinate ad unum, ut per hoc repugnet potentiæ habituatæ

59. Justitia ut est in Deo declaratur.

Differentia inter voluntatem, et intellectum divinum.

Ideæ ratione distinctæ.

Non ita justitia in Deo.

Ratio. hujus

per habitum illum, tendere in oppositum. Hæc ratio si sumatur universaliter respective ad omnem potentiam habituatam, ita intelligitur, ut repugnet potentiæ secundum inclinationem habitus agenti tendere in oppositum illius ad quod inclinat habitus; nam voluntas nostra ex libertate sua potest tendere simpliciter contra inclinationem sui habitus, quamvis non posset per habitum. Applicando autem sic rationem ad divinam voluntatem, cum illa non possit velle nisi quod justum est, et eo ipso quod velit, sit justum, et quia libere potest velle ad opposita, quorum quodlibet erit justum, si velit, et ex eo quod velit sequitur quod in ea non detur sic determinate attributum inclinans ad unum per modum naturæ, ita ut si voluntas decernat oppositum, non sit justum in eo gradu quo determinaret secundum inclinationem habitus, vel quasi habitus, nam si perinde erit justum oppositum ejus, ad quod inclinat habitus, si decernatur a voluntate divina, ita superfluum erit constituere in ea habitum determinantem ad unum, ad hoc ut juste aliquid fiat. Potest etiam intelligi ratio prædicta respective ad justitiam habitualem seu quasi habitualem, et attributalem in divina voluntate, de qua agit; intelligitur ratio sic, ut tollat libertatem voluntatis ad oppositum ejus, ad quod inclinat justitia, quia cum illa esset formaliter infinita, et in voluntate, et inclinans necessario ex se ad unum determinate, voluntas non esset libera ad oppositum, quia non posset agere difformiter suæ justitiæ, sicut neque bonitati aut veracitati, sic etiam ratio concludit, ut supra etiam deduximus.

Explicatur.

Inclinatio habitus.

Alia explicatio.

60. Voluntas divina ad nullum objectum

Subsumit deinde Doctor quod voluntas divina ad nullum objectum secundarium determinate inclinat, velle inclinatur, quin possit oppositum velle et juste velle; quod probat ex Anselmo alias dicente: *Illud est justum quod vis, non justum quod non vis, etc. Prosol. cap.* 11. quod universaliter intelligitur ita, ut ipsa voluntas sit prima radix et regula constituendi justum, et non aliud diversum in voluntate. Subdit præterea diversitatem inter voluntatem et intellectum divinum: *Si enim poneretur in intellectu divino aliquis habitus respectu sui et aliorum, magis posset dividi in plures rationes respectu objectorum secundariorum, quam in proposito aliquis habitus voluntatis, si poneretur, quia nempe intellectus inclinatur ex se ad objecta secundaria, et per modum naturæ, non sic autem voluntas divina; unde posset dici quod unica illa justitia, quæ non inclinat determinate nisi ad primum actum* (supple ad intra, circa essentiam,) *et modificat actus secundarios, licet nullum eorum necessario* (intelligit per modificationem illud, quod competit habitui respective ad potentiam), *nec quasi prævenit voluntatem, inclinando eam per modum naturæ*, etc. *Sed voluntas ipsa primo determinat seipsam, et ex hoc actus ille est modificatus, quia consonus voluntati cui adæquatur, quasi pro rectitudine inclinante justitia prima*, etc.

secundarium determinate inclinat. Anselm.

Diversitas inter voluntatem et intellectum divinum.

61. In hac littera videtur docere aliquam justitiam primam in voluntate, diversam a rectitudine propria, et in responsione ad secundum principale relinquit ambiguum, dicens argumentum solvi facilius, tenendo nullam esse justitiam diversam ab ipsa voluntate. Superius in probatione conclusionis hanc secundam partem tenui ex ratione ibi proposita, quam veriorem censeo, et magis conformem principiis Doctoris, quibus statuit, *et in prologo quæst.* 4. *et distinct.* 38. ipsam voluntatem divinam primam regulam, et in discursu etiam hic proposito ex auctoritate Anselmi id ipsum insinuat, docens eo ipso

Explicatur prædicta littera.

quod voluntas divina aliquid velit fieri justum et juste velle, ex eo præcise qua procedit a voluntate ; si ergo voluntas ad extra est prima regula, ita etiam neque requiri ad intra aliquam justitiam rectificantem ipsam circa objectum primarium, ad quod se habet determinate, et per amorem necessarium. Hic ergo explicat tantum quomodo posset salvari sententia, quæ statuit justitiam formaliter in Deo diversam a sua voluntate, declarans ita asserendam esse, ut non deroget voluntati, aut ejus libertati. Defendendo autem justitiam esse perfectionem simpliciter simplicem, non repugnat Deo, sed ita statuit debet, ut nullam involvat ex natura sua imperfectionem propriam, aut inferat necessitatem voluntati divinæ circa objecta secundaria, quod ita contingit ut Doctor explicat, si sit tantum ad objectum primarium necessario, ad secundarium tamen indifferenter, sicut est voluntas. Cæterum habitum, seu quod se habet quasi habitus, constituere indifferentes ad opposita, est contra naturam ejus, et tribuere ei libertatem formaliter, quæ competit primo voluntati ; nam omne principium liberum, et indifferenter operans circa unum aut ejus oppositum ex inclinatione intrinseca, videtur liberum formaliter ; dare autem sic liberum antecedenter ad voluntatem, qualis est illa justitia, videtur difficile et imperceptibile.

Non esse constituendam justitiam quæ inclinet voluntatem divinam determinate ad creaturam.

Soli voluntati convenit libertas formalis.

62. Non dari regulam voluntatis ad intra diversam.

Deinde, si constituatur ille habitus tanquam prima regula voluntatis ad intra, erit etiam prima ejus regula ad extra, quia omnis actus ejus ad extra regulatur per actum ad intra, et per regulam ejus, quia actus ad extra se habet ut medium consequens, qua est ad extra, respectu actus ad intra, sicut objectum ejus ad extra se habet respectu objecti ad intra, et sicut electio regulatur per intentionem in nobis. Nam si voluntas non sit sui regula ad intra, neque erit sui regula ad extra, cum necessario quidquid vult ad extra, velit ex motivo ejus quod vult ad intra; unde sequitur quod ad extra non ideo aliquid est justum, quia volitum a divina voluntate, sed quia nolitum juste, ut regulatur a prima regula, quia impossibile est aliquid esse justum, nisi dicat ordinem ad primam regulam, quæ in operante est, et inquantum dicit talem ordinem, quia per idem actus voluntatis est regulatus, per quod ipsa voluntas est regulata.

Præterea, si voluntas divina sit regulabilis ab alio, illud magis statui debet in intellectu, quam in ipsa voluntate; sed negat Doctor sic esse regulabilem per intellectum, *locis citatis, et infra responsione ad secundam objectionem.* Probatur antecedens, quia regula universalis et antecedens in operatione, debet potius statui regula quam aliquid consequens voluntatem, vel quod in ipsa voluntate ponitur. Unde sicut habitus justitiæ in nobis nequit esse regula voluntatis prima, quamvis per modum naturæ inclinet voluntatem ad bonum et rectum, ita etiam neque in Deo potest esse regula justitiæ respectu voluntatis, sed potius intellectus debet statui. Probatur, quia vel justitia primo determinat voluntatem ad intra, vel ad extra, vel e contra voluntas justitiam. Primum dici nequit, quia ad intra voluntas non est capax alicujus determinationis, quia nequit dari determinatio, nisi ubi est indifferentia. Sed voluntas ad intra se habet necessario ad operationem ex natura sua, et ad modum operationis etiam necessario, quia sicut est potentia infinita formaliter ex se et necessario operans, ita etiam infinito amore necessario amat divinam essentiam propter se ; ergo neque ad modum actus, neque ad ipsum actum primo inclinatur ad intra per ju-

63. Voluntas divina non regulatur per intellectum.

Voluntas divina ad intra non est capax determinationis per alium a se.

stitiam diversam a se tanquam regula.

64. Regula magis est determinata quam regulabile. Neque etiam justitia primo determinat voluntatem ad extra, quia omne determinans primo aliud a se ad tertium, debet esse in se magis determinatum ad tertium, quam sit determinabile, et universim quidquid est regula, debet magis determinate se habere ad effectum, quam regulabile; sed repugnat justitiam in voluntate divina magis determinate se habere quam sit ipsa voluntas ad objectum extra, quia sic tolleretur indifferentia voluntatis ad oppositum, cum necessario sequatur ex sua rectitudine regulam; ideo Doctor negat justitiam magis determinate respicere objectum ad extra, quam ipsa voluntas ex ratione præmissa. Sed hoc ipsum, nempe indifferentia æqualis, tollit rationem regulæ a justitia, et tollit etiam voluntatem per eam determinari ad extra, quia eorum quorum æqualis est indifferentia, neutrum potest determinare aliud ad aliud, ad quod sunt æque indifferentia; ergo justitia æque indifferens ad objectum extra nequit determinare voluntatem ad illud objectum. Quod si dicatur secundum, nempe voluntatem primo determinare ad intra et extra; ergo nequit esse regulabilis per justitiam, cum de ratione regulæ sit ut prima determinatio ab ipsa sumatur, et sit in se determinata, quod potius deberet referri ad intellectum, quam ad aliquem habitum voluntatis, et ipsa posteriorem. Eadem ergo ratione, qua negatur regulabilis per intellectum ex infinita sua perfectione, ex qua incapax est obliquitatis, ita dicendum est respectu cujuscumque, quod verius censeo.

Regula ut est prior, determinat.

65. Non dari virtutes morales in Deo quoad voluntatem. Imo nullam virtutem moralem esse in voluntate divina, quæ eam rectificaret, quia hæc necessario rectificat in ordine ad rationem rectam ut regulam; si ergo ipsa ratio in Deo, seu intellectus non rectificat voluntatem, minus potest statui in ea alia rectitudo regulæ a se diversæ, Neque contra hoc est, quod Doctor *in* 3. *d.* 33. *quæst. unica ad primum principale*, videtur admittere fortitudinem et temperantiam in Deo, quatenus excluditur ab eis ordo imperfectionis, qua connotant passionem appetitus sensitivi, aut ipsum appetitum, sed ut in universali, et abstractim, quatenus Deus et Angelus volunt nos fortiter vivere, et temperate; hoc, inquam, non repugnat, quia ex affectu charitatis perfecto id volunt, non autem ex illarum virtutum affectu, ut ibi bene Lychetus; ita in proposito justitia actualis divinæ voluntatis ad intra, quæ ad Dei bonitatem propter se et perfecte, eademque ut est ad extra, atque adeo ipsa voluntas ut communicat perfectionem creaturæ, est illa sola justitia in Deo formaliter una re et ratione, non autem aliquis habitus rectificans voluntatem ad extra. Doctor autem in præfato loco nihil resolvit, nam circa illam quæstionem, an virtutes sint perfectiones debitæ voluntatis, sicut ipsam sequentes ex genere suo, seclusis omnibus imperfectionibus, atque adeo ut perfectiones simpliciter simplices, sicut habitus sapientiæ et scientiæ sequuntur intellectum.

Objectio solvitur.

Nihil in hac controversia resolvit Doctor.

66. An vero virtutes sint tantum supplementum imperfectionis, quatenus versantur circa arduum et difficile, nihil resolvit Doctor; sed juxta utramque sententiam aliquando disserit, *ut in præfato loco et in hoc* 4. *d.* 14. *q.* 3. *ad* 3. *principale* et *hîc responsione ad* 2. nihil resolvit. Dicendo ergo virtutes se habere primo modo, hinc discurrit circa habitum justitiæ in Deo quomodo in eo poni possit sine repugnantia ad voluntatis libertatem circa objectum secundarium, has virtutes, nempe cardinales, constituit in Christo Hieronymus, et in Angelis etiam Beda, et animabus sanctis, et Magister hos citans, *præfata*

Salvat sententiam affirmativam.

distinctione, sicut et Augustinus ab eo citatus, et constituit quoad usum, et actus proportionatos sine imperfectione, quia ibi evacuabitur omnis imperfectio, et quod ex parte est. Supposita hac sententia, quam Doctor hîc explicat de sola justitia, quæ minus dicit ordinem ex parte medii ad aliquam imperfectionem, secluso debito, et salva perfectione et modo operandi voluntatis, eam statuit in Deo generalem et indifferentem respectu objecti secundarii, unam re et ratione. Quæ autem dicta sunt pro sententia, quam magis existimo probabilem, de rectitudine voluntatis, et quatenus est prima regula, solvi possunt per hoc, quod voluntas divina licet ex sua perfectione infinita et formali nullam patiatur defectibilitatem, quia infinite et intensive est recta, tamen ex hac ipsa perfectione formali voluntatis, tanquam ex radice, emanant omnes perfectiones simpliciter, et attributa, quæ conveniunt voluntati in genere, eo modo quo dicimus perfectiones essendi, vel attributa emanare ab essentia radicaliter, sine quibus essentia licet in *esse* entis et essentiæ sit infinita intensive, non tamen extensive sine attributis; eodem ergo modo de voluntate et intellectu divino est dicendum.

Quomodo statuitur in Deo justitia.

Solutio ad rationes præmissas in oppositum.

67. Ex judice voluntatis emanant propriæ perfectiones.

Quamvis ergo voluntas sit intensive recta seipsa, qua voluntas, tamen ex hac ipsa perfectione debentur ei attributa, etiam infinita formaliter quæ nata sunt sequi voluntatem perfectam in omni suo supposito, per quæ etiam voluntas extensive est perfecta infinite, qua hæc perfectio debetur voluntati, qua distinguitur ab essentia et intellellectu; hæc autem attributa concurrunt cum voluntate juxta modum agendi voluntatis, et ideo non se habent determinate, et per modum naturæ, nisi respectu ejus ad quod voluntas determinate se habet. Justitia autem et charitas ita videntur respicere medium sine imperfectione, excluso debito a justitia, præter illud tantum, quod est condecentiæ. Quando autem Doctor in superiori discursu dicit voluntatem regulari a justitia, et modificari ejus actum, intelligit de regulabilitate secundum *quid*, et eo modo quo dicitur habitus concurrere cum voluntate, secluso eo quod est imperfectionis. Aliud vero est de regulabilitate quæ statuitur in intellectu et dictamine practico, quia hæc regulabilitas est per modum naturæ, sicut omnis operatio intellectus. et determinate se habens ad opus, et ad potentiam regulabilem, quæ ex se nequit habere rectitudinem in operatione, nisi sequatur determinationem præsuppositam intellectus; voluntas ergo infinita habet rectitudinem ex se intensivam, habet etiam extensivam per sua attributa modo jam dicto, quæ rectitudo in voluntate non supponit aliquod incompletum, aut defectibilitatem, sed ex summa ejus perfectione ab ea emanat, ut attributum connaturale. Qui voluerit sequi alteram harum, potest etiam ex mente Doctoris, et perinde etiam statuere alias virtutes in Deo, seclusis imperfectionibus, et servando perfectionem simpliciter earum, qua ordinant præcise ad finem in se, vel in aliis. Rationem contra hanc partem de virtutibus moralibus solvit Doctor infra § *contra ista*.

68. Secunda pars conclusionis.

De justo in creatura.

(p) *Secundo modo dicitur justum in creatura*, etc. Hîc explicat secundum membrum conclusionis, quod est, poni posse justitiam, seu magis aliquod justum in creatura, nempe ex correspondentia unius creati ad aliud, sicut justum est ex parte creaturæ ignem esse calidum, ignem esse sursum, etc. quia natura creata exigit hoc ad sui perfectionem, conservationem, et motum, et ordinem ad cæteras artes universi, sicut in politia

humana, si justitia esset in solo Principe, res tamen, ut cedunt in civium commodum et usum, exigunt illam dispositionem sine qua non posset consistere usus, aut commoditas ex usu; ita etiam in rebus creatis est quædam exigentia ad certas perfectiones, quamvis ex parte divinæ voluntatis non sit justitia, neque ut est ad intra, neque ut est ad extra, quæ sic determinate respiciat creaturas has vel illas, quin oppositum ex parte Dei justum esset, licet non secundum exigentiam creaturæ. Justum autem hoc in creatura et dispositio ejus potest esse secundum medium, distributivæ quidem, ut *supra* dictum est, quatenus perfectiori creaturæ debeatur major perfectio secundum mensuram, qua unam alia excedit, commutativa vero esse potest respective ad ipsam creaturam, quatenus talis absolute est, et dicit exigentiam per modum cujusdam justi seu debiti ipsius perfectionis, tanquam sibi connaturalis; hæc tamen secundum *quid*, et juxta quamdam accommodationem dicuntur, et prout in ipsa natura est constituta quædam Hierarchia et ordo, summum et infimum.

Quomodo statuitur.

Justum secundum distributivam.

Justum secundum commutativam.

69. Objectio contra resoluta.

(q) *Contra ista*, etc. Objicit tres rationes contra resoluta circa justitiam in Deo. Primum est, quia justitia non potest esse in aliqua voluntate, nisi inclinet conformiter ad rectam rationem seu prudentiam, et consequenter conformiter ad conclusionem syllogismi practici; intellectus autem divinus non syllogizat nec discurrit. Addamus huic alias rationes, quia justitia est virtus moralis, et versatur circa bonum honestum, arduum aut difficile; ergo. Deinde 2. *Ethic.* 6. definitur virtus moralis *esse habitum electivum medii a prudentia definiti*, id est, regulati; at in voluntate divina non est regulabilitas, præsertim per intellectum, etc. Si dicas quod in Deo possit esse justitia universalis, et sic de aliis etiam virtutibus, si teneantur esse in Deo, contra, inde sequeretur quod etiam in creatura posset esse similis justitia, et injustitia habitualis; patet sequela, quia potest quis esse injustus in se ipso per continuam usurpationem rei alienæ, ut si vivat ex furto et latrocinio, tamen velle semper ut alius sit justus illo affectu universalis justitiæ, sic aliqui retorquent argumentum Doctoris, quo probat virtutes posse esse in Angelo, et etiam Deo, juxta illum affectum universalem; utuntur alio exemplo, ut si mater sit incontinens, velit filiam tamen servare continentem.

Justitia supponit regulam.

Est virtus moralis. Definitio virtutis moralis.

70. Ad primam objectionem responsio.

Ad primam rationem Doctoris, quod si in nobis, ut contendit argumentum, possit esse virtus moralis circa conclusionem syllogismi practici, a fortiori potest esse circa principium practicum, quod est verius et rectius, quia ex se est verum et rectum; conclusio autem vera et recta propter principium, a quo has qualitates participat. Quod declaratur sic, ex 2. *Ethicorum*, 4. ubi requiritur ut ea quæ a virtute procedunt, non solum sint justa et temperata, sed si agens sic se habens agat primo, *si sciens*, id est, supposita scientia objecti sic honesti, justi aut temperati; deinde, *si eligens propter ipsa*, id est, ex ipso modo honesti, qua honestum est et justum, aut temperatum; deinde, *si firmo animo ac immutabili eligat*, id est, efficaci et constanti. Ex hoc patet ratio prædicta Doctoris, quia si sciens, et ex ipso motivo honesti debet agere quis ex virtute, ut sit rectus, a fortiori debet sic inclinari circa principium, a quo participatur omnis honestas particularis objecti conclusionis; nam ideo hîc et nunc quis eligit justum hoc, quia justum est simpliciter participatione justitiæ, ita ut nisi quis sit erga justitiam

Dari habitum virtutis circa principium practicum.

Requisita ad honestatem.

Argumentum accommodatur.

absolute inclinatu nequit esse inclinatus circa hoc justum qua justum est, sed, tantum quod justum est; tamen ex alio motivo diverso a justitiæ motivo electum et sic justum tantum agit, sed non juste.

71. Primum principium practicum. Ad propositum, justitia quæ est in Deo, inclinat conformiter ad primum principium practicum, quod est universalissimum et primum, nempe *Deus est diligendus*, etc. Unde si stricte accipias virtutem, quæ est conformis conclusioni practicæ et particulari, sic non est justitia in Deo particularis, sed universalis, a cujus actu natæ sunt justitiæ particulares procedere. Ad aliud respondetur Aristotelem definire justitiam et virtutes morales juxta imperfectionem, quam habent in nobis, et ut sunt in homine per hoc statu, non autem ut sunt in patria, alias non recte illæ virtutes tribuerentur Christo, Angelis et Beatis, in quibus nulla est difficultas operandi, prout communis eas in ipsis statuit; esse ergo arduum et difficile, est conditio accidentalis, non essentialis.

Esse arduum et difficile, est conditio accidentalis.

Replica. Dices, per accidens esse quod in Christo ratione unionis hypostaticæ et gratiæ, aut innocentiæ, non fuerit difficultas operandi, et sic de Beatis aut Angelis, aut etiam homine in statu innocentiæ, quia in iis esset difficultas operandi, ex parte voluntatis creatæ, finitæ et limitatæ, ideo in ipsis statuitur virtus. Respondetur, conditionem essentialem in definitione intelligendam esse, et servandam in quocumque subjecto, cui competit definitum; cum ergo illa conditio non sit virtutis in Christo aut Beatis, sequitur non esse essentialem, sed mere accidentalem et conjunctam pro hoc statu, quem tantum est expertus Philosophus, aut cognovit; de ratione autem essentiali virtutis est electio recti et honesti propter ipsum, sive ardua sit hæc eligenti, sive facilis. Unde etiam status virtutis heroicæ habet electionem facilem et constantem, etiam per Philosophum. Ad aliud ex definitione virtutis objectum, patet ex dictis a Doctore, quia illa est definitio virtutis, prout in nobis reperitur in exercitio hic et nunc, non vero virtutis in genere, et universalis. Ad ultimum, respondetur similiter, qui vel injustus est in se vel incontinens, non habere electionem honesti absolute, qua honestum est, neque in se, neque in alio, nisi materialiter, in alio ex differenti motivo a motivo honesti.

Solutio.

Conditio essentialis virtutis.

Ad secundam objectionem.

Ad ultimam.

Secundo objicit Doctor: Voluntas divina non potest discordare ab intellectu; sed intellectus apprehendit hoc agibile determinatum et determinate; ergo si juste vult, etiam vult hoc agibile determinate et necessario. Respondet Doctor, intellectum apprehendere hoc agibile, sed non agendum determinate, quod est dictare practice; apprehendit ergo tantum ut possibile et indifferens ad *esse* vel non *esse*, non autem proponit ut agendum determinate, sed neutro modo, ut agendum, vel non agendum, ut fusius tractat *in* 1. *distinct.* 39. Hæc responsio, quia est inadæquata, scilicet respectu objecti tantum ad extra, et possibilis, respondet secundo, quoad objectum ad intra, concordat tam intellectus quam voluntas; quamvis ergo intellectus apprehendat determinate Deum esse diligendum, non sequitur; naturali necessitate illud apprehendit intellectus, ergo voluntas naturali necessitate illud vult, quamvis non possit non velle; non discordat autem in objecto, sed in modo tendendi, quia intellectus per modum naturæ tendit in objectum; voluntas autem libere, et per modum voluntatis, et non naturæ, quamvis necessario. Vide quæ disserit *in* 1. *distinct.* 10. *quæst.* 1. *et in* 3. *distinct.* 8. *quæst.* 1. *de duabus filiationibus in Christo*.

72. 2. Objectio.

Solutio. Quomodo intellectus divinus proponit agibile.

2. Responsio.

Intellectus per modum naturæ tendit, voluntas vero per modum liberi.

73. 3. Objectio. Objicit tertio, si justum est Petrum salvari, et Deus hoc juste vult; ergo injustum est Petrum damnari, et ita si Deus potest hoc velle, potest injustum velle. Responsio. Legislatoris exemplum et debitum. Respondet per exemplum, sicut in politiis humanis legislator, qua talis, respicit per se simpliciter justum, quod est justum boni publici, secundum *quid* autem respicit justum particulare, semper quidem in proportione et ordine ad justum publicum seu bonum commune, ideoque bonum particulare cedit bono publico, quod alias vergit in discrimen boni publici, atque in eo casu lex particularis de bono privato et justo, non est observanda ut salvetur bonum publicum; sic etiam Deus simpliciter determinatur ad bonum publicum et commune, non communitate aggregationis, ut est commune bonum in creaturis inter se, et societatis, sed communitate finis et eminentiæ suæ bonitatis, scilicet qua illam condecet, et ad quem cætera justa ordinantur, ut particularia et media, quibus bonitas Dei, et justum secundum mensuram communicatur. Ex hoc respondet ad objectionem, posse quidem Petrum damnare et juste (intellige de damnatione,) supposito peccato Petri proprio aut originali, vel etiam de damnatione ut est actus potestatis dominativæ, et non justitiæ, quatenus Petrum non eligeret ad gloriam, sed prior sensus magis facit ad propositum, quia agitur de justo), quia illud particulare *justum Petrum salvari*, non ita necessario requiritur ad justum publicum, quin oppositum ejus posset ordinari ad idem etiam juste, scilicet juxta condecentiam suæ bonitatis; est enim illud bonum publicum, finis *quod* vel *qui*, nullum ens ad finem necessario requirens determinate. Hæc solutio intelligenda est in sensu diviso, quatenus comparatur Petrus ad voluntatem per modum objecti secundarii ante actum, non autem intelligitur in sensu composito, quatenus voluit, aut vult Petrum determinate salvare, quia hoc ipso quod velit, redditur id justum, nempe salvari Petrum.

Bonum particulare cedit non bono publico. Bonum commune quod respicit Deus. Dicitur commune communitate eminentiæ, et finis. Exemplum. Explicatur.

(r) *Ad argumenta principalia. Ad primum dico*, etc. Primum fuit, quod non sit justitia domini ad servum; ergo neque Dei ad creaturam, quia neque æqualitas juxta illud 1. ad Cor. 4. *quid habes quod non accepisti?* Respondet non esse justitiam simpliciter et stricte sumptam, ac proinde neque commutativam, neque distributivam, neque ad se, neque ad alterum, sed late sumpta ad se, quasi alterum, nempe condecentiæ, neque est etiam æqualitas simpliciter, sed aliqualis, qualis est domini excedentis ad servum. Contra urget Cajetanus. 1. *p. q.* 21. *art.* 1. ad justitiam distributivam pertinet quemlibet ad suum locum destinare; sed Deus ita distribuit, aut dando meritis præmia, aut demeritis supplicia; ergo servat proprie distributivam. Respondetur quod locus supplicii et præmii destinatur per ipsam justitiam, qua decernitur talis retributio ob meritum aut demeritum, quia loci disparitas etiam ad pœnam aut præmium accidentale pertinet. Hæc autem decernere est commutativæ, quæ non personas ratione sui, sed solius operis, ejusque mensuram respicit. Commutativa autem, ut *supra* visum est, non est in Deo, licet secundum quamdam ejus proportionem decernat æqualitatem inter opera et retributionem debitam, quod facit ex motivo universali suæ bonitatis et condecentiæ.

74. Ad argumenta, ad primum. Responsio. Non esse in Deo justitiam stricte sumptam. Replica. Responsio. Destinare loca supplicii et præmii, est commutativæ.

Secundo urget, vitium acceptationis personarum esse contra justitiam distributivam, et non commutativam; sed Deus non est acceptor personarum *ad Rom.* 2. qua ratione Paulus intendit probare Deum non secundum qualitatem personarum, sed operum judicaturum; ergo secundum 75. Objectio.

justitiam distributivam. Respondetur, acceptionem personarum supponere ex parte unius, qui non assumitur, vel cui non retribuitur esse meritum; ex parte ejus qui acceptatur, nullum esse meritum, aut saltem improportionatum præmio, cui proportionatur meritum alterius. Supponit ergo in eo, qui frustratur, jus in Deo nullum est debitum respectu nostri, neque meritum in nobis etiam simpliciter, sed ratione solius operis, et non dignitatis, aut qualitatis personæ; ideo retribuendo secundum opera, non acceptat personas, quod intendit Paulus. Sed argumentum hoc est ad oppositum, quia si secundum distributivam Deus retribueret, sequeretur etiam intuitu disparitatis in gradu personarum, et non solius operis distribuere secundum proportionem arithmeticam, et non geometricam. Præterea, licet Deus etiam in retribuendo sua dona ex fidelitate et promissione servaret aliquam proportionem distributivæ, non sequitur eam esse formaliter in Deo, sicut neque commutativa est in eo formaliter, v. g. promissio Dei suæ Ecclesiæ de assistentia Spiritus sancti, et perpetuitate fidei, servare proportionem non geometricam, sed arithmeticam, sicut et distributio ipsius Hierarchiæ, et officiorum in ipsa. Et quia aliter assistit Superioribus et Prælatis ad conservationem corporis mystici, aliter particularibus, aliter suo Vicario, aliter aliis inferioribus Prælatis; et hæc distributio Spiritus, et assistentiæ respicit functiones diversas, et gradus personarum in corpore mystico, quamvis hîc nulla intervenit justitiæ distributivæ aliquod stricte debitum, sed solius bonitatis divinæ condecentiæ et promissionis, non recte itaque infertur ex aliqua proportione similitudinaria justitiam, quæ respicit illam proportionem proprie, et in rigore esse in Deo formaliter.

Responsio quid sit acceptio perna-rum.

Retorquetur argumentum.

Distributiva similitudinaria, non propria.

76. Objectio.

Objicit Sotus in merito de condigno et præmio attendi dignitatem personæ, quia inimicus et injustus non potest mereri apud Deum; ergo justitia distributiva ordinat meritum de condigno. Respondetur distinguendo antecedens, quia justitia attenditur in persona merente, tanquam conditio lege præscripta, ut sit habilis ad meritum, cujus oppositum est in peccatore, qui præscriptus est, et inhabilis ratione peccati. Cæterum illa conditio est universalis et requisita ad meritum, neque sola sufficit ad meritum, sed aliæ etiam conditiones requiruntur, neque sola etiam valet ad coronam justitia, quatenus scilicet tribuitur meritis, quia licet infantes recipiant hæreditatem, si baptizati decedunt, tamen illa confertur eis gratis, et non ex justitia propria, in retributione meritorum attenditur tantum ad opus, quia Deus non est acceptor personarum, licet ad opus supponatur status requisitus. Conducens enim paterfamilias operarios in vineam suam, supponit eos esse habiles ad laborem, et juxta conventionem dumtaxat solvit denarium, quod est servare medium justitiæ commutativæ, aut proportionem ejus, et non distributivæ. Quamvis autem superius dictum est in gloria accidentali haberi aliquem modum justitiæ distributivæ, ut in Martyribus, Virginibus, Doctoribus et Innocentibus, tamen hæc ipsa meritis et operibus particularibus eorum redditur tanquam præmium, juxta mensuram operum; unica ergo justitia universalis, quæ est propria in Deo, distribuit, commutat, vindicat, præmiat, et sic de cæteris, neque quoad hos actus constituendæ sunt justitiæ particulares.

Responsio.

Justitia sanctificans est conditio generalis ad meritum requisita. Non sola sufficit ad meritum.

Habilitat personam ut sit capax meriti.

Sufficit una generalis justitia in Deo ad extra.

77. Ad secundam.

(f) *Ad aliud*, etc. Hoc fuit ex Philosopho 20. *Ethic. cap.* 8. inconveniens esse laudare substantias separatas ex operatione virtutum, sicut deducit specialiter de justitia.

Confirm. Responsio. In Deo non esse virtutes secundum imperfectionem. Confirmatur, in Deo non est temperantia; ergo neque justitia, etc. Respondet in Deo non esse virtutes secundum imperfectionem quam habent in nobis, neque etiam sic sunt in substantiis separatis. Patet de temperantia, quæ respicit aliquam passionem inordinatam in nobis, quod est imperfectionis, ideoque magis proprie tribuitur Deo justitia, quæ talem imperfectionem non connotat quam temperantia, quia justitia non requirit excessum in passione, sed medium quoddam in re ipsa, cujus mediocritatem respicit: *Utrum autem justitia*, inquit, *ut in Deo ponitur distincta a voluntate sit, formaliter, et quasi virtus moralis, vel tantummodo sit voluntas sub ratione primæ regulæ seipsam determinantis, dubium est, quia si secundum ponatur, magis solvitur ratio, quia tunc non est ibi sub ratione virtutis moralis*, etc. ad utramque partem supra disseruimus, et secunda videtur magis probabilis, quamvis altera etiam probabilis sit, juxta limitationem sæpius præmissam.

Proprius tribuitur Deo justitia quam temperantia. Dubium.

78. Ad tertium. Responsio. Justitia Dei. (t) *Ad tertium dico*, etc. Tertium est : Justitia inclinat ad debitum reddendum; Deus nulli est debitor, ergo etc. Respondet in Deo non esse debitum respectu alicujus, nisi *tantum suæ bonitatis ut eam diligat; creaturis autem ex sola liberalitate ut se communicet eis prout exigit natura earum, quæ exigentia ponitur in eis quoddam justum*, etc.

Quænam sit illa justitia universalis in Deo ? Ex hoc quod dicit hîc et in superioribus colligere licet quænam sit illa justitia universalis, quam in Deo statuit, et ad quam in specie virtutem reducitur, quæ continetur sub conceptu generico virtutis seu justitiæ, prout definitur ab Anselmo *rectitudo voluntatis propter se servatum*, et prout etiam specificatur per hoc quod sit ad alterum, ut distinguitur in genere justitia a fortitudine, et temperantia, et prudentia juxta divisionem præmissam § *Hîc primo videndum est*, etc. sub generalis etiam Justitiæ appellatione non comprehendit Doctor conceptum abstractum, et quasi genericum, sed virtutem aliquam contentam et potestativam, quam vocat generalem, ob eminentiam et causalitatem. Quantum ex discursu colligere licet, hæc virtus est charitatis attributum, nam ut dicit, debitum non est in Deo, nisi tantum suæ bonitati, ut eam propter se diligat, hoc munus est charitatis, quæ immediate tendit in finem, seu divinam bonitatem propter se, secundum affectum justitiæ; ideo supra in initio quæstionis agens de legali justitia, dicit primam veritatem practicam respicere, quæ est hæc : *Deus est diligendus*; hoc idem dicit in responsione ad objectionem propositam, quæ est prima in ordine, deinde motivum ejus, quod specificat per totum discursum est bonitas divina, quatenus in eam tendit voluntas propter se. Hoc autem competit charitati, sicut et definitio tradita, quia est rectitudo voluntatis propter se servata, estque species contenta sub justitia in genere , estque ad alterum, eo modo quo aliquid dicitur ad se quasi alterum; deinde, eminenter continet in se perfectionem aliarum virtutum, sicut finis ; et denique sicut inclinat ad bonitatem divinam propter se, ita etiam ex motivo ejusdem bonitas, ut communicanda aliis, potest respicere secundaria objecta, secundum ordinem et modum, quem in ipsis voluntas statuit, et prout justum reperitur in creatura. Ergo charitas est illa justitia universalis, quæ est in Deo, et quæ ex modo suo tendendi in objectum et alia, nullam includit imperfectionem, et constituit justum in creatura, secundum varias proportiones designatas.

Esse charitatem.

Explicatur, et probatur.

QUÆSTIO II.

Utrum in Deo sit misericordia?

Alens. 1. *part. quæst.* 39. *m.* 1. D. Thom. 2. 2. *q.* 30. *art.* 2. *et hîc q.* 2. *art.* 1. D. Bonav. *art.* 2. *quæst.* 1. Richard. *art.* 2. *quæst.* 1. Argent. *quæst.* 1. *art.* 4.

1. Arg. 1. Ad secundum sic proceditur, et arguitur quod non, quia secundum Damascenum lib. 2. c. 13. *Misericordia est compassio de malo alieno;* in Deo nulla est compassio, quia nulla passio; ergo.

Arg. 2. Præterea misericors est promptus ad tollendum miseriam, et compatiendum; sed Deus non est sic promptus, quia cum posset omnem tollere, omnem tolleret.

Oppositum in Psal. 102 *Longanimis et multum misericors.*

SCHOLIUM.

Misericordiam ut dicit nolitionem miseriæ esse in Deo, non tamen ut dicit compassionem, quia passionum non est capax.

2. Definitio misericordiæ nostræ. (a) Respondeo, misericordia in nobis est habitus, vel qualitercumque dicatur, forma, qua nolumus miseriam alterius, ita quod primo inclinat ad actum nolendi miseriam in alio, et hoc vel futuram, et tunc præservat ab illa, si potest, vel præsentem, et nunc relevat a miseria si potest; et ex consequenti, post operationem disponit ad passionem, scilicet displicentiam de miseria imminente vel præsente.

Etymologia misericordiæ. Quantum ad secundum, prout scilicet misericordia inclinat ad passionem illam, non est in Deo; et ab illo videtur imponi principaliter nomen *misericordiæ,* exponendo *misericors* etymologice, id est, miserum cor habens, quia compatiens miseriæ alienæ in hoc habet cor miserum, hoc est communicans in miseria.

(b) Sed quantum ad istam operationem nolendi miseriam, sive imminentem, sive præsentem, misericordia proprie in Deo est. Quod probatur de imminente, quia sicut nullum bonum evenit, nisi volente Deo, ita nihil prohibetur ne eveniat nisi Deo nolente; multæ autem miseriæ possibiles evenire alicui prohibentur, ne eveniant; ergo Deus habet nolle respectu illarum. Consimiliter de miseria præsente, quia nulla miseria tollitur, nisi Deo nolente illam inesse; multæ autem frequenter tolluntur; ergo, etc.

(c) De hac misericordia posset distingui, sicut de nolle miseriam inesse, quia sicut distinguit Augustinus in Deo *velle* antecedens et consequens, ita posset distingui in eo duplex *nolle* respectu miseriæ; et sicut semper habet *velle* antecedens respectu boni creaturæ, ita semper habet *nolle* antecedens respectu mali creaturæ prohibendi vel tollendi, juxta illud Apostoli 1. ad Tim. 2. *Vult omnes homines salvos fieri.* Sed sicut non habet semper *velle* consequens respectu boni, ita nec *nolle* consequens respectu mali amovendi. Primum autem *nolle* non est misericordis, sed secundum. 3. In Deo est nolle antecedens et consequens, sicut et velle.

(d) Et illud potest distingui in hoc, quod vel habet *nolle* respectu mali imminentis totaliter vel par- Misericordia duplex, liberans, et

parcens. tialiter. Si primo modo, dicitur misericordia liberans, quæ scilicet excludit omne malum, vel imminens, vel jam præsens. Secundo modo dicitur misericordia parcens vel mitigans, quæ scilicet non totum malum excludit, sed aliquam partem mali debiti isti secundum merita sua. Utroque autem modo misericordia est in Deo, quia vel subvenit quibusdam omnem miseriam imminentem prohibendo, vel præsentem relevando; aliis autem partem miseriæ debitam dimittendo.

4. Ad arg. 1. Misericordia qua moderativa passionis non est in Deo, sed qua relativa miseriæ.

(e) Ad argumenta. Ad primum patet quod illa descriptio misericordiæ est quantum ad effectum ejus remotum vel ultimum, scilicet passionem ordinatam compatiendi, sequentem ex actione ordinata nolendi malum proximo; sed quantum ad illum effectum remotum, concessum est misericordiam non esse in Deo, sed tantum quantum ad proximum, qui est nolle miseriam inesse.

Ad 2. (f) Ad secundum, misericors non infligit miseriam, nisi secundum rectam rationem; nunc autem recta ratio aliquando dictat miseriam aliquibus infligendam, ut secundum aliquos appareat justitia, ut in damnatione reproborum; et ideo non infligit ille pœnam, nec permittit, nisi eo modo quo eam infligi statuit cum misericordia, vel cum dictamine rectæ rationis.

COMMENTARIUS.

1. 1. conclusio. (a) *Respondeo, misericordia in nobis est*, etc. Definit misericordiam per hoc, quod sit habitus nolens afficaciter malum alterius, ita quod primo inclinat ad actum nolendi miseriam in alio, vel futuram, vel præsentem tollit si potest illam; post operationem vero disponit ad passionem subjectum, est capax ejus. Quantum ad hoc secundum, nequit esse in Deo, et ab hoc secundo actu videtur imponi nomen huic affectioni, nam *misericors* etymologice, idem est ac *miserum cor habens*, quia compatiens miseriæ alienæ, et communicans per compassionem ejus miseriæ. Illa declarat Isidorus *lib. 10. Etymolog.* Cicero in Tusculanis quæst. *Misericordia*, inquit, *est ægritudo ex tristitia alterius injuria laborantis*. Augustinus lib. 9. de Civit. c. 5. *Misericordia est alienæ miseriæ in nostro corde compassio, qua utique, si possumus, subvenire compellimur*, etc.

Definitio misericordiæ. Etymon. Isidorus. Cicero; August.

(b) *Sed quantum ad istam operationem nolendi miseriam*, etc. Est secunda conclusio, nempe misericordiam esse in Deo, quantum ad primum actum, qui convenit ei in recto et formaliter, licet non quoad secundum, qui competit materialiter tantum, ex natura subjecti talis, et capacis passionis aut compassionis ex participatione tristitiæ alienæ. Probat conclusionem, quia neque imminens, neque etiam incursa miseria tollitur, nisi Deo nolente miseriam, aut præveniendo, aut certe tollendo, nam providentia ejus universalis est, et necessaria ad quemcumque effectum.

2. 2. conclusio. Misericordia ut est in Deo. Probatio.

(c) *De hac misericordia*, etc. Dicit hanc misericordiam posse dividi in antecedentem et consequentem, sicut distinguit Augustinus in Deo *velle* antecedens et consequens. Distinctionem hanc voluntatis antecedentis et consequentis sub hac appellatione, videtur aliquibus primum invenisse Damascenum *libro secundo de fide orthodoxa cap.* 29, ubi dicit antecedentem voluntatem ex Deo existere, consequentem vero ex nostra causa existere, *et lib.*

Misericordiæ divisio. Antecedens et consequens. Distinctio voluntatis antecedentis, et consequentis.

contra Manichæos sub finem, distinguit eam in primariam et secundariam voluntatem, quæ distinctio est Chrysostomi *hom. prima in epistolam ad Ephesios, et hom.* 7. in illud Joannis primi : *Illuminans omnem hominem venientem in hunc mundum*, ubi abbreviator ejus Theophylactus, Athanas. *lib.* 3. *de assumptione hominis*, Hieronymus *in Isaiam cap.* 28. in illud, *opus peregrinum ab eo*, etc. *et in* 2. *cap.* 1. *ad Timotheum*, Ambrosius, Œcumenius, Theophylactus *ibidem* hanc distinctionem admittunt, quatenus dicunt Deum velle omnes homines salvos fieri, si ipsi velint, sicut et Prosper *de vocatione gentium lib.* 2. *cap.* 1. 6. 7. *et respons.* 8. *ad objectum Vincentii*, Bernardus *serm.* 5. *de nativitate.* Eamdem distinctionem recipiunt communiter Scholastici *in* 1. *distinct.* 46. ubi noster Doctor *q. unic.* D. Bonaventura *art.* 1. *q.* 1. Durandus *d.* 47. Alens 1. *p. q.* 36. *m.* 2. D. Thomas. 1. *p. q.* 19. *art.* 6. *ad.* 1. et reliqui.

4. Quamvis autem Augustinus illa verba Apostoli : *Deus vult omnes homines salvos fieri*, etc. quibus potissime a Doctoribus hæc distinctio applicatur, aliter intellexit variis in locis, ut *Enchiridii cap.* 103. *epist.* 107. *lib.* 4. *contra Julianum*, *c.* 8. *et lib. de prædestinatione Sanctorum c.* 8. Et quamvis hæc interpretatio Augustini recte etiam subsistat ad scopum dissertationis quam habuit cum Pelagianis de necessitate gratiæ Christi, qui auctoritate Apostoli abutebantur in sensum erroneum, quatenus inde inferrent potestatem liberi arbitrii, et evacuarent crucem Christi, tamen distinctio præmissa in reipsa, vel quantum ad id quod importat, sæpe ab eo tradita est, distinguens adjutoria legis, qua innotescit veritas, et datur regula operandi ab adjutorio gratiæ Christi, quo ipsum opus præcepti donatur et

Augustinus concordat

disponitur voluntas nostra. Hoc videre est *toto lib. de spiritu et littera*, et specialiter *c.* 33. *lib. de gratia Christi c.* 5. dicit nos recepisse jam posse operari in ipsa : *Et ut scirent*, inquit, *quia non tantum in eo quod operari possint, hoc enim et in doctrina jam acceperunt, sed etiam in eo quod operantur divinitus adjuvantur*, etc. Idem *c.* 8. et præclare *de peccatorum meritis et remissione lib.* 2. *c.* 5. hanc instructionem per antithesim exponit, *lib.* 4. *in duas epistolas Pelagianorum c.* 5. *lib. de natura et gratia c.* 1. *et* 12. *epistola* 105. *et lib.* 2. *de peccatorum meritis et remissione c.* 3. Nulla est ergo discordia inter Augustinum et alios Patres quoad illam voluntatem antecedentem, quam ipsi statuunt, quatenus denotat media legis, ejus præcepta et revelationem, suasiones, ipsum lumen naturale, per quod peccata damnantur, et admonetur voluntas perversa, ut optime Prosper *loc. cit.* Quod breviter admonuerim propter quorumdam modernorum hac in re præsumptionem, quam alio et suo loco alias confutavimus, in materia de auxiliis divinæ gratiæ. Ita enim illam expositionem Augustini aperte traducunt, tanquam adversarii sine ulla reverentia, et ex sententia sua, qui scopum Augustini non attigerunt, nec adverterunt quibus respondet, et quod per illa verba Apostoli concludere intendebant contra necessitatem gratiæ, quasi voluntas illa mediorum extrinsecorum, et antecedens per quam homo inexcusabilis redditur, talis sit, ut sine aliis adjutoriis gratiæ Christi reducatur unquam ad effectum salutis in eventu, cum ipsa lex admonens doceat quod sit confugiendum, et quid evitandum.

in hac distinctione.

Rejicitur censura quorumdam in Augustinum.

Hanc distinctionem voluntatis antecedentis et consequentis applicat Doctor ad misericordiam prævenientem et subsequentem, nam sicut semper habet velle antecedens nempe in causa et mediis

5. Distinctio præfata accommodatur præsenti materiæ.

ordinatis ad salutem, modo applicentur debite, ita etiam Deus habet *nolle* antecedens mali, tam culpæ quam pœnæ, ex motivo illius voluntatis antecedentis, qua vult in causa omnes salvos fieri, etc. I. *ad Tim.* Hæc voluntas antecedens alio nomine dicitur *signi*, quatenus in operibus Dei relucet; verum sicut non habet semper voluntatem consequentem, quæ alias dicitur *beneplaciti*, et qua donatur ipsum opus in eventu, seu bonum creaturæ, ita etiam nec habet *nolle* consequens respectu mali creaturæ, Dicit primum *nolle* non esse misericordiæ, quia nempe illud est ex motivo proximo voluntatis antecedentis, quod est sua liberalitas seu bonitas, et ex eodem motivo *velle* et *nolle* habita non distinguuntur. Misericordia autem respicit bonum proprium et peculiare miseri, quatenus subvenit ejus miseriæ. Et quamvis hoc etiam proveniat ex motivo divinæ bonitatis remote, ex quo cætera sunt, quæ fiunt a Deo, tamen ut est affectus miserentis respicit proxime miseriam indigentis, in ejus emolumentum, in quo præcise sistit. Quamvis enim bonum ex divina liberalitate datum creaturæ, sit ejus emolumentum, tamen voluntas donantis primario intendit communicationem et manifestationem suæ bonitatis propriæ, et materialiter emolumentum donatarii; misericordia vero formaliter intendit emolumentum miseri et indigentis.

Voluntas signi et beneplaciti.

Nolle oppositum voluntati antecedenti non est misericordia. Misericordia respicit bonum peculiare.

Distinctio misericordiæ a voluntate antecedenti.

6\. Misericordia præveniens et antecedens. Misericordia parcens et consequens. Quid sit utraque.

(d) *Et illud potest distingui in hoc*, etc. nempe *velle*, quod est proprium misericordiæ, dividit in misericordiam prævenientem, et in misericordiam parcentem et liberantem. Utroque modo est partialis vel totalis, quia vel liberat a malo imminente totaliter, nempe per gratiam prævenientem, ne quis labatur in culpam et pœnam, vel in gratiam liberantem a malo culpæ incurso, et pœnæ æternæ, quamvis maneat aliquod debitum pœnæ temporalis quandoque, et sic est mitigans et liberans simul, inquantum scilicet aliquam partem pœnæ, etiam temporalis, tollit per pœnitentiam, quod malum debetur secundum demerita indigentis. *Utroque ergo modo*, inquit, *est misericordia in Deo*, *quia vel subvenit quibusdam omnem miseriam imminentem prohibendo*, *aut amovendo*, *vel præsentem relevando*, *aliis autem partem miseriæ debitam dimittendo*, etc.

7\. Doctor assertor est gratiæ prævenientis et subsequentis ac liberantis.

Hic advertere licet contra plerosque modernos, quam expresse Doctor in hac quæstione explicuerit Dei misericordiam respective ad opera nostra, atque adeo necessitatem gratiæ prævenientis et liberantis; nam hic agit de miseria peccati et pœnæ, ut patet ex præmissis, et responsione ad secundum, quæ est simpliciter miseria; datur ergo per ipsum misericordia præveniens, datur et liberans. Superius autem probat conclusionem, nempe misericordiam esse in Deo, quod probat hoc modo, quantum ad misericordiam prævenientem, qua tollitur miseria imminens, quia sicut nihil evenit nisi volente Deo, scilicet voluntate beneplaciti, ita nihil prohibetur ne eveniat, nisi Deo nolente; multæ autem miseriæ possibiles alicui evenire prohibentur ne eveniant; ergo Deus habet *nolle* respectu earum, scilicet *nolle* misericordiæ, quam comparat voluntati beneplaciti in Deo, et qua Deus præveniat miseriam imminentem. Idem eodem modo probat de miseria præsente et incursa, quæ non tollitur, nisi Deo subveniente et nolente illam inesse; inferius autem loco jam explicato, præcipue et per se tantum loquitur de miseria culpæ et pœnæ. Recte ergo explicat necessitatem divinæ misericordiæ et gratiæ, tam prævenientis quam liberantis, quæ *non est volentis*, *neque currentis*, *sed miserentis est*

Dei, etc. Ut dicit enim in quæstione sequenti, non est misericordia in Deo, ubi est justum, id est, debitum exigentiæ in creatura.

8. Ad argumenta, ad primum. Responsio. Misericordia est in Deo secundum affectum primarium, non secundarium. (e) *Ad argumenta. Ad primum.* etc. Hoc proponitur ex Damasceno, ubi definit misericordiam esse compassionem de malo alieno; sed in Deo nulla est compassio; ergo, etc. Respondet, illam descriptionem misericordiæ esse ex effectu remoto, qui non invenitur in Deo, neque misericordia sub tali ratione, sed quoad illud, quod dicit per se et in recto.

9. Ad secundum. (f) *Ad secundum.* etc, Secundum est quod misericors sit promptus ad tollendam miseriam; sed Deus non est sic promptus, quia cum possit omnem tollere, omnem tolleret, quod non facit, sed potius aliquam infligit. Responsio. Respondet quod misericors non infligit pœnam, nisi secundum rectam rationem, quæ dictat aliquibus infligendam, ut secundum aliquos appareat justitia, ut in damnatione reproborum, et ideo non infligit, nec permitit pœnam, sic eo modo quo eam infligi statuit cum misericordia, vel cum dictamine rectæ rationis. quia nempe de ipsis malis bene facit ad ostensionem suæ justitiæ.

QUÆSTIO III.

An in Deo distinguantur justitia et misericordia ?

Alens. 1. *part. quæst.* 48. *m.* 3. Richard. *hîc art.* 2. *quæst.* 2. Henric. *quodlib.* 5. *quæst.* 1. *et in sum. art.* 51. Cajet. 1. *part. quæst.* 13. *art.* 4. Scot. 4. *Met. quæst.* 2. *et* 7. *Met. quæst.* 19.

1. Arg. 1. Ad tertium arguitur quod sic. Cassiodorus super Psalm. 50. *Hæ duæ res sunt in viis Domini semper adjunctæ*, et loquitur de misericordia et justitia.

Præterea, si non distinguerentur, sed essent idem, ergo utriusque esset idem effectus. Consequentia patet, quia idem principium formale non habet nisi eumdem effectum; sed consequens est falsum, quia effectus misericordiæ est liberare sine meritis; effectus justitiæ est condemnare ubi non sunt merita, vel salvare pro meritis. Arg. 2.

Oppositum vult Augustinus 11. de Civit. cap. 10. *Eo simplex est Deus, quod est quidquid habet*, et hoc de eo quod dicitur ad se; hujusmodi est misericordia et justitia; ergo Deus est misericordia, Deus est justitia; ergo hoc est illud. Oppositum.

SCHOLIUM.

Tenendo opinionem, quæ videtur D. Thomæ, scilicet in Deo duplicem esse justitiam, unam, quæ respicit condecentiam divinæ bonitatis, et aliam, quæ respicit exigentiam creaturæ, dicendum est misericordiam esse partem justitiæ. Sed tenendo in Deo esse unam justitiam formaliter (de quo q. 1. num. 7.) misericordia ab ea distinguitur, quia objecta sunt distincta. Doctor non decidit utrum horum sit asserendum, quia parum, aut nihil interest, utrum teneas. De distinctione formali attributorum agit Doctor 1. d. 2. q. 7. et d. 8. quæst. 4. et alibi sæpe.

(a) Ad quæstionem sustinendo primam opinionem positam *in prima quæst.* dicitur quod misericordia est quædam pars justitiæ primo modo dictæ, quæ scilicet est condecentia suæ bonitatis, quia suæ bonitati condecet misereri. Sustinendo tamen secundam viam, patet quod justitia et misericordia non 2. D. Thom. hîc q. 1. et 2. Richard. art. 2. q. 2. Justitiam et misericordiam in Deo distingui formaliter.

sunt formaliter idem, quia justitia respicit pro primo objecto bonitatem divinam. Misericordia autem respicit aliquid in creatura, prætermisso etiam justo, quod potest esse in creatura, scilicet exigentia, quia non est misericordia in Deo, ubi sic est justum in creatura; istud autem objectum et illud non respiciuntur primo ab hoc et illo, nisi in hoc et in illo sit aliqua non identitas formalis, cum tamen non identitate formaliter stat identitas simpliciter, sicut dictum est *distinct.* 2. *et dist.* 8. *primi, q.* 4.

1. 2. q. 1. Quis ordo justitiæ et misericordiæ in Deo. (b) Si autem quæritur ordo justitiæ illo modo acceptæ in hoc et in illo, justitia est simpliciter prior misericordia, comparando ad objecta, sicut objectum est prius simpliciter objecto. Ex parte autem ipsorum inter se, ut sunt intrinseca Deo, non habent ordinem, nisi eo modo quo aliæ perfectiones non eædem formaliter ponuntur habere ordinem, per hoc quod una prius diceretur inesse realiter, si esset ibi distinctio realis, et per consequens secundum illam distinctionem quam habent, una est prior natura altera; et illa prioritate possibili, justitia est prior misericordia, secundum illud Anselmi Prosol. 11. *ex justitia nascitur misericordia.*

3. Ad Arg. 1. (c) Ad argumenta. Ad primum, extendit duas res ad qualitatem secundum *quid,* de qua dictum est *q. prædicta primi, dist.* 8. Nec oportet exponere *res* per realitates et formalitates, quia similis est distinctio rei et rei, sicut realitatis et realitatis, vel formalitatis et formalitatis.

(d) Ad secundum dicitur quod misericordia connotat aliud quam justitia, licet ista duo sint inter se simpliciter eadem; sed contra hoc, connotatio illa non requirit aliquam distinctionem hujus ab illo, ut est in se, sed tantummodo ut concipitur et signatur, quia ad hoc requiritur connotatio; argumentum autem requirit quod illorum inter se, ut sunt causæ distinctorum effectuum, sit aliqua distinctio. Nec sufficit, ut videtur, ad hoc differentia rationis, quia res rationis non est illud, quo aliquis effectus realiter efficitur, imo generaliter nulla distinctio realis in effectu dependet a relatione rationis in causa, ut probatum est *distinct.* 13. *primi.* ista autem distinctio effectuum essentialiter dependet ex distinctione in causa; ergo non est solius rationis. Richard. ubi supra.

4. Justitia, et misericordia Dei formaliter distinguuntur. Concedo ergo istam rationem, quod sicut in Deo intellectus non est formaliter voluntas, nec e converso, licet unum verissima identitate sit idem alteri, ita justitia non est formaliter, vel quidditative idem misericordiæ, vel e converso, et propter hanc non identitatem formalem, potest istud esse principium proximum alicujus effectus extra, cujus reliquum non est principium formale; eodem modo sicut si hoc et illud essent duæ res, quia esse principium formale competit alicui, ut est tale formaliter.

Contra hoc, *esse* divinum est actualissimum; ergo includit omnem perfectionem divinam; non Arguit contra distinctionem formalem in divinis.

includeret autem, si esset distincta perfectio a perfectione et ab essentia, quia quodcumque distinctum ab eo formaliter est ibi actualiter, et per consequens ut distinctum, est ibi actu, et ita essentia ut distincta non includit omnem actum.

Præterea, si sint ibi distinctæ formalitates reales, ergo distinctæ sunt ibi realitates, et ita distinctæ res. Probatio primæ consequentiæ, quia quælibet formalitas propria realitate est distincta.

Quæ uniuntur, distinguuntur.

Ad primum, essentia unitive continet omnem actualitatem divinæ essentiæ; unitive autem non continentur quæ sine omni distinctione continentur, quia unio non est absque omni distinctione. Nec unitive continentur quæ simpliciter realiter distincta continentur, quia illa multipliciter, seu dispersim continentur; ergo hoc vocabulum *unitive* includit aliqualem distinctionem contentorum, quæ sufficit ad unionem; non tamen talem unionem quæ repugnet omni compositioni et aggregationi distinctorum, hoc non potest esse, nisi ponatur non identitas formalis cum identitate reali.

5. Essentia Dei continet omnia divina unitive, et dentice realiter, non formaliter eadem.

Ad argumentum ergo concedo quod essentia continet omnem actualitatem, et per consequens omnem formalitatem, sed non ut formaliter eadem, quia tunc non contineret unitive. Et si dicas, continet quantum potest contineri, verum est quantum unum unius rationis; nihil autem unius rationis potest continere plura non formaliter eadem, perfectius quam unitive vel identice.

Ad secundum, potest dici quod quot sunt ibi formalitates, tot sunt ibi realitates et res; sed quælibet pluralitas est tantum secundum *quid*, sicut ostensum est ibi. Vel posset negari consequentia, plures formalitates reales, ergo plures realitates, sicut negatur, plures personæ divinæ, ergo plures divinitates; sed prima responsio est realior.

Ad auctoritatem in oppositum, probat veram identitatem in Deo cujuscumque ad quodcumque, loquendo de intrinsecis ipsi Deo; sed ex hoc non sequitur, ergo quodlibet est formaliter idem cuilibet, quia vera identitas, imo verissima, quæ sufficit ad omnino simplex, potest stare cum non identitate formali, ut dictum est prædicta *quæst.* 4. *dist.* 8. *primi.* Vide Scot. 1. d. 2. q. 1. 2. p. et d. 8. q. 4.

COMMENTARIUS.

1. Resolutio quæstionis juxta varias opiniones præmissas problematica.

(a) *Ad quæstionem*, etc. Sustinendo primam opinionem, quam in superiori quæstione tenuit cum D. Thoma et Richardo, dicit non distingui justitiam in Deo, et misericordiam, quia hæc est pars justitiæ, quia divinæ bonitati est concedens misereri. Sequendo tamen opinionem secundam, qua dicitur justitia una re et ratione, esse in Deo, distinguitur a sua misericordia, quia justitia respicit primo bonitatem pro objecto; misericordia autem respicit aliquid in creatura, prætermisso etiam justo, quod non potest esse in creatura, scilicet exigentia, *quia non est misericordia in Deo, ubi sic est justum in creatura*, etc. Est autem mise- Misericordia

excludit debitum. ricordia præveniens et liberans in Deo respectu creaturæ; ergo nulla est justitia in ipsa creatura, aut debitum respectu Dei miserentis, quod notaverim adversus modernos, qui calumniam intentant Doctori, quasi negaverit gratiam prævenientem et adjuvantem, vel necessitatem gratiæ ad pœnitentiam, quæ liberat a peccato.

2. Distinctio misericordiæ et justitiæ, per objecta. Ad propositum ergo, prosequendo litteram, dicit objectis differre justitiam et misericordiam, quia justitia primo respicit divinam bonitatem propter se et intrinsece, sive ut est Dei, sive ut creaturæ communicatur secundum exigentiam creaturæ, ubi suponitur aliquod debitum ex parte creaturæ, non simpliciter, sed quatenus dicit ordinem ad divinam bonitatem indifferenter, quia hoc ipsum quod velit in ea divina voluntas fiat juste, neque repugnet creaturæ sive unum oppositum, sive alterum velit voluntas ex motivo bonitatis ejusdem, cum qua creatura non habet determinatam connexionem, sed ut statuitur a voluntate, et eo ipso quo statuatur fiat juste. Misericordia vero respicit creaturam ex motivo quidem remoto et extrinseco divinæ bonitatis, ex motivo tamen intrinseco, sublevandi creaturam a miseria, ob emolumentum ipsius creaturæ.

Motivum intrinsecum misericordiæ.

3. Declaratur exemplo sumpto a legislatore. Declaratur, volens legislator inducere obligationem particularis virtutis, statuit legem de ejus servanda rectitudine, v. g. castitatis; quamvis autem intendat ultimate bonum commune tanquam finem extrinsecum legis, tamen ipsa lex non specificatur intrinsece ab illo fine boni communis, et intrinseco, ideoque lex non inducit obligationem respective ad illum, sed tantum respective ad intrinsecum finem objecti castitatis, ad quem hic et nunc obligat; ideoque communiter Doctores negant finem præcepti cadere sub præcepto, nempe extrinsecum, et idem est in nobis quotiescumque imperatur actus alicujus virtutis ex fine alterius, actus imperatus respicit intrinsece objectum proprium, extrinsece vero objectum remotum, per accidens et per modum circumstantiæ. Ita Deus communicans aliquid creaturæ ex justitia illa, quæ est in ipso, intendit intrinsece debitum suæ bonitati servandum, ad quam se habet quasi ad alterum, atque adeo ipsam bonitatem per modum specificativi intrinseci actus talis. Quando vero ex motivo misericordiæ aliquid vult creaturæ ad subblevandam ejus miseriam, licet remote hoc velit ex motivo suæ bonitatis ultimato, quod tale respectu cujuscumque divinitas, tamen per actum misericordiæ sublevantis creaturam, non intendit intrinsece bonitatem suam aut debitum ejus, ut servatur in creatura, sed solum sublevationem creaturæ a miseria præter omne debitum, vel quod ipsi competit, vel etiam quod ipsi inest secundum justitiam, et debitum divinæ bonitatis; atque adeo licet divina bonitas ipsi communicetur per talem actum, tamen non communicatur per affectum, aut regulas justitiæ; sed per affectum miserentis et sublevantis ob intentum intrinsece ex vi talis actus, emolumentum creaturæ miseræ, qua misera est, et a miseria liberatur, vel præveniendo, ne incurrat, vel certe sanando ab incursa, et ut dicit Doctor, præter omne justum in creatura, quia potius in hoc actu est dispensatio bonitatis divinæ præter regulas ordinarias justitiæ, quam ulla collatio debiti, quia miseria ipsa ex debito justitiæ inest, vel inesse debere, v. g. in nobis, ut comparamur ad Dei misericordiam prævenientem, qua præservamur a peccato et miseria imminente; debitum ejus incurrendi est ex infirmitate incursa ex peccato primi parentis. Qua

Aliud exemplum de actu imperato.

Accommodatur.

Misericordia intendit sublevationem sine debito.

Miseria nostra est ex debito.

vero Deus liberat a peccato incurso et pœna, evacuatur omne etiam debitum justitiæ, quia illa miseria inest secundum leges justitiæ ob demeritum et electionem perversam voluntatis.

5. Sententia opposita. Ex his facile solvuntur, quæ Pater Smising opponit *quæstione illa sexta n.* 93. et Lorca 2. 2. *disp.* 33. *sect.* 3. probantes misericordiam non esse in Deo distinctam a divina benevolentia seu charitate, quam *supra* diximus esse illam justitiam universalem, quam Doctor statuit formaliter in Deo, si teneatur dari talis rectitudo diversa a rectitudine voluntatis, dicunt primo, ejusdem virtutis esse prosequi suum objectum, et ex ejusdem motivo fugere oppositum, quod est inclinare ad velle bonum suum, et ad nolle malum oppositum; sed charitas efficaciter inclinat ad volendum bonum proximo, ergo ad nolendum ei malum. Hæc ratio probat universaliter non distingui etiam in nobis has virtutes. Ad propositum autem applicatur, quia ille affectus misericordiæ est benevolentiæ divinæ ex motivo suæ bonitatis universali, quatenus vero est in nostram utilitatem, est ex eodem motivo, quatenus nos aliquid sumus Dei, et sic universaliter misericordiæ actus erit illius virtutis, ex cujus motivo subvenitur proximo.

Objectio.

6. Responsio. Respondetur ex dictis, quamvis antecedens sit verum, quod eadem virtus inclinet ad volitionem boni, et fugam mali oppositi, ut recte etiam Doctor in quæstione præcedenti insinuat, tamen unde non sequitur actum illum fugæ non participare aliam honestatem quam intrinsecam sui motivi. Sed in proposito, fuga ex motivo benevolentiæ, aut amicitiæ, aut charitatis, si sumatur stricte, respicit debitum, vel quasi debitum etiam in Deo, quatenus hoc condeceat suam bonitatem, et ex motivo intrinseco bonitatis; misericordia autem excludit omne debitum, et respicit utilitatem creaturæ præcise tanquam intrinsecum motivum, licet extrinsece bonitatem divinam. Deinde, misericordia non potest esse affectus benevolentiæ, quatenus nos sumus aliquid Dei, quia si loquamur de benevolentia late sumpta, qua Deus universim respicit creaturas, vel in specie creaturam rationalem, non extenditur ad peccatorem, qui est extra Dei amicitiam, quia qua peccator est, nequit esse objectum benevolentiæ; qua autem creatura est Dei, non habet specialem rationem unde Deus ipsum specialiter respicit per benevolentiam. Misericordia vero respicit ipsum, qua peccator est et miser, et ex motivo intrinseco miseriæ sublevandæ, citra omne debitum, vel quod respiciat intrinsece divinam bonitatem, vel ex motivo ejus ut communicandæ, miseriam, quia divina bonitas non extenditur ad creaturas, nisi ea ratione qua participatur aut participari potest a creaturis, cujus nequit miseria peccati et pœnæ debitæ, qua debita est, esse participatio; ergo non ex motivo intrinseco bonitatis Deus respicit miseriam in profectum peccatoris, sed ex solius misericordiæ (cui id tribuitur in Scriptura et a Patribus, et Doctoribus communiter,) cum nihil habeat peccator, qua talis, in quo possit communicare divinæ bonitati. Quod autem ipsa misericordia dicatur beneficentia late sumpta, est ex concomitantia beneficentiæ, quia non solum per Dei misericordiam tollitur miseria, sed sed etiam renovatur peccator interius, utrumque tamen provenit ex affectu misericordiæ citra omne debitum sanantis a miseria culpæ et infirmitatis, et dispendii incursi, et restituentis in integrum. Invenitur ergo sufficiens ratio distinguendi benevolentiam et misericordiam ex parte objectorum, et fine intrinseco utriusque, quia beneficentia seu benevolentia, re-

Ex diversitate motivorum justitiæ, et misericordiæ.

Benevolentia Dei ut respicit creaturas.

Misericordia dicitur beneficentia, et quomodo.

spicit divinam bonitatem, ejusque manifestationem ab intrinseco, propter ipsam bonitatem manifestabilem, in quo actu creatura habet rationem objecti materialis et secundarii. Misericordia vero respicit miseriam sublevandam citra omne debitum, quod ex bonitate redundaret, sed præcise in utilitatem miseri, a quo propellitur miseria. Benevolentia ergo respicit in rebus quoddam justum, prout in ipsis in ordine ad Deum reperiri potest. Misericordia vero nullum tale justum respicit, sed potius non justum, non debitum.

7. Ordo justitiæ, et misericordiæ.

(b) *Si autem quæritur*, etc. Hîc quærit de ordine justitiæ et misericordiæ, supposita earum distinctione, et respondet ratione objecti priorem esse justitiam in rebus ipsis, quod patet, quia communicatio divinæ bonitatis, prout statuit justum aliquale in creatura, supponitur miseriæ, quæ est in creatura ex subtractione debiti statuti per justitiam Dei et legem, qua ordinatur in finem; prius ergo est creaturam obnoxiam esse justitiæ Dei, quam fieri miseram ex subtractione illius debiti. Quod si considerentur ut sunt in Deo, nullus est ordo inter ipsas, quia sicut objecta sunt diversa, ita etiam et ipsa, quæ in objectis non communicant sunt diversa, quia justitia, ut dictum est, respicit justum et debitum, misericordia vero non justum, non debitum; itaque neutra ex radice alterius oritur, sed utraque immediate a voluntate, quamvis ex natura objectorum unum supponitur alteri, tamen non inde infertur ordo earum inter se, sicut scientia in Deo præsupponitur ad amorem, et intellectus ad voluntatem, quantum ad objectum, tamen neutra ex radice alterius emanat, sed utraque ex radice essentiæ. Posset tamen ut ibidem indicat, servari quidam ordo ad intra inter ipsa, ita ut licet ab eadem radice voluntatis emanent, tamen prior sit justitia. Unde Anselmus *cap.* 11. *Prosologii*, dicit ex justitia nasci misericordiam.

Prior est justitia in ordine ad creaturam.

In Deo ut sunt non dicunt ordinem.

Posset etiam salvari ordo inter ipsas.

8. Ad argum. Ad primum.

(c) *Ad argumenta. Ad primum* etc. Primum est ex Cassiodoro super Psal. 50. *Hæ duæ res sunt in viis Domini semper admixtæ*, ubi loquitur de justitia et misericordia; ergo sunt diversæ. Respondet Doctor, eum extendere *duas res* ad dualitatem secundum *quid*, et formalem. De hac distinctione vide ipsum Doctorem *in primo*, locis ad quæ se remittit.

Responsio.

9. Ad secundum.

(d) *Ad secundum dicitur*, etc. Secundum est, si non distinguerentur, essent idem; ergo utriusque esset idem effectus, quia idem principium formale non habet nisi eumdem effectum; consequens est falsum, quia misericordia sine meritis liberat, justitia autem respicit merita aut demerita. Respondet Richardus misericordiam connotare aliquid quod non connotat justitia, licet illa duo sint inter se simpliciter eadem. Contra, connotatio non inducit differentiam, nisi tantum in conceptu; argumentum aliquid amplius exigit, quod scilicet ut sunt causæ distinctorum effectuum sit distinctio aliqua in ipsis, quæ diversitas effectuum non præexigit solam distinctionem rationis, sed aliquam formalem in ipsis causis, nam distinctio effectuum in proposito oritur ex distinctione causarum; intelligitur hoc, non eo sensu quo aliqua causa æquivoca causet diversos effectus, nam sic non requiritur distinctio in causa, neque ex distinctione formali effectuum sequitur distinctio in causa, quia causa illa non sub formali sua ratione exigitur ad effectus, sed ex ratione eminentiali et virtuali. Quandocumque ergo exigitur aliqua causa sub sua ratione formali, sequitur esse distinctionem in illo effectu ab alio, ad quem non requiritur talis causa per se formaliter, nam propter aliquem gradum, et

Responsio Richardi.

Impugnatur.

Distinctio effectuum exigit distinctionem in causis et quando. Explicatur.

Causa ex ratione formali requisita infert distinctionem effectus.

rationem formalem in ipso effectu requiritur per se.

10. Advertendum ergo est, aliquando exigi concursum causæ, ob rationem formalem in effectu, aliquando vero ex sola dependentia et imperfectione alterius causæ concurrentis, ut quia est inadæquata effectui, et imperfecta quoad virtutem agendi, v. g. potentia motiva unius non potest ferre pondus excedens vires; ex concursu autem alterius possunt simul quod alias ab uno adæquatæ virtutis posset ferri ; in eo casu non est distinctio in effectu ob distinctionem causæ, quia illa causa non exigitur ex natura effectus, sed per accidens ex infirmitate virtutis alterius causæ ; at aliquando exigitur causa sub sua formali ratione ex necessitate effectus, v. g. voluntas ad volendum, intellectus ad intellectionem, et ex alia parte objectum cui assimilatur intellectio, bonum quod movet voluntatem, et terminat amorem ejus, tunc recte ex diversitate effectus formali, infertur diversitas formalis causarum, quia ideo est aliquid diversum formale in effectu, quia secundum hoc procedit a causa sub sua ratione formali diversa.

11. Misericordia et justitia per se requiruntur ob diversitatem actuum.

In proposito idem servatur, quia justitia requiritur formaliter ad servandum debitum, vel quasi debitum, et ut ponat justum respective ad merita vel demerita. Misericordia vero requiritur ex alio motivo proprio quod non communicat motivo justitiæ, sed potius illud tollit, sicut neque justitia servat modum agendi misericordiæ, cum medium utriusque sub opposita ratione justi et non justi attendatur; et utraque, ut dixi, secundum suam rationem formalem requiratur, ita ut actus unius non possit esse ab altera ob repugnantiam objectorum, et modi tendendi in ipsa objecta, ideo recte ex affectu hoc modo diverso colligitur differentia in ipsis. Ideo concedit Doctor rationem præmissam, inquantum ex ea probatur differentia formalis utriusque, et supposito quod utraque reperiatur in Deo, ut distincta a rectitudine formali ipsius voluntatis, quia dato quod nulla sit virtus moralis in Deo, quoad habitum, sed sola ipsius voluntatis rectitudo, tunc distinctio tantum erit quantum ad effectum voluntatis diversum in ordine ad diversa illa objecta. Deinceps Doctor explicat modum illius distinctionis, qui magis spectat ad primum in locis citatis ab ipso in littera, ideo hîc supersedeo hujus tractationi. Deinde respondet ad argumentum in oppositum, quod desumitur ab Augustino 11. *de Civit. cap.* 10. quia probat tantum identitatem omnium quæ sunt in Deo realem, non vero quoad suas rationes formales.

QUÆSTIO IV.

An in punitione malorum concurrat ex parte Dei punientis justitia cum misericordia?

Alens 1. *part. quæst.* 39. *m.* 2. D. Bonav. *hic. art.* 2. *per totum.* Richard. *art.* 2. *quæst.* 3. D. Thom. *quæst.* 2. *art.* 3. Argent. *quæst.* 1. *art.* 3. Bassol. *quæst.* 1. *art.* 3.

Ad quartum (a) sic proceditur. Arguitur quod non. Augustinus 83. q. q. 3. *Nullo sapiente auctor fit homo deterior;* ergo multo magis Deo auctore, cum Deus sit major omni sapiente, non fit homo deterior. Sed qui addit malum malo, facit totum deterius, sicut addens bonum bono, facit totum melius, 3. *Topic.* ergo, etc. 1. Arg. 1.

Præterea, Deut. 5. *Secundum modum delicti erit et plagarum modus;* sed delictum cujuscumque peccan- Arg. 2.

tis est temporale et finitum; ergo secundum justitiam punitio cujuscumque erit talis: ergo in punitione æterna pro temporali culpa vel transitoria, non est justitia.

Arg. 3. Præterea punitio justa est ad correptionem puniti. Sed nullus damnatus per punitionem sui corripitur. Prima probatur per Aristotelem 1. *Rhetor.*

Arg. 4. Psal. 18. Præterea, Jacobi 2. *Judicium sine misericordia fiet ei qui non fecerit misericordiam;* et Augustinus supra illud Psalm. *Prope es tu Domine. Ubi non miseretur,* scilicet Deus, *vindicta datur:* ergo in damnatis est justitia sine misericordia.

Arg. 5. Præterea, Apocalyps. 18. *Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit, tantum date,* etc. ergo ibi est stricta correspondentia pœnæ ad culpam sine aliqua remissione; ergo sine misericordia.

Ratio ad opposit. Psal. 10. Psal. 76. Oppositum in Psalm. 24. *Universæ viæ Domini misericordia et veritas,* ubi Cassiodorus super Psalm. 50. *Hæ duæ res in viis Domini semper adjunctæ sunt;* et in Scriptura habetur satis de utroque, ut, *Justus Dominus, et justitias dilexit;* et alibi: *Non obliviscetur misereri Deus, nec continebit in ira sua misericordias suas.*

COMMENTARIUS.

Ordo, et divisio quæstionis. (a) *Ad quartum sic proceditur,* etc. In hac quæstione supponit modum probabilem, quem tenet D. Thomas, et illum examinat. Secundo respondet ad quæstionem, dividendo quæstionem in quatuor articulos. Primus est de punitione malorum. Secundus, quomodo sit a Deo. Tertius, quomodo ex justitia. Quartus, quomodo et an sit ex misericordia, et deinde respondet ad argumenta.

SCHOLIUM.

Probabile esse, in omni opere Dei concurrere misericordiam et justitiam. Pro hac, quæ est D. Thomæ, adducit auctoritates et rationes, quas tamen ostendit nihil conficere, si de justitia et misericordia proprie loquamur.

(b) Ad istam quæstionem probabiliter tenetur quod in omni opere divino concurrunt misericordia et justitia, juxta illud Psalm. 24. *Universæ viæ Domini misericordia et veritas.* Ad hoc etiam est ratio, quia artifex voluntate producens conformiter regulæ suæ, justus est, quia justitia reddit unicuique quod sibi debetur; artificiato maxime debetur quod concordet regulæ suæ. Deus autem est talis artifex respectu omnis creaturæ. Similiter misericordia est in subveniendo indigentiæ præsenti ut non insit, vel futuræ, quæ imminet, ne insit; Deus producendo quamcumque creaturam sic vel sic, subvenit indigenti; ergo, etc. 2. D. Thom. 1. p.q. 21. artic. 4. et dist. præsenti, art. 2. q. 2. In omni opere Dei concurrere misericordiam et justitiam.

Pro istis duabus rationibus simul est congruentia talis, quanto plures virtutes inclinant ad aliquod idem opus, tanto illud est perfectius; et per oppositum, tanto opus est vituperabilius, quanto est contra inclinationem vel rectitudinem plurium virtutum; omne opus Dei, ut ejus, est perfectissimum; ergo est ex omni virtute quam possibile est concurrere in eodem opere; possibile est autem in eodem opere concurrere misericordiam et justitiam, patet ex solutione 1. *q.* 3. *et istius dist.* ergo.

(c) Sed prima ratio, quæ procedit ex ratione justitiæ et miseri- 3. Instat contra

rationes et congruentias illatas. cordiæ, accipit ista valde generaliter. Si enim proprie justitia est in reddendo debitum, et artificiato nihil est debitum nisi secundum voluntatem artificis, sequitur quod in productione ejus non est justitia stricte loquendo; sed talis artifex est Deus respectu creaturæ. Quod ergo accipitur, *artificiato debitum est conformari suæ regulæ,* negandum est, accipiendo stricte *debitum,* quia Deus hoc non debet artificiato. Si autem accipiatur quod hoc requiritur in artifice ad hoc, ut sit debite artificiatum, ex hoc non sequitur justitia in producente, si tantum det libere artificiato, quod sic conformet, absque omni exigentia prævia ex parte artificiati, sicut est hîc.

Ratio autem de misericordia valde extendit *misericordiam* ad sublevationem, vel exclusionem cujuscumque defectus, cum tamen misericordia non sit proprie, nisi ad sublevandum, vel supplendum defectum pertinentem ad miseriam; non autem omne defectivum, potest esse miserum.

An in Deo sint virtutes distinctæ a voluntate, et intellectu formaliter. Etiam congruentia illa de concursu virtutum includit dubium, quia non est certum quod in voluntate divina possit esse ratio alicujus virtutis non tantum non distinctæ re (certum est,) sed nec formaliter distinctæ, quia voluntas ex hoc quod infinita, magis sufficit ad omnem rectitudinem actus, quam aliqua virtus qualitercumque re vel ratione distincta superaddita. Si tamen concedatur ibi virtus distincta formaliter a voluntate, sicut sapientia, vel alia virtus intellectualis in intellectu, non oportet quod concursus plurium talium ad idem opus requiratur ad summam perfectionem operis.

Esto etiam quod illæ rationes concluderent generaliter de operibus Dei positivis, quia ibi est manifesta rectitudo, et etiam exclusio indigentiæ, tamen quia in punitione malorum infligitur aliquod malum, ita quod magis sit indigens per punitionem quam ante, non videtur quod æque concludant in proposito.

COMMENTARIUS.

(b) *Ad istam quæstionem.* etc. Subdit conclusionem probabilem, nempe in omni opere Dei concurrere justitiam et misericordiam, quam docet Alensis 1. *part. quæst.* 39. *m.* 3. D. Thomas *hîc art.* 4. *et* 1. *part. quæst.* 21. *art.* 4. Durandus *hîc quæst.* 3. Paludanus *quæst.* 1. *art.* 3. *concl.* 3. et alii, Augustinus lib. de peccatorum meritis et remissione cap. 19. *Misericordiam et veritatem diligit Deus.* Psal. 83. *Misericordia et veritas obviaverunt sibi.* Psal. 84. *Universæ viæ Domini misericordia et veritas.* Psal. 24. *Et quis explicet,* inquit, *quam crebro hæc duo conjuncta divina Scriptura commemoret ? aliquando etiam mutatis nominibus, ut gratia pro misericordia ponatur. Unde est : Et vidimus gloriam ejus sicut unigeniti, plenam gratia et veritate; aliquando pro veritate judicium, sicut est, misericordiam et judicium cantabo tibi Domine,* etc. 2. 1. Conclusio. In omni opere Dei invenitur justitia et misericordia. Augustin.

Adducitur ratio talis, quia artifex producens voluntate conformiter regulæ suæ, justus est, quia justitia reddit unicuique quod sibi debetur, artificiato maxime debetur conformitas ad regulam. Sed Deus est talis artifex respectu omnis creaturæ, Ratio ex arte facto ad artificem ut est debitor.

aliis. ergo reddit ipsi tale debitum conformitatis; similiter misericordia est ubvenire indigenti, vel præveniendo ne insit, vel tollendo præsentem. Deus etiam producendo creaturam sic subvenit; ergo, etc. Accedit et congruentia, quatenus concurrentibus pluribus simul virtutibus, opus redditur perfectius; possibile autem est in Deo concurrere sic per justitiam et misericordiam, cujus operi debet tribui omnis perfectio possibilis; ergo, etc.

3. Prima ratio sumit hæc large. (c) *Sed prima ratio*, etc. Docet sumi justitiam et misericordiam valde large in prima, nam justitia proprie est in reddendo debitum, et sic nullum est debitum proprie dictum in artificiato, nisi voluntas artificis, neque in Deo est debitum respectu artificiati, nisi prout vult artificiatum hoc vel illo modo producere; neque alia regula prior sua voluntate qua vult artificiatum hoc vel illo modo; ergo non est debitum, neque justitia stricte sumpta in Deo respectu artificiati in genere, in quo nulla est exigentia respectu Dei, qui hoc vel illo modo, sub rationibus etiam oppositis, respicit Deum juxta suam omnipotentiam, quæ in rebus creatis non stricte respicit aliquod debitum determinatum, sed tantum prout operatur, et prout disponit.

In Deo non esse aliam regulam priorem voluntate. Non esse debitum respectu creaturæ.

4. Misericordia stricte sumpta respicit miseriam. Idem docet de misericordia, eam valde large sumi, quia præcise, et stricte sumpta respicit miseriam, quæ non comprehendit omnem defectum. Quantum etiam ad congruentiam de concursu virtutum includit, inquit, dubium, quia non est certum in voluntate posse esse aliquam virtutem, non solum re (quod certum est), sed neque formaliter distinctam, nam ipsa voluntas ex eo quod sit formaliter infinita, magis sufficit ad omnem rectitudinem actus, quam aliqua virtus qualitercumque distincta, quod superius *quæst.* 1. probatum est. Quamvis etiam detur talis virtus distincta, non requiritur concursus ejus ad opus ad summam perfectionem operis, quia quæcumque perfectio limitata operis potest esse a divina voluntate in omni termino suæ perfectionis, quamvis nulla virtus ad illud concurrat. Præterea, esto quod istæ rationes concluderent de effectu Dei positivo, quia ibi est manifesta rectitudo, et etiam exclusio indigentiæ, quia divina bonitas ei communicatur, inquantum est ejus capax; tamen quia in punitione malorum infligitur aliquod malum, ita quod magis sit indigens per malum quam ante, non videtur quod æque concurrant in proposito justitia et misericordia, quia misericordia non est inflictiva.

Ratio dubia.

Non requiri concursum plurium virtutum ad perfectionem operis.

Non requiri saltem ad effectum privativum. Talis est punitio.

5. Scopus discursus præmissi. Hæc ratio magis declaratur in misericordia, quatenus tollit malum culpæ contra debitum, vel propter omne debitum peccatoris, et idem etiam, quando præveniendo tollit idem malum seu miseriam. Hic discursus eo tendit, ut probet non sufficere illam generalem rationem, in qua per accommodationem justitia et misericordia omnibus Dei operibus tribuitur ad scopum præsentis quæstionis, in qua quæritur de his virtutibus, prout exercentur circa damnatos secundum proprietatem. Unde in quæstione secunda docuit *misericordiam* non sumi pro omni nolitione mali circa creaturam, sed solum pro nolitione miseriæ stricte sumptæ, quæ est peccatum, vel pœna debita, alioquin Doctor non respuit illam communem accommodationem, sed indicat quæstionem pertinere ad strictam acceptionem, tam justitiæ ut esse potest in Deo, quam etiam misericordiæ, ideoque quamvis accommodate intelligantur Scripturæ de omnibus operibus Dei, sumpta justitia et misericordia late, tamen id non sufficit ad præsentem quæstionem, ideoque illud Psalm. 24. *Universæ viæ Domini*, et aliter explicantur ab

6. Explicati varia Scripturæ. Aliqui intelligunt de iis, qui misericordiam consequuntur, et remissionis peccatorum, et vocationis ad fidem, et perveniunt ad cognitionem veritatis per Scripturas. Alii intelligunt de misericordia, qua data est lex, et aliæ Scripturæ Judæis, in qua fit contestatio Dei, et futurorum. Basilius et Theodoretus intelligunt misericordiam respectu pœnitentium, et justitiam ut punit vel præmiat. Cæterum tenendo explicationem Augustini in loco præmisso agitur de concursu illorum attributorum, vel certe affectuum ad scopum præsentis quæstionis, sumendo justitiam et misericordiam proprie, ut inveniri possunt in Deo, ideoque Doctor ad resolutionem ejus hoc sensu procedit.

SCHOLIUM.

Ponit sex punitiones damnatorum in genere : Duæ sunt per privationem duplicis objecti boni, scilicet honesti et commodi; quarum prima dicitur obstinatio in peccato; secunda, damnatio seu pœna damni. Aliæ quatuor punitiones fiunt per quatuor tristitias, quarum prima causatur a nolita privatione honesti, seu peccato nolito, quatenus tollit immoderate concupitum, diciturque *vermis et remorsus*. Secunda, a privatione commodi, scilicet beatitudinis, et dicitur absorptiva. Tertia, a detentione ignis quasi definitive localiter, et dicitur *incarceratio*. Quarta, a consideratione perpetua ejusdem ignis por intellectum, et dicitur *excæcatio*.

4. (d) Ad quæstionem primo videndum est quæ sit punitio malorum. Secundo, si est a Deo. Tertio, si concurrit justitia. Quarto, si misericordia.

Punitio malorum quæ sit. Natura intellectualis punitur privatione boni. De primo, punitio est perceptibilis carentia boni convenientis in natura intellectuali, vel perceptibilis præsentia mali disconvenientis in eadem. Bonum autem intellectuale in genere duplex est, bonum scilicet commodi, et bonum honesti. Bonum quidem utile, quod ponitur tertium, ad alterutrum illorum reducitur, secundum quod ad ipsum ordinatur, et licet quandoque in eodem concurrant rationes boni commodi et honesti, ut in fruitione Dei in patria, imo generaliter omne honestum sit commodum, licet non e converso, tamen summum commodum est beatitudo, et esset commodum, licet per impossibile non esset honestum. Summum etiam honestum est charitas, et esset honestum, licet per impossibile non esset commodum; ergo in natura intellectuali est duplex punitio per privationem duplicis boni. Prima vocatur malum injustitiæ, sive culpæ, et potest dici obstinatio in peccato ; secunda vocatur pœna damni, vel damnum, vel damnatio. commodi et honesti.

(c) Malum disconveniens in natura mere intellectuali non potest esse aliqua operatio illius naturæ secundum se accepta, quia quælibet est conveniens; omne quidem intelligere secundum se acceptum, convenit intellectui communiter, et omne *velle* voluntati ; et similiter omne *nolle* secundum se acceptum, quia ita libere habet *nolle* sicut *velle*, et etiam illi comparando hanc potentiam, operatio unius non est disconveniens alii. Nihil ergo invenitur ibi, quod sit positivum disconveniens tali naturæ, nisi passio distincta contra operationem, vel operatio disconveniens, non quidem secundum se, sed quia nolita; imo generaliter omne no- Nulla operatio propria naturæ intellectualis est ipsi disconveniens secundum se, sed ut nolita, vel ut causa tristitiæ, Vide. d. 44. q. 2.

litum, positum tamen in effectu, causat tristitiam. Hujusmodi operatio nolita est immediata consideratio ignis, sicut dictum est prius *distinct*, 44. *quæst*. 2. quæ est contra imperium voluntatis volentis libere uti intelligentia sua ad applicandum nunc ad istud objectum, nunc ad illud; determinatur autem intelligentia contra istud *velle* ex semper intensa consideratione ignis, per quod impeditur a perfecta consideratione aliorum objectorum, ut dictum est ibi.

5. Quadruplex tristitia in damnatis. Tristitia autem in genere est ibi quadruplex, duplex de privatione boni duplicis. Una quidem de privatione boni honesti, sive gratiæ per culpam; tristatur enim de obstinatione sua in peccato, quæ est prima privatio, vel saltem tristatur de peccato, quod commisit in vita, in quo nunc sine remissione derelictus est. Non quidem tristatur de hoc vel illo secundum se, quia talis privatio, sed quia demeritum respectu pœnæ damni, hoc est, tristatur, non quia Deum offendit, sed quia commodo, quod immoderate apppetit, se peccando privat; et illa tristitia proprie potest dici *pœna vermis*, vel tristitia ex remorsu de peccato commisso, non quia peccatum, sed quia causa demeritoria respectu pœnæ damni.

Tristantur damnati de peccato quatenus privat eos bono concupito. Pœna vermis quid.

Tristitia de carentia beatitudinis dicitur absorptiva. Tristitia autem de carentia boni commodi, scilicet beatitudinis, vel non est nominata, vel potest dici *tristitia absorptiva*, quia ejus desiderium maxime inest naturæ, et specialiter sibi sine fræno justitiæ, derelictæ, ejus perpetua carentia percepta, contristat totaliter absorbendo, vel nominatur pœna damni, ut sit constructio transitiva, id est, pœna de damno, nam vocando solam carentiam commodi, *pœnam damni*, constructio est transitiva.

Duplex est autem tristitia de positivo disconveniente, una de detentione ignis perpetua, tanquam definitive locantis; alia de detentione intelligentiæ in consideratione intensa ignis, ut objecti; quæ duo positiva, scilicet duæ detentiones, sunt nolita, et ideo disconvenientia, non sic, quod destruant naturam potentiæ, cui insunt, sed sicut est disconveniens gravi esse sursum, et esset ibi triste, si esset ab eo perceptum. Et illæ duæ tristitiæ de duplici detentione possunt sic nominari *pœna incarcerationis* prima, *pœna excæcationis* secunda, ut sit constructio transitiva accipiendo *pœnam* pro *tristitia*, et illud additum in genitivo pro objecto contristante. Sic ergo habemus in genere duas punitiones per privationem duplicis objecti boni, et quatuor per positionem quadruplicis tristitiæ, respectu quarum sunt causæ duo positiva, scilicet duæ detentiones nolitæ, et duæ privationes illæ nolitæ et perceptæ. In damnatis est duplex tristitia, prima est incarceratio, secunda excæcatio.

COMMENTARIUS.

(d) *Ad quæstionem primo videndum est*, etc. Dividit quæstionem, prout *supra ad titulum* est subnotatum, et in hoc primo articulo agit de punitione damnatorum; quoniam autem pœna et tristitia, seu miseria consistit, vel in privatione boni in creatura rationali, vel in præsentia mali, quarum utraque est perceptibilis, 7. Art. primus. De punitione malorum.

ideo definit utrumque membrum sub disjunctione : *Punitio*, inquit, *est perceptibilis carentia boni convenientis in natura intellectuali, vel perceptibilis præsentia mali disconvenientis in eadem*, etc. Requiritur ut utraque sit perceptibilis, quia mediante cognitione causat pœnam et tristitiam, ideoque debet percipi a creatura rationali, in qua est tristitia seu pœna ex utraque causa.

Describitur.

Punitio ut est carentia boni.

Deinde, quantum ad primam pœnam, quæ consistit in carentia boni, dividit bonum in honestum et commodum, seu delectabile ; ad alterum vero reducit bonum utile, quod est medium propter aliud non propter se volitum. Utrumque bonum tam honestum quam commodum possunt in eodem concurrere, licet respiciunt diversam inclinationem voluntatis ; de facto autem concurrunt in beatitudine, quæ est summum honestum creaturæ, et summum etiam commodum ejusdem, licet sub diversa ratione utrumque voluntatis appetitum satiant. Pœna correspondens est privatio justitiæ, quæ opponitur bono honesto, et obstinatio in peccato dici potest. Pœna correspondens bono convenienti commodo, est pœna damni vel damnum, vel damnatio. Loquitur de pœna, ut consistit in carentia boni justitiæ, et sic præcise est obstinatio in peccato, quæ est primaria miseria et principalis in creatura rationali, ad quam sequitur etiam privatio commodi, nempe beatitudinis, qua commodum est.

Divisio boni. Obstinatio in privato prima pœna. Pœna damnationis.

8. Pœna sensus. Nulla operatio secundum naturam est disconveniens Angelo.

(e) *Malum disconveniens in natura*, etc. Declarat alterum membrum, in quo consistit pœna positiva ex malo disconvenienti, repetitis iis, quæ supra disseruit *d.* 44. *q.* 2. quæ ibidem declarata sunt. Dicit ergo nullam operationem absolute sumptam esse disconvenientem naturæ mere intellectuali, ut Angelo et animæ, quia omnis operatio est connaturalis his, et secundum inclinationem, quæ operatio versatur circa objectum naturale ipsarum potentiarum. Nihil ergo invenitur, quod sit positive disconveniens, præter passionem aut operationem, non absolute, sed quatenus infert passionem talem, qua operatio ipsa est nolita, quia universaliter omne nolitum positum in *esse* est natum causare tristitiam ex se, et in effectu in potentia suæ naturæ relicta.

Redditur disconveniens ex nolitione et passione.

9. Quadruplex tristitia in damnato. Prima ex peccato.

In damnatis hujusmodi operatio nolita est detentio intensa intellectus in consideratione ignis ; et idem dicendum de detentione spiritus in igne, quæ potius est passio quam operatio. Tristitia autem ibi est quadruplex, duplex de privatione boni convenientis, tam honesti quam commodi ; tristatur enim de peccato, quatenus est demeritum, quo privatur bono. Tristitia non est in damnato ex affectu justitiæ, cujus nullum habet, sed quia peccatum est, quo privatur commodo, quod ardenter desiderat. Hæc pœna potest dici *vermis* et *remorsus*, non quia peccatum, sed quia causa damni. Tristitia alia, quæ est de carentia boni commodi, recte dicitur absorptiva, quia desiderium maxime inest naturæ sui commodi, quando non regulatur affectu justitiæ. Pœnam tandem dupliciter dici posse asserit, nempe ut sit pœna de damno, id est, tristitia concepta de damno, vel ut ipsum damnum, et carentia boni convenientis ex qua oritur ipsa tristitia. Primo sumitur transitive, secundo autem modo intransitive. Duplex etiam est pœna sensus, nempe detentionis in igne, ut loco et carcere, et etiam detentionis in igne ut objecto, de quibus satis dictum est *d.* 44. *quæstione secunda* ; dubia quædam de pœna damni et sensus explicabimus *infra d.* 49. *q.* 7. *et* 50. *q.* 6.

Dicitur vermis. 2. Tristitia absorptiva.

Dividitur.

Duplex pœna sensus ex duplici detentione.

SCHOLIUM.

Primam punitionem, scilicet obstinationem, non esse a Deo positivo, sed tantum negative, quatenus non remittit peccatum. Adverte tamen peccatum secundum se non esse proprie pœnam inflictam, sed derelictam, ut loquitur Doctor art. seq. de quo dixi 2. dist. 37. quæst. 2. fin. Secunda etiam punitio, scilicet pœna damni, est a Deo tantum negative. Quatuor aliæ punitiones sunt a Deo positive, quia sunt entitates positivæ.

(f) De secundo articulo, prima
6. An punitio malorum sit a Deo? pœna, scilicet culpa continuata sine remissione, quæ continuatio potest dici obstinatio ipsa, non habet Deum pro causa positiva. Sicut enim culpa quando committitur, inquantum culpa, non habet causam positivam aliquam, sic nec inquantum continuatur, ut culpa, et ut culpa est prima pœna, juxta illud Augustini Conf. *Jussisti, Domine, et ita est, ut pœna sit sibi omnis peccator*; de quo dictum est *secundo lib. distint. trigesima septima, quæst.* 1. *et q. tertia*. Hæc autem culpa, ut continuata est a Deo, ut causa negativa, scilicet non remittente, nec tamen est prima causa negativa, sed ipsa voluntas voluntarie continuans est causa demeritoria ejus, quod est Deum non remittere, vel saltem ipsa voluntas, quando commisit hæc, demeruit, licet non semper post actum illius peccati, continuet.

Lib. 12. Et 30 q. unic. et 34.

Deus est causa negativa pœnæ damni.

Secunda pœna similiter cum sit privatio, non habet causam positivam, sed habet Deum tanquam causam negativam, quia non conferentem beatitudinem. Sed ad istud non causare ejus, habet aliam causam demeritoriam in subjecto, scilicet culpam, propter quam dignus est istud commodum sibi non conferri.

Deus est causa detentionis damnati in igne localiter.

Duo autem alia nolita, scilicet illæ duæ detentiones sunt, a Deo, quia sunt entia positiva, et per consequens bona. Et quidem prima detentio est a Deo immediate saltem ut perpetua, quia licet ignis detineat spiritum quasi formaliter, non tamen effective locat eum, nec scilicet effective determinando ipsum ad istud *ubi,* nec prohibendo ab alio *ubi,* nec ipse spiritus se locat saltem perpetuo; Deus igitur immediate est causa illius detentionis definitivæ perpetuæ.

Deus detinet intelligentiam damnati in consideratione intensa ignis.

Secundæ detentionis, scilicet intelligentiæ in consideratione intensa ignis, causa proxima, scilicet partialis, est ignis; Deus autem est reliqua causa immediata, quia secundum communem ordinem causarum, objectum debet in agendo in intelligentiam alicujus habere causalitatem subordinatam respectu voluntatis ejus; hæc autem non subordinatur voluntati ipsius spiritus, imo contra ejus voluntatem movet, tanquam immediate subordinatum voluntati divinæ. Quatuor ergo istæ tristitiæ, cum sint effectus positivi, sunt a Deo, sed omnes mediate, scilicet mediante apprehensione objecti noliti.

COMMENTARIUS.

(f) *De secundo articulo*, etc. Suppositis iis, quæ declaravit in primo articulo de pœnis damnatorum, prosequitur causam, 10. Art. 2. De causa pœnæ.

Deus non est causa positiva obstinationis.

a qua insunt, et quomodo sunt a Deo. Quantum ad primam pœnam, quæ est obstinationis in peccato, dicit illius causam positivam non esse Deum, sed tantum negativam, quatenus non remittit. Causa autem demeritoria hujus remissionis est ipsa voluntas positive, et etiam negative, quia prius peccato demeruit Dei misericordiam et remissionem, quatenus libere peccavit, et continuavit peccatum, vel actu, vel certe habitu, et sic meruerit a Deo deseri et derelinqui in peccato. Hæc est assertio communis Theologorum, quam etiam docent *in* 2. *dist.* 7. ubi Doctor quæstione prima, quamvis D. Thomas 1. *p. quæst.* 64. assignet etiam causam ex parte Angelorum, ex immutabilitate eorum in modo operandi, quæ ibidem examinatur. Hic posset esse locus disserendi de natura et causis, tam obcæcationis quam obstinationis, in via et in patria; sed potior locus est tractandi hanc quæstionem suo loco *in* 2. *d.* 37. ad quam hanc quæstionem remitto, de qua aliquid infra dicendum erit. Videatur Augustinus lib. 5. contra Julianum, cap. 3. epistola 105. *Non enim*, inquit, *indurat Deus impertiendo malitiam, sed non impertiendo misericordiam*, etc. et *tract.* 53. *in Joannem*, *lib.* 1. *ad Simplicianum quæst.* 2. Chrys. *homilia* 3. *in epist. ad Romanos*, Damascenus *lib.* 4. *fid. orthod. cap.* 20. Gregorius 5. *lib. Moralium cap.* 13. Isidorus *lib.* 2. *sentent. cap.* 9. qui eamdem causam substractæ misericordiæ et desertæ voluntatis pravæ, assignant obdurationis.

Voluntas causa positiva et negativa.

Dicit secundo secundam pœnam quæ est privatio beatitudinis, non habere Deum ut causam positivam, sed negativam, quia non conferentem beatitudinem ob demeritum creaturæ. Utriusque ratio est, quia privationis non datur per se causa positiva per influxum, sed tantum negativa per ejus suspensionem. Aliarum duarum pœnarum, quæ consistunt in positivo, et spectant ad pœnam sensus, Deus est causa positiva. Sic patet ex littera, et superius est explicatum *dist.* 44. *quæst.* 2.

Deus causa positiva pœnæ sensus.

SCHOLIUM.

Declarat quam juste omnes prædictæ punitiones tam positivæ quam privativæ afficiant damnatos, explicando singulas optime, metaphysice et moraliter, per exempla ac comparationes ad præmiationem Beatorum. Quod ait n. 9. per intellectum et voluntatem præcise meruisse bonos et malos, tantum vult excludere actus necessarios a ratione meriti, quia actus aliarum potentiarum, ut subsunt his, meritorii sunt, ut habet Doct. 2. d. 42. q. 4. et quodl. 18. a. 3.

(g) De tertio articulo, dico quod cum justitia dupliciter accipiatur in Deo, sicut dictum est *distinct. ista, quæst. prima*, in ista punitione non tantum est justitia prima quod scilicet condecet divinam bonitatem sic punire, sed etiam secunda, quia hæc est quædam exigentia, vel justa correspondentia pœnæ ad culpam; et hoc patere potest discurrendo per singulas punitiones prædictas. Prima quidem pœna non est inflicta, nec posset juste infligi, cum sit formaliter culpa, sed est pœna derelicta, sicut dicit Augustinus super Psal. quintum. vers. 4. *Cum punit Deus peccatores, malum suum non infert, sed suis malis malos relinquit*; quod intelligo de illa prima pœna, quæ est culpa derelicta, sive non remissa, vel desertio peccatoris in tali culpa, et hoc, sicut dictum est esse a Deo in articulo præcedente, sic est juste ab ipso. Juste enim derelinquit, vel non re-

7. An in punitione malorum concurrat justitia. Quomodo culpa dicitur pœna.

Justissime derelinqui

damnatos in sua malitia exemplis declarat. mittit, sive quia voluntas voluntarie continue male vult, sive quia usque ad terminum viæ permansit in peccato sine pœnitentia, quod tamen tempus erat sibi præcise taxatum ad pœnitendum; sive tertio, quia peccavit in via, ubi demeruit sic derelinqui. Justum est quidem illum, qui continuat malitiam, a malitia per alium non liberari, nec hoc solum, sed qui potuit malitiam derelinquere, et adhuc habuit tempus præcisum sibi taxatum, nec in tempore illo corrigitur, sed perseverat in malo, justum est ut tempore illo elapso deseratur illi malo. Tertio etiam, de quo minus videtur, si quis per culpam suam se præcipitat in impotentiam evadendi, non solum a se, sed etiam a quocumque, nisi ab illo quem tunc offendit. juste potest deseri in ista impotentia, sicut si quis se voluntarie projiceret in foveam, de qua non posset per se evadere, nec aliquo modo, nisi per adjutorium alterius quem contemnit et offendit in projiciendo se, juste potest in illa fovea derelinqui.

8. (h) Hæc tria ad propositum satis patent, quia et damnatus continue est in aliquo malo *velle,* ut videtur probabiliter, et usque ad terminum viæ permansit impœnitens, et in via offendit labendo in peccatum, de quo non potest evadere per se, nisi tantummodo disponendo se meritorie de congruo, et hoc pro statu viæ, quem totum sine tali merito infructuose pertransit.

Pœnam damni justissime esse a Deo declaratur. (i) Secunda etiam pœna sicut est a Deo, scilicet negative, quia non conferente beatitudinem, ita juste est a Deo, quia sicut bonum honestum juste requirit ut pro ipso reddatur bonum commodum, ita peccatum privans honestatem, juste requirit ut pro ipso reddatur privatio boni commodi, et ista correspondentia justa privationis commodi ad privationem honesti, ordinat illam culpam, sicut potest ordinari malum, absolute enim est contra ordinem; et ideo non potest manere in toto, cum ordine illo, qui potest esse in toto stante illo, nisi aliquid adjungatur, quod ordo totius requirit adjungi. Exemplum, putredo in membro simpliciter est contra bonum ordinem corporis, quod si non tollatur, non potest stare melior ordo corporis, qui potest haberi illo stante, nisi apponatur aliquid aliud quod secundum universalem ordinem corporis correspondet membro putrido, videlicet aliquid, quod prohibeat communicationem illius membri ad alia membra talem qualis esset, si non esset putredo; pro isto Boetii 4, de Consolatione: *Infeliciores sunt improbi injusta impunitate damnati quam justa punitione puniti;* nec mirum, quia in primo nullum est bonum, nisi naturæ, quod tamen vitiatur per malum culpæ. Prosa 4.

In secundo ultra bonum naturæ est aliquod bonum reformans culpam, scilicet justa correspondentia pœnæ ad illam.

(k) In tertia pœna satis apparet justitia exigentiæ, quia sicut bonis congruit *ubi* in corpore nobilissimo circumscriptive, scilicet corporibus Beatorum, et definitive Angelis bonis, tamen cum libertate ad aliud *ubi*, pro libito (quia gloriæ 9. Quam juste detentio in igne infligatur damnatis.

est posse uti potentia sua motiva ad quodcumque *ubi,* quia non repugnat gloriæ), sic justum est reprobos locari in corpore vilissimo quod est terra, ad illud limitari, ut priventur potentia motiva, qua si possent, male uterentur, propter malitiam voluntatis.

In quarta etiam est justitia, quia sicut intellectus Beati determinatur ad videndum nobilissimum objectum, essentiam scilicet divinam, et concomitatur voluntas ad fruendum illo objecto, stante tamen libertate considerandi alia objecta, et amandi, quorum consideratio et dilectio non impedit istud bonum ; sic intellectus mali determinatur ad intense considerandum aliquod objectum disconveniens, quia nolitum et imperfectum, quia corporale, et voluntas ad nolendum aliquid positum in *esse,* quod est contristativum, et aufertur libertas considerandi et volendi alia, per quæ considerata et volita, posset illa punitio diminui ; et ratio tam in Beato quam in istis est, quia per intellectum et voluntatem præcise meruerunt, et illæ sunt nobilissimæ potentiæ naturæ intellectualis, in quarum per consequens perfectione vel imperfectione præcise consistit perfectio vel imperfectio talis naturæ.

Quia scilicet in his potentiis tantum est libertas, non negat tamen in actibus aliarum esse bonitatem et malitiam ut subsunt his ; sed id docet 2. d. 42. q. 4. et quodlib. 18. art. 3.

In quatuor aliis pœnis, scilicet tristitiis, satis apparet justitia, quia consummatio pœnæ requirit tristitiam. Si autem de hominibus damnatis post judicium, loco secundæ detentionis, ponatur ardere in igne, et in loco quartæ tristitiæ ponatur dolor in appetitu sensitivo, tunc est ibi justitia ex correspondentia illius acerbitatis ad delectationem inordinatam quam habuit in peccato.

(l) *Contra, mali ad malum non videtur habitudo, in qua sit bonitas. Præterea, saltem melius esset si primum malum tolleretur quam si eo manente addatur alium malum correspondens, sicut apparet in exemplo illo de membro putrido, vel simpliciter melius esset corpori expulsio putredinis, quam quod prohiberetur commutatio illius membri ad alia.* 10. Additio.

Ad primum, falsi ad falsum est necessaria correspondentia, vel quod sic mali inhonesti ad malum incommodi, est justa correspondentia.

Ad secundum, dicitur quod universum esse melius, requirit quod aliqua mala sint in eo, quod accipitur ab Augustino ad Enchir. cap. 11. Omnipotens melius judicavit sinere mala fieri, quia potens est de illis majora bona elicere. *Idem cap.* 11. *mala eminenter situata, eminentius commendant bona.*

Et istud specialiter deducitur in proposito, quia sinendo culpas, et puniendo eas, apparet in effectibus divinis justitia, quæ non apparet, si nulla culpa sineretur. Hoc dicit Augustinus de Civit. 21. *cap. duodecimo, dispartitur genus humanum, ut in quibusdam demonstretur quid valeat misericors gratia, in cæteris aliis justa vindicta ; neque enim utrumque demonstraretur in omnibus. Ista etiam commendatio boni ex malo juxtaposito refertur ad gloriam Sanctorum, quibus Isaiæ* 66. *dicitur :* Egredientur et videbunt cadavera vivorum, et erit ad societatem omnis carnis ; *juxta illud Psalm.* 37. Lætabitur justus cum viderit vindictam. *Et istud tractat Augustinus de Civit.* 20. *cap.* 21.

Esset ergo negandum, quod melius esset universo malum culpæ tolli a malis, 11.

quia tunc tolleretur bonitas, quæ est in justa punitione, quæ non potest esse justa nec bona, si omnis culpa tolleretur, nec exemplum illud de membro putrido valet, quia sicut melius esset illi corpori amotio putredinis, quam arefactio membri manente putrefactione, ita melius esset huic personæ culpam suam tolli et pœnam, quam istam duplicem privationem cum tali maxima correspondentia manere in eo, quia utraque privatio, et est in se mala, et isti mala, et magis mala, quam correspondentia hujus ad illam sit isti bona. Sed alia correspondentia est magis bona universo, quam nullam talem esse in universo, quia pluralitas graduum bonitatis facit ad perfectionem universi, sicut melius esset Lunæ habere lucem Solis, si posset eam habere stante sua natura, non tamen universo, quia tunc non essent omnes gradus luminarium in universo.

12. (m) *Contra hoc, nec natura suprema possibilis in universo facta est, nec fiet, ut tenetur probabiliter, nec omnes gradus beatitudinis possibiles in natura beatificabili erunt in regno cœlorum; si ergo propter perfectionem universi non faciet Deus omnes gradus bonitatis, qui non solum sunt universo boni, sed in se boni, et habentibus boni, quia necessitas est, quod propter perfectionem universi sit ista bonitas infima, quæ est in se malum, et habenti malum, imo ista est inferior quæcumque quæ est in se bonum, et habenti bonum, imo melius esset omnes tales tolli, et pro eis dari bona, quæ essent in se bona, et habentibus bona, scilicet beatitudines. Istud excludit primam rationem. Non enim de malis, ut videtur, eliciuntur bona majora, quam essent ista quæ privantur per mala; punitio enim ista privativa, non est magis bona quam charitas, vel beatitudo, quæ privatur. Aliud quod tangitur, scilicet quod malum convenienter ordinatum, eminentius commendat bonum, vel quod commendatio bonorum eminentius non requirit illud quod est malum. Quid enim est malum convenienter ordinatum, cum omne ideo sit malum, quia est contra ordinem? Nec simile est de diversis coloribus in picturis, quia quilibet color est aliquid positivum immutativum visus suo modo; sed si pictor posset in uno loco dimittere vacuum, non propter hoc esset pictura pulchrior.*

(n) *Aliud de manifestatione divinæ justitiæ non videtur concludere; eminen-* 13.
tior est enim actus etiam justitiæ, permittere bonum meritum, quam punire meritum malum, imo infima justitia est vindicare. Unde actus ejus nunquam debet esse medii electivus, sicut in præmiatione et commutatione, sed quasi cum quadam displicentia; et ille actus voluntatis minus est perfectus, quia ad hoc quod sit bonus, debet esse minus voluntarius; electio enim magna vindicandi magis crudelitas, est. Modo non sequitur non apparet justitia divina in actu infimo possibili competere justitiæ; ergo non apparet, imo eminentius apparet in aliis actibus eminentioribus justitiæ.*

* Al. præmiare.

(o) *Quartum similiter de lætitia Beatorum, non videtur movere; sicut enim secundum Gregorium Dialogo 4.* Deus quia pius est non pascitur cruciatu, quia justus est, ab iniquorum ultione non sedatur; *ita multo magis Beato repugnat pasci cruciatu, quod hoc attribuitur Deo præcise propter justitiam, quæ justitia quandoque compellit judicem ad vindicandum, ubi alias non judex compatitur punito. Sed esto quod modo sint conformes justitiæ, ideo lætentur de punitione malorum, sive Judæ; nonne magis lætificarentur de ejus glo-*

rificatione, si beatificaretur? Patet quod sic; nunc enim Petrus plus gaudet de beatitudine Lini, quam de damnatione Judæ. Si autem Judas beatificaretur, lætaretur de glorificatione ejus, sicut nunc de beatitudine Lini. Ista excludendo et confirmando rationes illas sumptas ex dictis Augustini, potest dici de quarto articulo, etc.

COMMENTARIUS.

11. Art. 1. Conclusio. (g) *De tertio articulo*, etc. Prima conclusio hujus articuli est : in Ista punitione damnatorum intervenire non solum justitiam late sumptam, ut definitur ab Anselmo, sed etiam justitiam, prout respicit creaturam secundum exigentiam, qua juste ordinatur culpa per pœnam. Hæc conclusio est de fide, et patet ex locis Scripturæ *supra* allatis et multis aliis, in in quibus Dei justitia commendatur. Probat Doctor discurrendo per singulas suas pœnas. Quantum ad primam pœnam non est inflicta a Deo, neque posset juste infligi, quia Deus nequit esse auctor peccati, ut late probatur *in* 2. *dist.* 37. ubi noster Doctor late disserit, probans non esse auctorem et causam peccati. *Non Deus volens iniquitatem tu es*, Psal. 5. *Odio sunt Deo iniquus et iniquitas ejus.* Sap. 14. *Omne excrementum erroris odit Dominus, et non erit amabile diligentibus eum*, Eccles. 15. *Mundi sunt oculi tui, ne videas malum, et respicere ad iniquitatem non poteris*, etc. Habacuc 1. et multa similia. Vide Auraus. 11. *c.* 23. Trident. *Sess.* 6. *can.* 6. Cæterum inquantum peccator deseritur in sua iniquitate a Deo, sic peccatum ejus continuatum et permanens est pœna; quod probat ex Augustino in psal. 5. *Cum punit Deus peccatores, malum suum non infert, sed suis malis malos relinquit*, etc.

Deus nequit esse auctor peccati.

Circa hoc esse potest dubium, quomodo peccatum possit esse pœna, cum sit potius demeritum, ex quo inducitur pœna, et ejus debitum per modum retributionis, qua suo genere distingui videtur a demerito cui correspondet, ac proinde D. Thomas 1. 2. *quæst.* 87. *art.* 2. Cajetanus, et alii, Durandus *in* 2. *dist.* 36. Curiel, et Medina, *in D. Thomam* Vasquez 1. 2. *disp.* 140. negant unum peccatum esse pœnam alterius, a fortiori posse esse pœnam sui ipsius. 12.

An unum peccatum sit pœna alterius.

Conclusio Doctoris docetur a Magistro *in* 2. *disp.* 36. ubi D. Bonaventura *art.* 2. *q.* 1. Richardus, Gabriel *art.* 2. *concl.* 1. *et* 3. Patet ex Paulo ad Romanos 1. *Tradidit Deus eos in passiones ignominiæ*, etc. ad Thessal. 2. *Mittet illis operationem erroris.* Apocal. 1. *Qui in sordibus est, sordescat adhuc.* Psal. 68. *Appone iniquitatem super iniquitatem eorum*, etc. Patet idem ex Patribus in præfata loca, et Augustino locis *supra* citatis, qui universim asserunt obdurationem et obcæcationem esse in pœnam peccati. Hæc autem contingunt peccando, et quatenus voluntas derelinquitur sibi ob peccatum commissum, ut patet ex loco Pauli citato; ergo potest peccatum esse pœna.

Conclusio affirmativa.

Confirmatur ratione, quia peccatum est maximum damnum quod potest evenire, et principalis miseria; ergo ea ratione, qua potest peccatum esse a Deo, potest esse pœna. Probatur consequentia quia ad pœnam nihil aliud requiritur, nisi quod sit disconveniens et involuntaria patienti. Sed peccatum est disconveniens, est etiam involuntarium, quia voluntas non vult, neque velle potest peccatum formaliter, qua peccatum est, imo non vult peccatum quantum ad explicitum affectum, qua peccatum, quia licet velit absolute subtractum ex affectu commodi et delectabilis, tamen ex eodem affectu 13.

Peccatum qua tale non est objectum voluntatis.

vellet non esse peccatum propter incommodum, quod inde sequitur divinæ comminationis et pœnæ, et præterea propter dispendium quod incurritur per ipsum peccatum ob turpitudinem peccati, cui repugnat conscientia et lex, sicut qui projicit merces in mare, quamvis voluntarie projicit ad salvandam vitam, tamen secundum *quid* est involuntarius, ita ut in eo causetur tristitia, magis est repugnantia ad peccatum, quod neque formaliter et explicite potest voluntas velle, sicut et potest projicere merces; ergo peccatum ut est damnum animæ, habet rationem pœnæ involuntariæ in eo gradu, quo non solum est damnum et nocumentum simpliciter, sed etiam qua causat tristitiam, et inducit pœnam, et dispendium commodi, quod effectat voluntas; sed sic est a Deo deserente peccatorem, ergo erit pœna.

Habet rationem damni, et pœnæ.

Responsio.

Dices non esse a Deo positive, vel per modum causæ positivæ affligentis pœnam, quod requiritur ad pœnam, quæ est ordinatio culpæ ex justitia. Contra, hoc non requiritur ad veram rationem pœnæ, quia sufficit voluntas permissiva, aut subtrahens bonum ex demerito, et ob demeritum peccatoris, quia sic pœna, damni proprie est pœna, quatenus Deus subtrahit beatitudinem ob peccatum; ergo similiter Deus subtrahens sua auxilia, et sic derelinquens peccatorem ob peccatum commissum, vere punit pœna privativa, ex qua sequitur damnum, et tristitia ac miseria in peccatore, quatenus ipsum, subtracta misericordia, sine qua non potest liberari, ob peccatum sibi relinquit.

Impugnatio.

14. Confirmatio.

Confirmatur secundo, quia obcæcatio et induratio sunt pœna peccati, ut omnes concedunt; sed eatenus præcise sunt pœna, quatenus deseritur per subtractionem misericordiæ Dei quoad gratiam et beneficium ob demeritum ejus; ergo omne damnum inde resultans peccatori erit in pœnam peccati, ergo et peccatum, quod inde committit; et idem est de perseverantia in eodem peccato; finis enim desertionis ex parte Dei est justa retributio ob peccatum commissum in pœnam ejus. Quod probatur ex scopo præsentis quæstionis, quia *universæ viæ Domini misericordia et judicium*; ergo desertio peccatoris erit ex altera harum; sed non potest esse ex misericordia juxta superius dicta; ergo erit ex justitia; ergo in pœnam, scilicet privativam, de qua loquimur, per subtractionem beneficii ob peccatum.

Obcæcatio et induratio sunt pœnæ.

15. Objectio.

Ex his patet ad fundamenta oppositæ sententiæ. Objiciunt peccatum non infligi a Deo, pœnam autem infligi ab eodem; ergo peccatum non potest esse pœna. Respondetur, concedendo antecedens pro prima parte, et distinguendo pro secunda; quoad pœnam positivam concedo, quoad privativam nego, si loquatur de inflictione positiva, quæ fit per applicationem mali disconvenientis, privativa autem, quæ est pœna, et ex motivo justitiæ vindicativæ per subtractionem boni infligitur. Duplex autem potest esse in Deo, vel est de facto suspensio voluntatis respectu peccati, nam est permissio quæ respicit generales regulas providentiæ ejus, et est necessaria ad usum libertatis ex parte creaturæ, et sic Deus proxime dicitur se habere, ut causa universalis ad peccatum, qui concursus ejus dicitur proprie permissio, et sic peccatum, ut est ex hac permissione, non est pœna a Deo inflicta; sed malum, quod ipsa creatura sibi accersit per libertatis abusum, qua repugnat imperio et voluntati Dei. Alia est suspensio voluntatis divinæ, quatenus in pœnam peccati commissi subtrahit beneficium suæ misericordiæ, sive præveniens, sive liberans, quod ne-

Solutio.

Permissio peccati.

Desertio peccatoris in pœnam.

cessarium est in eventu ad fugam peccati, sive per debitam pœnitentiam, si est incursum, sive per præventionem ne incurratur; hic autem est actus justitiæ vindicantis, et proprie dicitur desertio aut derelictio peccatoris in malo, et propter malum; unde peccatum novum aut continuatum, est ex ea tanquam pœna, quæ sequitur ex subtractione auxilii privative, non autem positive, sed ex demerito voluntatis pravæ et derelictæ in suis iniquitatibus et viis pravis, quod damnum incurrit ex suo demerito.

16. 2. Objectio. Objiciunt secundo, pœna est ad reparationem ordinis destructi per peccatum; sed hoc non convenit peccato, ergo neque esse pœnam, etc. Respondetur, vel intelligi esse reparationem rectitudinis perditæ in specie per peccatum; et hoc est falsum, quia nulla pœna damnati restituit ordinem hoc modo, seu rectitudinem voluntatis damnati in ordine ad se, vel etiam Deum, aut universum; vel intelligitur quod sit reparatio ordinis in alio genere per satisfactionem legis et justitiæ seu debiti, et sic minor negatur, quia sicut ob ingratitudinem repeti et auferri potest beneficium ab ingrato, ita etiam ob ingratitudinem contemptæ legis potest Deus subtrahere sua beneficia, saltem superabundantia a peccatore, quod declarat talentorum parabola; nam ab eo qui non fecit fructum subtraxit Dominus talentum, et tradidit alteri, et declarat etiam comminatio illa Salvatoris: *Auferetur a vobis regnum, et dabitur genti facienti fructum.*

Solutio.

Quomodo pœna privativa est reparatio ordinis.

17. 3. Objectio. Objiciunt tertio, de ratione pœnæ esse, ut noceat in aliquo pertinente ad integritatem, de ratione vero culpæ, ut noceat tantum in operationes. Respondetur, negando antecedens, quia pœna etiam consistit in operatione, neque ad eam spectat aliud quam quod sit passio perceptibilis inconvenientis, ut patet ex Augustino variis in locis, ut *lib.* 5. *contra Julianum cap.* 3. *lib.* 3. *de libero arbitrio cap.* 17. *et* 18. *lib.* 1. *Retract. cap.* 9. *de natura, et gratia cap.* 22. Sive ergo pertineat ad actum primum, aut actum secundum, hoc malum, non refert, modo sequatur ex justitia vindicante, nam sic est pœna damni, et pœna sensus; illa quantum ad privationem, hæc quantum ad positivam inflictionem mediante operatione. Deinde, etiam subtractio gratiæ sanctificantis et auxiliantis spectat ad actum primum, quæ subtractio est ob demeritum peccati.

Solutio.

Dices, peccatum non deprimit peccatorem, neque subjicit potestati ejus, contra quem rebellavit per peccatum. Respondetur, omnino deprimere et reddere obnoxium potestati vindicanti quoad omnem pœnam lege statutam, quarum una est privativa, qua deseritur ob demeritum peccati, et sic maneat in illo sordescens, vel etiam accumulat alia. Dices, pœna proprie peccato debita est illa, ad quam compelli potest peccator; sed ad peccatum nequit compelli, ergo nequit esse pœna. Respondetur, *compulsionem* intelligi posse dupliciter: Primo, ut ex justitia, et in pœnam incurritur damnuum, vel ut intervenit coactio prædominans voluntati repugnanti peccatoris, quæ sit mere necessaria; secundo modo, spectat ad pœnam positivam sensus. Priori modo ad pœnam privativam subtracti boni et misericordiæ deserendo peccatorem ut obnoxius est justitiæ, prout lex decernit et hæc licet sit compulsio improprie dicta, est dispendium incursum ob demeritum. Conclusionem admittit D. Thomas *in præsenti dist. q.* 3. *et quæst. de malo*, et forte reduci potest difficultas ad quæstionem de nomine, quia Magister et Doctor cum cæteris, quos pro conclusione citavimus, intelligunt pœnam non in illa stricta acceptione, qua alii, ut condistinguitur a culpa, et mere habet rationem pœnæ.

18. Replica. Solutio.

Replica.

Solutio.

Reconciliatio sententiarum.

19. Conclusionem positivam declarat optime Doctor, nempe juste deseri peccatorem ob peccatum commissum, quod peccatum licet ut committitur, non habeat rationem pœnæ, sed demeriti, tamen ut derelicto peccatore, aut ob demeritum ipsum continuatur peccatum in actu vel habitu, est pœna sui ipsius, ut præcessit per modum demeriti; juste enim, inquit Doctor, derelinquit, vel non remittit peccatum Deus, sive quia voluntas continue male vult, sive quia usque ad terminum viæ permansit in peccato sine pœnitentia, quod tamen tempus fuit sibi præcise taxatum ad pœnitentiam; sive tertio, quia peccavit in via, ubi demeruit sic derelinqui. Primum ergo est justum, propter continuatam et multiplicatam malitiam; secundum est justum, propter contemptum pœnitentiæ debitæ pro tempore viæ præscripto; tertium est justum, propter temeritatem peccatoris, qui seipsum præcipitavit voluntarie in eum statum, a quo liberari nequit, nisi ab eo quem contempsit et offendit. Ex viribus propriis nequit voluntas resurgere a peccato, et sic voluntarie redditur impotens, nisi per gratiam Dei miserentis et sanantis, quem sicut contempsit et offendit peccando, sic etiam juste subtrahit ei misericordiam.
Necessitas gratiæ ad pœnitendum. Hic adverto quomodo Doctor salvat necessitatem divinæ gratiæ ad resurgendum a peccato, et causam præcisam impossibilitatis pœnitendi reducit in subtractionem gratiæ divinæ ob demeritum; unde evacuatur calumnia, quæ ei intentatur *d.* 14. *q.* 2. prout ibi etiam diluitur. Adducit etiam exemplum morale satis accommodatum, de eo qui se voluntarie in foveam præcipitat, unde nequit exire sine adjutorio ejus, quem se projiciendo contempsit et offendit, a quo proinde juste contemnitur.

(h) *Hæc tria ad propositum satis patent*, etc. Reducit dicta ad scopum quæstionis, quatenus probet hanc pœnam, quæ est peccati justam esse in damnato, quatenus deseritur a Deo. Primo, quia damnatus est continuo in aliquo malo *velle*. Hoc patet ex illo Psalmi 73. *Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper*, etc. et de dæmone quidem dicit Joannes in 1. Canonica c. 3. *ab initio diabolus peccat*, etc. Quod ita exponit Augustinus *lib.* 11. *de Civitate cap.* 13. ab initio sui peccati, vel ex quo lapsus est semper peccare, et nullam habere aut habuisse bonam voluntatem; quod etiam docet Fulgentius de fide ad Petrum cap. 3. de Dæmonibus universim: *Omnes*, inquit, *illi prævaricatores Angeli, nec mala possunt unquam voluntate carere, nec pœna, sed permanente in eis injustæ aversionis malo, permaneret etiam justæ retributionis æterna damnatio, et ante. Ac de Angelis quidem disposuit et implevit, ut si quis eorum bonitatem voluntatis perderet, nunquam eam divino munere repararet*, etc. Et infra: *Nullum Angelorum, ex quo ruinæ suæ merito e cœlo ejecti sunt, bonam posse resumere voluntatem*, etc. Sic etiam patet ex communi lege de reliquis damnatis, quibus nulla est bona voluntas in termino, quia eam contempserunt in via. Ad Gal. 6. *Dum tempus habemus, operemur bonum*, etc. nempe in via ubi est tempus concessum dumtaxat; Joan. 9. *Neque opus, neque ratio, neque sapientia, neque scientia erunt apud Inferos*, etc. Prosper *lib.* 3. *de vita contemplativa cap.* 12. dicit, ideo Christus ait *damnatos ligatis pedibus et manibus mitti in tenebras exteriores, quia in Inferno ubi nemo Deo confitetur, actione privantur*, etc. Bernadus etiam *epistola* 253. dicit damnatos semper persistere in mala voluntate.

20. Accommodatio dictorum. Damnatus semper est in aliquo malo velle. — Augustin. — Fulgentius.

Dubium est an detur causa vel extrinseca vel intrinseca hujus malæ voluntatis 21. Dubium. An detur

causa necessitans ad malam voluntatem damnatos. et obstinationis in peccato actuali, ita ut necessario semper damnatus habeat actum malum, et non libere, per causam aliquam positivam necessitantem. Triplex potest in damnato volitio considerari: Prima, quæ est ad bonum naturæ, et dicitur naturalis, ut distinguitur a meritoria et morali circumstantionata in genere moris et honestatis. De tribus his disseritur *in* 2. *dist.* 7. de obstinatione malorum Angelorum; quæstio autem communis est omnibus damnatis, ut sunt in termino, de quibus dicunt prædicti Patres semper esse in prava voluntate et peccaminosa, ita ut nunquam recte agant, etiam moraliter, de causa ejus positiva, et etiam privativa, variant Doctores. In primis citatur a modernis Doctor *in* 2. *distinct.* 7. *quæst. unic.*
1. Sententia. quasi docuerit non solum posse habere aliquos actus bonos moraliter, quantum est ex parte principii. Sed etiam habere de facto aliquos recte circumstantionatos. Citantur etiam Bassolis, Tartaretus, Angles, in hanc sententiam. Alii dicunt An-
2. Sententia. gelum destitutum gratia non posse aliquid velle supra seipsum, ac proinde necessario semper inordinate seipsum amat. Ita Ægidius *in ead. dist. quæst.* 1. *art.* 1. *in fine.* Vasquez eamdem sententiam defendit 1. *part. disputat.* 241. *cap.* 4. sed alia via quatenus efficaciam et necessitatem gratiæ reducit ad cogitationem congruam necessariam ad omne bonum mo-
3. Sententia. rale. Aliter defendunt, nempe causam esse, quia privatur concursu generali Dei et necessario ad actum bonum morale. Ita Marsilius *in* 2. *d.* 5. *art.* 3. *post.* 4. *concl.* Palud. *in* 4. *d.* 50. *quæst. unic.*
4. Sententia. Molon. 1. *part. quæst.* 64. *art.* 2. Alii reducunt hanc impossibilitatem in causam positivam intrinsecam, nempe in habitum prædominantem voluntati damnati, cui resistere nequit, et semper inclinantem ad malum, qui habitus infunditur a Deo. Alii hanc positivam causam reducunt in actum 5. Sententia.
quemdam necessarium, qui nequit suspendi a voluntate, et ita repugnantem actui bono, ut cum eo consistere non possit, et ad quem Deus necessitat, vel præveniendo, vel solus producendo voluntate passive se habente; ita Gabriel. *q.* 1. *art.* 1. Occham *quæst.* 10. *et quodlib.* 1. *quæst.* 14.

Alii denique dicunt causam positivam 22. 6. Sententia.
obstinationis esse primam electionem in Angelo, cui adhæret immobiliter et necessario, quia habet inflexibilem voluntatem supposita electione prima; cum ergo sit mala, dicunt reliquas in virtute ejus procedere, et sic necessario esse malos. D. Thomas, 1. *part. quæst. cit. art.* 2. *et in* 2. *distinct.* 7. *quæst.* 1. *art.* 2. *quæst.* 24. *de veritate, art.* 10. *et* 11. Cajet. 1. *part. quæst.* 64. *art.* 2. Ferrarien. 4. *contra Gentes, cap.* 95. et Richard. *in* 2. *dist.* 7. Quod si objiciatur hanc causam non inveniri in anima damnata; ergo quidquid ad obstinationem sufficit in anima damnata, sufficit in dæmone. Respondet Cajetanus non esse eamdem rationem immutabilitatis in anima et Angelo: tandem admittit etiam animam damnatam esse inflexibilem, et in primo instanti quo separatur a corpore, peccare, et immobiliter inhærere tali peccato.

Dico primo, Doctorem non esse in illa 23. 1. Conclusio. Eximitur Doctor a sententia quæ ei imputatur.
sententia quæ imponitur eidem a modernis, qui potius sententiam Doctoris amplectuntur, et alienam ab ea quam docet, eidem imponunt. Quærit enim Doctor de triplici bonitate præmissa, naturali, meritoria et morali, utrum actus possit esse in Dæmone bonus aliqua bonitate ex his. De prima bonitate asserit Dæmonem habere actum de bono sibi convenienti, ut amando se, odiendo pœnam, § *de secundo dico*, etc. Et quantum ad bonitatem meritoriam, distinguit hoc quod est *habere*

Non est potentia ad meritum in Angelo damnato.

potentiam, intelligi posse de potentia logica aut reali; si de reali, vel intelligi de potentia ut est principium actus, vel ut est differentia entis, ut scilicet inclinatur active, vel passive ad actum tanquam ad formam, negat potentiam totalem ad actum meritorium in Angelo damnato, quia deest gratia, quæ non est in potestate ejus, et requiritur ad volitionem meritoriam, cujus voluntas est principium tantum partiale. Negat etiam potentiam tanquam differentiam entis modo dicto; negat, inquam, proximam, quia aliud comprincipium deest, et ulterius impedimentum peccati supponitur, quod non est in potestate voluntatis tollere. Negat etiam Logicam potentiam, non ex repugnantia simpliciter terminorum ab intrinseco, aut etiam ab extrinseco secundum potentiam Dei absolutam, quia Deus de potentia absoluta posset salvare damnatum et dare ei gratiam, et cætera requisita ad actum meritorium, tamen habet repugnantiam ab extrinseco de potentia ordinaria. Secundum has acceptiones potentiæ logicæ et moralis, quærit § *Restat nunc dicendum*, etc. an alteram, vel utramque habeant in ordine ad bonum morale, ita ut non necessario, sed libere, et ex electione peccent, vel potius necessario etiam physice habeant pravam voluntatem necessitate naturali?

24. Quæstio quam disserit Doctor.

Hæc est quæstio, quam disputat Doctor, et præcise ad ejus scopum; ideo primo adducit sententiam contrariam affirmantem intrinsece et positive obstinationem habere causam in voluntate, per quam necessitatur necessitate naturali ad voluntatem pravam. Duplex autem causa assignatur, nempe prima electio prava, qua inordinate dæmones amaverunt se, ex qua provenit ut reliquos actus in eumdem finem dirigant. Secunda adducitur ex eo quod in eis sit habitus perfecte malus in termino; et ideo perfectissime inclinat in malum, nunquam ergo bene volunt propter primum, sed semper male volunt propter secundum. Ad primam causam respicit sententia Ægidii et D. Thomæ, et Richardi, quamvis ex diversis motivis, sicut et Occham. Ad secundam spectat sententia aliorum, qui dicunt adimi eis potentiam per habitum infusum a Deo, quam tenuit Holcot, et sequitur Aureolus; utramque impugnat Doctor. Contra primam, quia habent naturalia integra, ex Dionysio; ergo, possunt, id est, non repugnat, eis habere posse actum non malum. Idem probat ex remorsu, quem habent, qui ut sistit in peccato, præcise non videtur malus. Tertio, quia nolle pœnam ut disconvenientem sibi non est malum ex objecto, nisi accedat circumstantia vitians.

Sententiæ duæ quas impugnat Doctor.

Impugnatio primæ sententiæ.

Impugnatio secundæ.

Contra secundum probat, quia voluntas videtur ex libertate sua posse non velle, et nullum actum habere; ergo non videtur induci posse talis necessitas naturalis per habitum, deinde, quia omnis habitus debet inclinare ad aliquod determinatum objectum; ergo voluntas ad aliud objectum operari toto conatu, cujus actus non sit talis habitus. Tertio, quia habitus nequit destruere naturam potentiæ, cum non sit ratio ipsi agendi, id est, totalis, sed virtus innata.

25. Conclusio Doctores. Solam libertatem naturalem defendit in Angelo damnato. Non vero usum bonum libertatis.

Hinc subsequitur conclusio § *Quantum ergo ad istum articulum*, etc. *Videtur* inquit, *posse dici quod non necessario habent aliquem actum*, etc. id est, necessitate naturali, de qua loquitur, quod deinceps declarat. Ac tandem concludit : *Mirum enim*, inquit, *videtur*, *negare potentiam naturalem in natura illa excellente, ubi non apparet aliquid, propter quod sit neganda ; probabile est tamen quod secundum hanc potentiam non exeunt in actum, propter vehementem malitiam*,

secundum quam magis probabile est quod agunt, quam secundum potestatem naturalem, secundum quam possint, in actus aliquo modo oppositos, etc. Ex his verbis clare manifestatur intentio et scopus discursus Doctoris, quo intendit in ipsis manere libertatem arbitrii, et potentiam naturalem, de qua superius in præcedenti articulo ; tamen usum rectum negat talis libertatis, sed semper malum ob vehementem malitiam. Quantum ad primum, discordat ab opinione quam impugnat, et quæ asserit non libertate, sed necessitate agi dæmonem in malum. In eo vero quod dicat non uti unquam sua libertate naturali in bonum, sed in malum, ob vehementem malitiam, convenit cum aliis. Patet hoc ipsum ex titulo quæstionis : *Circa istam*, inquit, *distinct*. 7. *in qua Magister agit de confirmatione bonorum, et obstinatione malorum, quæritur unum : Utrum malus Angelus velit necessario male*, etc. non quærit an semper velit male, sed *an necessario velit male*. Ideo postquam disseruit pro parte negativa, rationes adducens, quibus suadetur non solum posse malum Angelum bene operari, sed etiam id contingere in eventu, tandem pro parte affirmativa adducit illud Psalm. *Superbia eorum qui te oderunt ascendit semper*, etc. *Sed hoc*, inquit, *non potest intelligi intensive; ergo extensive; ergo semper peccant*, etc. Cui argumento non respondet, ac proinde ab eo conceditur, ut patet ex verbis ejus allegatis. Mox impugnat sententiam D. Thomæ et Henrici, qui statuunt hanc necessitatem in naturali necessitate male agendi et volendi. Nescio ergo unde citetur Doctor pro prima sententia superius allegata, quam in tota quæstione non disserit, neque ad scopum ejus facit, quinimo contrarium admittit.

Hæc ergo est assertio Doctoris : *In dæmone manere libertatem naturalem arbitrii, ita ut non necessario necessitate contraria aut contradictoria tali libertati peccet*. Secunda assertio ejus est, *eum non uti illa libertate, sive ad bonum naturale, sive ad bonum meritorium, quod non est in ejus potestate*, ut optime declarat : *Neque ad bonum aliquod morale, sed semper peccare*. Rationes autem adductæ ab eo ad probationem primæ conclusionis, recte probant illam, sed male a modernis transferuntur in assertionem, quam non concludunt et quam non intendit Doctor, aut forma discursus, nisi bona sit hæc consequentia : *Habet liberum arbitrium, seu potentiam naturalem agendi non male; ergo non male agit*, etc. Quæ consequentia neque in ipso viatore quidpiam probat, quantum ad eventum et usum potentiæ in exercitio. Quid autem alii Doctores citati senserint, in hoc non est mei instituti nunc investigare. Quod superest, probabo primam assertionem Doctoris ex iis locis, quibus probatur damnatos tam dæmones, quam homines damnatos semper male velle.

26. Duplex assertio Doctoris. 2. Assertio.

Probatio primæ assertionis. Ad peccatum requiri libertatem.

Probatur autem sic, quia Scripturæ et Patres citati intelligunt de malo *velle* per malitiam, ut patet ex ipsis eorum verbis ; sed repugnat esse peccatum, nisi ubi sit libertas non peccandi naturalis, quia fundamentum peccandi est libertas naturalis, sicut et non peccandi ; ergo si Dæmon semper male agit, debet in eo salvari libertas naturalis, ex qua physice et naturaliter posset non peccare, et evitabiliter, si vellet uti ea libertate. Hæc per se nota sunt in Theologia, et apud Morales et apud Patres, ita ut non sit necessarium ea confirmare. Secunda Doctoris assertio patet ex locis citatis in commento.

27 2. Conclusio.

Dico secundo, nullam ex prædictis sententiis assignare veram causam obstinationis, non prima ut declaratur ab Asser-

Non recte assignari causam obstinationis ab aliis.

toribus, quia licet Angelus damnatus aut homo non possit sibi relictus ultra agere, tamen non inde sequitur quod perverse semper circa se agat necessario necessitate naturali, quia necessitate gratiæ subtractæ licet inferat lapsum in creatura, quæ sibi relicta nequit non deficere, tamen sicut gratia requitur ad opera supernaturalia vel moralia tantum, non vero ad mere naturalia et indifferentia, quæ nulla lege prohibentur, neque ad opera eadem, qua libera sunt libertate naturali, sic non probatur causa obstinationis in malo, ita ut omnis operatio sit peccaminosa, quæ procedit libere, et ad quam non datur de facto gratia neque requiritur. Quod si illa sententia loquatur de obstinatione habituali, et etiam actuali in peccato commisso in via, quatenus de eo non fuit pœnitentia, neque etiam displicentia in termino, quæ sit debita aut honesta, recte quidem asserit eam evenire ex subtractione gratiæ, quidquid ponatur ipsa gratia, an cogitatio congrua, an aliud quod in suum locum relinquo. Cæterum sufficit ostendi per hoc non dari causam adæquatam obstinationis, qua damnatus semper peccet in omni suo actu.

Ad opera indifferentia, et mere naturalia non requiri gratiam.

28. Secundo non recte assignatur causa ex parte privationis concursus generalis Dei, ut secunda sententia docet, quia et gratis hoc dicitur, et sine ulla probatione aut necessitate. Deinde est falsum, quia et tollit libertatem naturalem ad malum, et repugnat divinæ bonitati. Primum probatur, quia dato quod voluntas non possit suspendere omnem actum, quod etiam concedunt qui negant puram omissionem possibilem esse in voluntate; dato etiam quod non habeat concursum, nisi ad malum, necessitatur etiam hîc et nunc ad exercitium alicujus actus mali, suppositis præmissis, quia nequit suspendere actum omnem, quem non potest, neque in actum nisi in vitiatum; ergo necessitatur necessitate exercitii ad malum saltem vage, quod est inconveniens.

Suspensio concursus generalis improbatur.

Tolli libertatem.

Probatur etiam idem ex parte Dei, quia ut ipsi fatentur nequit Deus necessitare voluntatem per habitum et actum necessitantem ad malum, quia hoc repugnat ejus bonitati, et esset auctor mali, quod nequit dici, sed idem sequitur ex suspensione concursus generalis ad omne bonum, concurrendo præcise ad malum; ergo, etc. Minor probatur, quia in sententia negante libertatem esse radicaliter in voluntate, ita se habet voluntas in eo statu, sicut habitus aut actus determinate inclinans ad malum, quia voluntas subtracto omni concursu ad bonum, necessario inclinatur ad malum. Deinde, quidquid dicatur de modo libertatis in voluntate saltem Deus vellet in eo casu, et intenderet per se peccatum, quod probatur, quia suspensio omnis concursus Dei ad bonum per medium justitiæ dirigitur ad peccatum tanquam ad pœnam intentam; sed neque sic Deus potest velle peccatum, quia repugnat suæ bonitati sic velle peccatum, quod neque ab intrinseco, neque ad extrinseco potest honestari; ergo, etc. 29.

Constitueretur Deus auctor peccati.

Dico tertio, quod alii tres modi non salvent obstinationem per continuationem et multiplicationem peccati in eo statu, quia primus qui ponitur per habitum necessitantem voluntatem ad malum, facit Deum auctorem peccati, et manifeste tollit libertatem requisitam ad peccatum, ita ut cum tali habitu prædominante repugnaret inesse peccatum, quod perinde etiam dicendum est de actu necessario sic determinante ad peccatum. Deinde non potest capi quomodo habitus aliquis necessitet voluntatem in genere ad peccatum quodcumque, nisi detur objectum ejus in genere, quod includeret per se 30.

3. Conclusio.

Alii modi impugnantur.

omnem malitiam, quod est inopinabile; ulterius nequit habitus necessitare ad peccatum formaliter, cujus non datur causa positiva, neque prosecutio, neque potest esse objectum specificans actum. Accedit, quod repugnet dari habitum in voluntate, qui eam sic necessitet, quia nequit tollere modum ejus connaturalem operandi libere. De actu similiter necessario eædem rationes sunt, quia ille actus esset a Deo, alias intermitti posset a voluntate. Ultimus modus recte impugnatur a Doctore præfato loco ad initium quæstionis, ad quem locum remitto longiorem hujus quæstionis tractatum.

Non necessitari voluntatem per habitum.

31. *Dico quarto*, causam privativam hujus obstinationis esse Deum, quatenus deserit damnatos; positivam vero esse perversum usum voluntatis deordinatæ, et sibi relictæ, quæ licet prædita sit libertate naturali, nunquam ea utitur, nisi inordinate ad commodum, contempto affectu justitiæ; causa autem demeritoria est peccatum commissum in via. Hæc omnia tradit Doctor et hìc, et loco citato. Videatur etiam *in dist.* 37. *lib.* 2. *quæst.* 2. *et* 3. Videantur etiam quæ supra diximus *distinct.* 44. *quæst.* 2. de perversa voluntate damnati, quæ perversitas consistit in complacentia inordinata commodi et sui ipsius, ex qua oritur duplex aversio inordinata; altera a justitia et rectitudine, inquantum lege repugnat tali affectui et fini, cui adhæret voluntas inordinata; secunda autem ad omne malum contrarium aversio, ut ab omni pœna mali, harum radix est prima conversio peccatoris damnati, qua seipsum inordinate amat, et ad hunc finem omnia refert inquantum volita sunt ab eo, vel positive, vel privative; positive quidem inquantum ex toto affectu adhæret; privative inquantum nihil aliud vult aut non vult, nisi ex affectu sui commodi prædominante. Præter ergo causas præscriptas non est exquirenda alia, quia libertas electionis necessario est salvanda juxta Scripturas allegatas, ad hoc ut velit male moraliter et peccaminose, de quo genere mali et obstinationis in ipso loquitur Scriptura: *Superbia eorum qui te oderunt, ascendit semper*, etc. *Diabolus ab initio peccat*, etc. Perpetuitas etiam peccandi habet causam necessariam, non physice, sed moraliter, et in eventu, in statu damnationis, nempe perversitatem voluntatis, quæ sibi relicta sequitur affectum vehementem commodi, et ipsi prædominantem pertinaciter, cui accedens ex divina justitia desertio ejus complet causam integram obstinationis in malo peccati, et necessario moraliter eam inferens, non physice et naturaliter. Quamvis ergo in eo statu sit naturalis libertas ad bonum naturale saltem, ejus nullus est usus ad illud bonum, licet necessaria sit ad salvandam libertatem requisitam ad pravam electionem. Accedit etiam ad hæc obcæcatio intellectus derelicti et obsequentis semper vehementi cupiditati pravæ voluntatis. Quamvis autem concipiat intellectus damnati principia quædam practica, et conclusiones necessarias, tamen ea concipit magis speculative quam practice, ex quo conceptu magis augetur ejus pœna et vermis, et confusio; ideoque veritatem earum odit potius quam affectat, ita ut omnia ipsi versentur in pœnam et opprobrium sempiternum, et cooperentur in miseriam et malum.

4. Conclusio. Causa privativa obstinationis. Causa positiva. Causa demeritoria.

Dispositio voluntatis damnatæ.

Necessitas moralis peccandi in Dæmone.

Hanc fere sententiam docet Gregorius *in* 2. *distinct.* 7. nisi in eo quod reducat causam positivam in acerbitatem pœnæ illius status, nempe sensus, et in desperationem, tanquam in causam positivam, ex qua semper volunt male. Cæterum licet pœna et desperatio plurimum promoveant voluntatem sic affectam, tamen non sunt 32.

prima radix unde perversitas voluntatis oriatur, quia in animabus justis in Purgatorio proculdubio est pœna acerbissima, tamen non est perversitas voluntatis, sed tolerantia voluntaria. Non sufficit ergo pœna etiam damnatorum, ad inducendum illum secundum effectum, nisi respective ad voluntatem inordinatam et immersam in affectu inordinato commodi. Desperatio præterea oritur magis ex subtractione divini auxilii in sempiternum, et derelictione eorum a Deo in eo statu quantum ad culpam et pœnam. Eamdem sententiam tenet reipsa Molina 1. *part. quæst.* 64. *art.* 2. *disp.* 2. Valentia *quæst.* 15. Mald. *in* 2. *distinct.* 6. *disp.* 13. Sotus *in* 4. *distinct.* 50. *art.* 4. *et* 5. et magis concordat Scripturis et Patribus, prout agunt de obstinatione in via et in termino, et major etiam inde resultat miseria damnatorum, quatenus ita sua voluntate et electione semper in malo culpæ, quæ est maxima miseria, volutantur, ut nunquam velint nisi male, quam si ex defectu libertatis essent tantum in malo materialiter sumpto, quod non esset peccatum ex defectu libertatis. Longior dissertatio hujus spectat ad materiam de peccatis, et ad prædictum locum de induratione dæmonum; sufficiat pro nunc brevis hæc resolutio.

33. Secunda pœna est privatio gloriæ. Est a Deo privative et juste.

(i) *Secunda etiam pœna sicut est a Deo*, etc. Docet negationem beatitudinis, quæ est secunda pœna, esse a Deo privative et juste. Probat, quia sicut bonum honestum seu meritum, juste requirit ut pro eo reddatur bonum commodum, ita etiam peccatum privans honestate juste requirit, ut pro ipso reddatur privatio boni commodi, et ista correspondentia privationis commodi ad privationem honesti ordinat culpam, sicut potest ordinari malum; nam secundum providentiam universalem, qua regulatur totum, nihil manet inordinatum, sine debita correspondentia ad totum, et reliquas partes, et ad Deum, prout secundum justitiam et misericordiam gubernat creaturas rationales, ita etiam neque bonum sine ordine suo permanet, neque malum etiam sine debita correspondentia, qua debet ordinari sicut membrum putridum, quod corrumpit ordinem totius, nisi separetur, aut ita ordinetur ne possit sana inficere, ita etiam debet esse aliquis ordo in universitate creaturæ, quæ separatur reprobus in termino ab electis. Hic autem ordo est per pœnam, qua privatur communione electorum in gloria, et per quam exclusionem reformatur culpa secundum justitiam, ne maneat impunis, unde Boetius prosa 4. de Consolatione : *Infeliciores sunt improbi injusta impunitate damnati, quam justa punitione puniti*, etc,

Dispositio Dei ordinata.

Ordinatio peccati.

34.

In primo, inquit, est tantum bonum naturæ, sed vitiatum per culpam, quod est esse bonum commodi, et secundum *quid*, quia contra dictamen rectum, in secundo est bonum naturæ, scilicet universalis, quatenus ordinatur culpa per debitam pœnam. Unde Augustinus de correptione et gratia cap. 10. *Saluberrime, inquit, confitemur quod rectissime credimus Deum, Dominumque rerum omnium, qui creavit omnia bona valde, et bona ex malis exoritura esse præscivit, et scivit magis ad suam omnipotentissimam bonitatem pertinere etiam de malis benefacere, quam mala esse non sinere, sic ordinasse Angelorum et hominum vitam, ut in ea prius ostenderet quid posset eorum liberum arbitrium, deinde quid posset suæ gratiæ beneficium, justitiæque judicium*, etc. Similia habet *Enchir. c.* 11. Sicut ergo in omni republica bene ordinata secundum justitiam commutativam et distributivam, sine quibus, neque respublica ordinari potest, prout nequit

esse sine lege et societate per eam directa; sic inter creaturas rationales non potuit communio et societas institui sine lege, ac proinde etiam sine justitia distribuente pœnas et præmium, nam eo ipso quod hæc membrorum societas in libero usu arbitrii fundatur juxta communionem affectuum, officiorum et beneficiorum, debuit etiam reduci in ordinem per institutorem servata lege, et ordinatis operibus creaturæ in *esse* meriti et demeriti, consequenter per præmium et pœnam, ita ut exorbitante aliquo membro a bono libertatis, et regulæ et legis, non inde desineret ipsa unio corporis, aut compago quæ est per legem, sed ordinaretur per justitiam vindicantem et restituentem debitum per satisfactionem pœnæ, vel potius satispassionem, et qui bonitatem institutoris et legis contempsit, sentiret etiam justitiam, per quam in ordinem redigitur et segregatur a bono communi, qui ipsum contempsit. Sicut ergo liberum arbitrium in creatura rationali concessum a Deo fuit supremum bonum post essentiam, et quo solum operari posset ad finem, et hoc liberum arbitrium regula destitutum ex se fallibile erat, ideo etiam necessaria fuit lex, quæ regularet, necessaria etiam ordinatio in ipsis operibus, quo malum a bono ordinaretur respective ad finem proportionatum cuique, quæ ordinatio habetur per justitiam. Inde est quod ad bonitatem Dei, et naturæ spectet discretio bonorum et malorum secundum finem præscriptum juste, per quem ipsa opera ordinantur, et personæ secundum opera, cum personarum non sit acceptor Deus. Ex quibus patet justitia pœnæ, qua privatur malus bono commodi, quod prætulit inordinate bono justitiæ.

Societas instituta inter creaturas rationales.

Justa retributio, et ordinatio operum.

35. Tertia pœna justa est.

(k) *In tertia pœna*, etc. Ostendit tertiam pœnam esse justam, nempe carcerationis, per oppositum ad locum et libertatem competentem electis; libertatem, inquam, quantum ad potentiam, qua male semper uteretur damnatus si ei permitteretur.

Quarta pœna est justa.

In quarta etiam pœna ostendit esse justitiam, de qua pœna, quantum ad ea, quæ objiciuntur ab aliis, actum est *d.* 44. *q.* 2. ostendit ejus congruitatem et medium justitiæ, prout in ea reperitur. Ex his autem pœnis resultant ordinate tristitiæ pœnales, et quo majora sunt peccata, eo etiam pœna est major, quia detentio, licet in igne, physice loquendo, esset æqualis, tamen non æqualis repugnantia voluntatis, quæ habet illam detentionem nolitam, non solum quia repugnat ejus libertati, sed quia infligitur ob peccatum hoc et illud, in quo complacet voluntas, ex qua complacentia, oritur repugnantia major ejus ad pœnam injunctam, quæ pœna est formaliter; et idem dico de detentione intellectus in perpetua ignis consideratione. Quamvis ergo hæc ipsa incarceratio et detentio utraque sit etiam diversa juxta mensuram peccati, adhuc est diversa ex affectu vehementiore et repugnantia voluntatis, qua refugit pœnam, sicut condelectat magis in peccato. Præterea subdit ibi ad calcem, quod si in hominibus post judicium ponatur ardor ignis, et dolor in appetitu sensitivo, dicit pœnam proportionari ita culpæ, quod non erit major in anima post resumptum corpus, quam fuerit in eadem ante corpus, quia etiam ut separata fuit, recepit pœnam condignam; si autem illa pœna post resumptum corpus quoad aliquid mutabitur in aliam ex ipso corpore sensibiliter ardente, servabitur debita et proportionata retributio.

Inæqualitas pœnæ.

Æqualis est pœna in anima ante, et post resumptum corpus.

36. Additio.

(l) *Contra, mali ad malum*, etc. Hæc additio in fine remittit solutionem objectorum in ipsa ad sequentem articulum, in quo tamen non respondetur in

specie ad ejus rationes; unde apparet esse additionem, licet æquivalenter habeatur ejus solutio ibi, et ex præcedentibus. Objicit ergo primo, mali ad malum non esse habitudinem, in qua sit bonitas. Secundo, objicit quod melius esset malum peccati tollere, et consequenter etiam malum pœnæ correspondens, ut patet in exemplo supra allato a Doctore de membro putrido, quia simpliciter melius esset corpori tollere in universum putredinem membri infecti, quam prohibere ejus communicationem reliquis. Ad primum respondetur, mali pœnæ ad malum culpæ esse justam correspondentiam, et bonum secundum justitiam, quin etiam secundum misericordiam, ut patebit ex sequenti articulo; negatur ergo antecedens. Ad secundum bene respondetur ex Augustino prout citatur in littera, quia non solum melius est universo malum pœnæ correspondere malo culpæ, ita ut nihil maneat in universo non ordinatum, sive quoad intrinsecum bonum creaturæ, sive quoad extrinsecum finem ejus; quod intrinsecum bonum creaturæ quantum ad societatem necessaria est ex parte Dei instituentis, per quam subjiciatur Monarchæ et Creatori suo, et per quam etiam ordinentur inter se, et ad commune bonum ipsa membra, velut in corpore politico. Hoc autem bonum commune est finis statutus creaturæ rationali, ad quam cæteræ creaturæ sunt ordinatæ; ex parte autem creaturæ supposita lege et mediis ejus, et ipsa societate requiritur liberum arbitrium, quo possit male vel bene uti; quod si bene, remuneratio sequitur; quod si male, debitrix manet legi et pœnæ legis, atque adeo justitiæ. Sicut ergo in Hierarchia naturali debitus ordo exigit, ut nulla potentia passiva sit, quæ non ordinetur per virtutem causarum,

Responsio. Ad primam objectionem. Pœna correspondet culpæ. Ad secundum.

Declaratur illa correspondentia.

Exemplum.

ita etiam in politia morali requiritur ut nullum sit debitum, quin ultimate ordinetur per id quod ei correspondet ex lege; peccato autem debetur pœna, ideoque bonus ordo universi exigit talem pœnam infligi in termino quo creaturæ universus motus reducitur in suum finem, et ad terminum præfixum et quietem.

Hoc idem exigit finis extrinsecus creaturæ, quia universa propter seipsum operatus est Deus, cujus opera sunt perfecta omnia; finis autem creationis fuit manifestatio divinæ bonitatis in substantia, et in attributis, ejusque communicatio creaturis. Non minus competit Deo ostensio suæ misericordiæ, quam etiam justitiæ, vel inquantum Legislator est, vel inquantum Judex, vel inquantum Creator rerum; ea ergo ratione debuit et congruit institui ab eo creatura rationalis, ut etiam esset manifesta in ea sua bonitas, quantum ad utrumque attributum, quorum operatio, ut dictum est superius, est conjuncta. Debuit ergo justitia ejus extendi ad peccatum et demeritum in termino, neque aliter extendi potuit, nisi inquantum vindex peccati per pœnam debitam; huic ergo patet bonum universi tam intrinsecum quam etiam extrinsecum exigere punitionem peccati, quod requiritur etiam ad ostensionem suæ omnipotentiæ, ut dicit Augustinus, quæ non solum ex bonis bona, sed etiam ex malis bona facere potest.

37. Idem declaratur ex fine extrinseco creaturæ. Finis creationis.

Manifestatio divinæ bonitatis.

Ostensio justitiæ.

Ostensio omnipotentiæ.

(m) *Contra hoc, nec natura suprema*, etc. Objicitur contra solutionem, quæ fundatur in verbis Augustini citatis, et perinde etiam urget solutionem datam ac doctrinam, quatenus reducitur ad finem ostensionis divinæ bonitatis. Vis rationis est in hoc, non derogat huic fini ostensionis divinæ bonitatis, quod natura suprema possibilis non sit creata, in qua magis eluceret divina bonitas, quam in inferi-

38. Objectio.

oribus; neque etiam fiet ut probabiliter tenetur, neque omnes gradus beatitudinis possibiles erunt in regno cœlorum, qui non solum universo essent magis bonum, sed etiam in seipsis; ergo ad bonum universi, seu ad ostensionem divinæ bonitatis, non requiritur illa bonitas, et consequenter magis bonum esset universo tollere, et pœnam quæ est infimum bonum, et simul etiam peccata, et dare beatitudinem et gratiam, quæ sunt in se simpliciter bona habenti, et universo; non enim de malis eliciuntur bona majora, quam essent illa, quæ privantur per mala, quia punitio illa privativa non est magis quam gratia et beatitudo quæ privantur.

39. Responsio. Respondetur primo, negando antecedens quoad utramque partem, quia probabilius est Deum creasse speciem possibilem perfectissimam, quamvis de hoc sit controversia, quæ non est hujus loci. Quoad secundam partem etiam beatitudo Christi, et gratia est in termino perfectionis, ita ut a Deo intensive perfectior non possit creari, ut tenet Doctor *in* 3. *d.* 14. *q.* 3. *et* 4. ostendit ergo Deus bonitatem quantum ad summum intensive, quantum est ex perfectione creaturæ quoad speciem, quantum ad gradum etiam gratuitum, gratiæ et gloriæ loquendo extensive, et sic ratio assumpta est falsa.

Gratia et gloria Christi est summa possibilis.

40. Dato etiam opposito, prout alii docent, transeat antecedens, et negatur consequentia, quoad primam et secundam partem, quia ex parte universi sicut est corpus heterogeneum et distributum per diversa membra in quantum divina bonitas ipsis communicatur, ad ipsum spectat, et supremum et infimum, et medium, quæ in æquali gradu et perfectione non possunt participare bonitatem sui Creatoris, neque eodem modo concurrere ad compagem corporis, ut patet etiam in corpore humano, discurrendo per singula ejus membra, sine quibus corpus integrum non coalescit, licet unum altero sit necessarium magis et perfectius. Ad perfectionem universi et finis ostensionis divinæ bonitatis, quoad sapientiam, potentiam, justitiam et misericordiam, suppositis iis, quæ in priori responsione dicta sunt, licet requiratur ut species attingat finem suum perfecte, non requiritur ut singula ejus supposita eumdem finem in effectu attingant, quia divina bonitas ejusque ostensio sufficienter, quantum ad communicationem sui per gloriam et gratiam, habetur in electis Angelis et hominibus. Quod vero aliqua supposita non attingant finem ex propriæ libertatis (quæ libertas spectat ad bonum necessarium universi, ut sit perfectum) abusu et contemptu legis, quæ ducit ad finem, spectat ad bonum universi, ut permissa libertate et malitia, etiam in iis servetur ordo conveniens justitiæ, ob contemptum finem, legem, et legislatorem, quæ est specialis divina bonitas, quæ etiam in malis elucet, et non habet sui manifestationem in bonis; ergo eo ipso quo spectat ad bonum creaturæ rationalis, ut per legem et media ordinetur ad finem, ita etiam spectat ad idem ut opera ejus secundum debitum ordinem justitiæ retribuantur, sive bona, sive mala. Justitia enim universalis in Deo ad sui manifestationem requirebat ex secundario fine, ut præviso peccato, ordinaret peccatum per pœnam. Deinde, congrui etiam ut voluntas creata, libera et fallibilis, per quam homo ad finem ordinatur, statuta lege, alliceretur per præmium, teneretur per exitium, et pœnam a malo, ad sequendum bonum et inquirendum finem ad quem est ordinata.

Perfectio universi quomodo attenditur.

Non requiri ut omnia supposita speciei attingant finem.

Ostensio justitiæ.

41. Ad id quod sequitur, nempe magis bonum esse gratiam et gloriam, quam

bonum sit universo permissio peccati, et pœna ordinata, distinguo; quantum ad bonum particulare hujus aut illius, quod non debet respicere legislator aut princeps in politia, nisi ut reducitur ad bonum commune, transeat; quantum ad rationem boni communis et ordinis, negatur assumptum; et patet ratio ex dictis, quia bonum ordinis, in quo consistit ipsa societas tanquam in ratione formali, per quam reducitur ad finem boni communis, est magis bonum simpliciter, et magis debet attendi a principe, quam particulare hujus aut illius membri. Sicut ergo institutio facta est creaturæ rationalis et societatis, non ut otiosa esset, sed ut ad finem per opera conaretur progredi, ita etiam ordinavit ipsa opera secundum debitum ordinem justitiæ, eo modo quo salva libertate ordinari debuerunt, unde admonitio legis comminantis malum pœnæ, magis conducit ex se ad finem perquirendum, quam si nulla peccatis pœna statueretur. Et licet illa admonitio in perversis non sit efficax, tamen in bonis plurimum sollicitat observantiam legis; malis autem qui seipsos per opera segregant a societate bonorum, et fine constituto, valet ad effectum justitiæ divinæ ostendendum, et hinc negatur reliquum quod sequitur in illa ratione.

Bonum commune magis servatur per pœnam.

42. Objectio.

(n) *Aliud de manifestatione divinæ justitiæ*, etc. Hic impugnatur secunda ratio adducta ex Augustino, de manifestatione divinæ justitiæ. Ratio est talis, quia in præmiatione bonorum eminentior est actus justitiæ prætermittere meritum bonum (forte *præmiare meritum bonum*, quia hoc magis facit ad scopum discursus, quatenus insinuat justitiam Dei magis manifestari ex præmiatione boni, quam ex punitione mali, ac proinde hanc punitionem non esse necessariam ad ostensionem justitiæ, contra Augustinum loco præmisso) quam punire malum, quia infima justitia est vindicare; inde actus ejus nunquam potest electivus esse, aut per se volitus in ratione medii. Vindicativæ vero fit cum quadam displicentia, quia ad hoc ut sit bonus, debet esse minus voluntarius, electio enim magna vindicandi magis est crudelitas; unde non apparet justitia divina in infimo actu justitiæ, quia in eminentioribus actibus magis apparet. Respondetur utrumque actum æque convenire principi et legislatori ex motivo boni communis, quod primario intendit. Quamvis enim intendat, ut dixi, primario bonum commune, intendit etiam media necessaria secundum legem, et supposito statu, in quo boni et mali commiscentur in republica, quos ordinari convenit per justitiam, ut finem inducit intentum sollicitando bonum et amovendo malum ex motivo boni, et utrumque per se includit medium justitiæ, a quo specificatur, et rationem debiti, prout in reipsa fundatur.

Responsio.

Legislatori competit præmiare, et vindicare.

43. Differentia utriusque actus.

Differentia autem eorum est ex objecto materiali, non formali in genere, quia sicut præmiatio ordinat debitum meriti secundum legem, ita vindicativa debitum demeriti, ad satisfactionem legis violatæ, quod legislator intendit. Quod vero debitum hoc respiciat justitia vindicativa, et sit ex suppositione violatæ legis, ob libertatem permissam voluntatis (quæ ad bonum universi spectat unde sequatur peccatum ex quo redundat debitum pœnæ, quod peccatum non vult legislator, quamvis ex eadem libertate permissa etiam permittit), non derogat libertati voluntatis legislatoris, aut bonitati, aut perfectioni suæ justitiæ, sed magis commendat ejus bonitatem ut peccatum suppositum ordinetur, et rectitudo legis violatæ restituatur. Neque permittit peccatum ex fine ostendendæ justitiæ, sed servandæ

Legislator non intendit demeritum ut vindex est.

Permittit peccatum non ob

finem conservandæ libertatis requisitæ. libertatis, quo supposito vult medium restituendi debiti per justam pœnam; qui actus est rectissimus, quamvis supponat malum peccati, et hoc intendit Augustinus, quatenus hoc modo divina justitia etiam ex malis manifestetur, quæ præter voluntatem divinam, et contra rectitudinem legis fiunt, non Deo volente malum culpæ, ut qui per legem præscripsit servandam justitiam et possibilitatem ejus servandæ tribuit per media sufficientia, quia *vult omnes homines salvos fieri, et ad cognitionem veritatis venire*, etc. Permittit autem mala fieri, non ex affectu vindicationis, sed ex æquitate legis communis omnibus, et libertatis in societate servanda relinquendo creaturam in manu consilii sui; ex suppositione vero mali ordinat vindicationem, quæ supponit malum in *esse*, aut prævisione. Quando ergo dicitur quod actus vindicativæ non sit medii electivus, nisi cum quadam displicentia:

Deus non vult neque intendit peccatum.

44. Displicentia in Deo objectiva multiplex.

Respondetur *displicentiam* sumi posse, vel ut est actus misericordiæ parcentis, vel ut est actus antecedentis voluntatis, quo affectatur bonum commune omnibus, et media ordinantur ad hoc conducentia ex affectu salutis omnium; vel denique ut ipse actus respicit medium, quatenus determinationem tollit, quæ displicet. Omnibus his modis actus vindicandi connotat displicentiam, nam primus actus voluntatis et legislatoris præcise respicit finem boni communis in societate, et indifferenter quoad omnia ejus supposita ut ordinantur ad finem, etiam indifferenter, ex qua oritur displicentia peccati in causa; displicentia etiam oritur non solum ex affectu misericordiæ parcentis, sed etiam quoad effectum, ut in quarto articulo dicitur. Eodem modo ipse actus vindicationis oritur ob displicentiam peccati, cæterum est voluntarius simpliciter, et judicium de particularibus juxta communem

Actus vindicandi connotat displicentiam.

legem ex electione medii debiti justitiæ, quæ non integre manifestaretur sine tali actu, neque in ordine ad universum, neque etiam in ordine ad legem violatam, neque in ordine ad ipsum delinquentem finaliter, quia per propriam conscientiam damnatur inæqualitatis positæ in ordine ad Deum et legem, et cujus voluntas ordinari debuit secundum affectum debitum justitiæ et commodi, ut quantum recessit injustitia a regula legis, tantum reduceretur per pœnam et satisfactionem debitam per privationem commodi, quod injuste affectavit et præsumpsit. Ex quo patet ad illud, quod objicitur de manifestatione divinæ justitiæ per actum eminentiorem præmii collati, quia ille actus licet in se sit perfectior, non tamen est adæquatus actus justitiæ, ut ordinat opera tam bona quam mala, neque sufficit ad ostensionem ejus, supposito malo culpæ finali, nisi etiam culpa ipsa ordinetur per vindictam.

Conscientia propria judicat peccatorem dignum pœna.

(o) *Quartum similiter de lætitia Beatorum*, etc. Impugnatur ultima ratio præmissa Augustini, qua ostenditur gloria accidentalis Beatorum ex condigna punitione inimicorum. Objicitur ex Gregorio quod *Deus ipse non pascitur cruciatu, qui pius est*, etc. ergo neque Sancti. Deinde, magis lætarentur de gloria damnatorum, si fierent salvi. 45. Objectio.

Respondetur, Beatos non lætari affectu commodi aut crudelitatis, de damnatione impiorum, sed ex affectu justitiæ divinæ et legis restitutione per pœnam debitam. Quod autem dicitur, magis lætaturos de eorum glorificatione, respondetur non inde tolli objectum lætitiæ de eorum damnatione ordinata, quia quod in objectis lætitiæ aliquod sit immediatius ad finem, ejusque bonitatem, non tollit quin cætera etiam quæ reducuntur ad finem sint causæ lætitiæ in suo gradu, et prout ad finem redu-

Respondetur. Qua ratione lætantur Sancti de punitione damnatorum.

In iis quæ sunt

ad finem est ordo. cuntur, finis autem creaturæ est Deus in se, et sua bonitas, sic est primarius; secundarius autem eadem bonitas, ut communicatur creaturis juxta gradum et ordinem suum, prout illum participant, dispari modo et gradu. Gloria autem Beatorum ad finem magis accedit quam miseria damnatorum; hæc tamen ut reducitur per justitiam ad finem est objectum lætitiæ, et non aliter.

SCHOLIUM.

Deum punire damnatos cum misericordia parcente, seu citra condignum. Ita August. 21. Civit. 24. Cassian. Psal. 51. D. Thom. hîc q. 2. art. 2. et 1. p. q. 21. art. 4. cujus rationem pro hoc adductam refutat Doctor efficaciter, ducens exemplum ejus ad oppositum.

14. Quæst. 2. An in punitione malorum concurrat misericordia. D. Thom. dist. præsenti. art. 2. q. 2. sol. primam quæstiunculam.

(p) De quarto articulo, sicut dictum est distinctione ista, misericordia liberans totam miseriam excludit; parcens, sed non liberans, partem ejus quæ debetur excludit. Prima non est hîc, sed secunda. Ad quod ponitur talis ratio: Agens et patiens semper sibi proportionabiliter respondent, ita quod sicut se habet agens ad actionem, sic patiens ad passionem. Quæ autem sunt inter se inæqualia non habent similem proportionem ad alia, nisi inter se inæqualia, sicut senarius et quaternarius, quia sunt inæquales, habent proportionem duplam ad ternarium et binarium, consimiliter inæquales; ergo quando agens excedit patiens, oportet quod actio excedat passionem. Et hæc conclusio confirmatur, quia videmus in omnibus agentibus æquivocis, quod patiens non recipit totum effectum.

Ex hac conclusione ad propositum sic: Dans se habet per modum agentis, et recipiens per modum patientis; ergo quanto dans superexcedit recipientem, conveniens est ut datio excedat illam receptionem, quæ est proportionata recipienti. Pro eodem autem computatur minus malum, et majus bonum, ut dicitur in 5. *Ethicorum;* ergo Deus sicut semper dat ultra condignum, ita semper infligit malum citra condignum. Cap. 6.

15. Contra illam rationem arguo primo sic: Si duo habeant eamdem proportionem ad alia duo, quantum unum illorum excedit reliquum illorum, tantum unum istorum exceditur a reliquo illorum; et hoc loquendo de *tantum* et *quantum* secundum proportionem, non secundum quantitatem. Apparet in exemplo suo, sicut se habet senarius in sesquialtera proportione ad quaternarium, sic ternarius ad binarium; sed non quantum excedit agens patiens, tantum excedit actio passionem, quia in proposito agens, vel dans in infinitum, excedit passum vel recipiens, nec tamen illa datio est ultra condignum in infinitum.

Si dicas quod imo, quia actio divina est infinita, et datio quantum est ex parte sui, quia est *velle* suum, tunc ratio non est ad propositum; nam ex hoc non sequitur quod istud agens habeat aliquid majus causare extra, quam conveniat passo recipere; neque quod detur extra aliquid majus quam conveniat recipienti recipere; sed tantummodo quod actio ejus manens in se est quoddam perfectius receptione illius, ita esset si in

effectu non daretur isti, nisi minimum proportionatum sibi.

16. Retorquet exemplum D. Thom. Præterea, exemplum suum est ad oppositum : Si enim agentis æquivoci non totum effectum recipiat ipsum passum, ergo vel ipsum passum, et aliud passum, et tunc semper agens æquivoce requirit simul plura passa ; vel nullum passum, et tunc cum effectu in passo habebit alium effectum per se stantem, quorum utrumque est maximum inconveniens. Unde licet possit colorari ratio, loquendo de actione, faciendo brigam in hoc, quod actio accipiatur manens in ipso Deo agente, tamen loquendo de effectu, sicut hîc dicit, passum non recipit totum effectum agentis æquivoci ; est manifeste falsum, et ita etiam loquendo de actione, ut est in passo, sicut loquitur Philosophus, 2. *Physicor.*

Text. 22. Agens et patiens proportionantur. Explicatur. Ad rationem ergo, vel major est falsa, vel minor, vel æquivocat *proportionem*, et hoc loquendo de actione, prout est aliquid in passo. Si enim accipiat *proportionem* proprie, et sic similem esse proportionem agentis ad actionem, et patientis ad passionem, falsa est hæc proportio, sicut et ista : *Quantum agens excedit formam ab agente, tantum patiens excedit formam in ipso receptam ;* nec ille intellectus similis proportionis inter hæc quatuor, sequitur ex illo antecedente : *Agens est proportionatum patienti.* Illa enim sunt proportionata in hoc, quod istud est actu tale, quale illud est in potentia, ubi illa duo sunt extrema unius proportionis, quomodo ex hoc potest inferri, quod illa duo habent similem proportionem ad alia duo, scilicet actionem et passionem, nisi supponendo, quod actio sit actu tale, quale passio est in potentia, quod est falsum. Si autem aliquo modo accipiat improprie *proportionem* in majori, non scilicet secundum excedentiam et excessum, sed aliquo modo alio, secundum quem forte posset major habere apparentiam, sic non est illa regula vera, quod *inæqualia non habent similem proportionem nisi ad inæqualia.*

(q) Dico ergo quod hujus conclusionis, scilicet, quod in punitione est misericordia parcens, melius fundamentum habetur Jacob. 2. *Misericordia superexaltat judicium,* quia, sicut dictum est in principio solutionis, quanto ad aliquod opus concurrunt plures virtutes, tanto illud est perfectius ; si ergo judicium sit a justitia, et cum hoc, a misericordia, tanto perfectius est ; sic autem est, si infligendo aliquod, quod justitia dictat infligendum, remittitur aliquid, ad quod misericordia inclinat remittendum, et sic judicium divinum superexaltat misericordia, pro quanto perfectius est ex misericordia, quam esset ex sola justitia. 17. Explicat quomodo cum misericordia puniuntur damnati.

Contra hoc, imo magis misericordia videtur destruere judicium justum, quia sicut ex justitia vindicandum est, ita vindicandum est proportionaliter delicto ; ergo sicut esset contra justitiam non vindicare, ita non totaliter vindicare. Respondeo, dare bonum indebitum non est contra justitiam, quia est liberalitatis, et actus unius virtutis non repugnat alteri ; sed sub- Quomodo punire citra condignum non sit contra justitiam.

trahere bonum debitum, est contra justitiam; nunc autem pari passu currunt quantum ad justitiam dare bonum, et non inferre malum; ergo inferre malum ultra debitum est contra justitiam, quia subtrahere bonum debitum; sed inferre malum circa debitum, non est contra justitiam, sicut nec dare bonum indebitum.

18. Contra hoc adhuc stat ratio, quia tunc non esset contra justitiam nullum malum inferre, sicut nec maximum bonum indebite dare. Confirmatur, quia huic culpæ intensæ in tribus gradibus secundum strictam justitiam correspondet pœna habens tres partes *A*, *B*, *C*, cum justitia stat, quod *C* non infligatur ex datis. Ex hoc sequitur primo, quod pari ratione cum justitia staret, quod *B* non infligeretur, quia non magis necessario dictatur *B* infligendum quam *C*; et ita de *A*. Secundo sequitur quod justitia permittit unum gradum in peccato esse impunitum punitione propria; ergo pari ratione potest permittere alium gradum impunitum et ita totum. Responsionem quære.

Additio. *Dicendum est quod justitia latitudinem graduum suorum habet, extra quam si Deus puniret, justitia non uteretur, ideo licet possit dimittere unum gradum pœnæ, vel duos, non tamen sequitur, igitur quemlibet, quia tunc exiret latitudinem illam ad justitiam requisitam; et sic patet ad ista duo argumenta responsio. Posset etiam aliter dici, quod si dimitteret, non faceret contra justitiam absolute consideratam, quia quidquid faceret, juste faceret, cum ejus voluntas sit ipsa justitia, et ista secundum justitiam faceret, licet non ordinatam. Prima solutio elicitur ex dist.* 18. *hujus quarti, secunda autem ex præsenti distinctione.*

(r) Ad argumenta principalia. Ad primum Augustinus loquitur de malo culpæ, non pœnæ, quia Deus est bene Judex malorum. Deuteron. 23. *Mihi vindictam*, etc. 19. Ad arg. 1.

Contra, saltem probatio Augustini stat, quia nullo sapiente auctore fit homo deterior; nec ergo multo magis de auctore fit homo deterior, sicut ipse arguit, sed per punitionem fit homo deterior, quia additur malo malum. Respondeo, stante primo malo, secundum malum additum, licet sit deterius isti, non tamen simpliciter, quia non in comparatione ad universum, cujus ordo requirit malum istud manens, per malum aliud ordinari. Exemplum, melius fuisset cæco nato, de quo Joannes loquitur, a principio vidisse, non tamen melius in ordine ad manifestationem divinæ sapientiæ et bonitatis Cum ergo accipitur *nullo sapiente auctore fit homo deterior*, vel exponendum est de malo culpæ, vel si simpliciter de malo, diceretur quod ille per pœnam additam non fit simpliciter deterior, licet multiplicius habeat malum, quia proportio mali secundi ad malum primum in eo justa est. Cap. 9.

COMMENTARIUS.

(p) *De quarto articulo*, etc. Conclusio hujus articuli respondet ad quæsitum principale, nempe in pœna damnatorum non haberi misericordiam ex toto parcentem, sed ex parte, quatenus Deus punit citra condignum, præmiat ultra condignum quod docet Augustinus 21. *de Ci-* 46. Conclusio. Misericordia in damnatione impiorum ostenditur.

vitate cap. 24. Cassianus *in Psal.* 51. et communiter Theologi *in hac d.* patet ex Psal. 24. *universæ viæ Domini misericordia et veritas.* Cassiodorus in Psal. 50. *Hæ duæ res in viis Domini semper adjunctæ sunt.* Psal. 76. *non obliviscetur misereri Deus*, et Jacobi. 2. *Misericordia superexaltat judicium*, etc. Adducit argumentum D. Thomæ pro illa conclusione, hoc autem est : Sicut agens ad actionem, ita se habet patiens ad passionem, servata proportione ; ergo inquantum agens excedit passum, in tantum actio excedit passionem, sicut senarius et quaternarius, qui sunt inæquales, habent proportionem duplam ad ternarium, et binarium similiter inæquales, sed in proposito dans se habet per modum agentis, recipiens per modum patientis ; ergo quando dans superexcedit recipientem, conveniens est ut datio excedat receptionem, quæ est proportionata recipienti, pro eodem comparatur minus malum, et majus bonum 5. *Ethic. c.* 6. ergo sicut Deus dat ultra condignum, ita infligit malum citra condignum.

Ratio D. Thom.

Proportio inter agens et passum, actionem et passionem.

47. Impugnatur.

Hanc rationem impugnat Doctor retorquendo idem medium sumptum ex proportionibus : Quando aliqua duo habent proportionem ad alia duo, quantum unum excedit alterum e duobus, tantum etiam alterum e duobus exceditur a reliquo ; quod probat in exemplo allato : Sicut se habet senarius in sesquialtera proportione ad quaternarium, ita et ternarius ad binarium, sed non quantum excedit agens patiens, tantum excedit actio passionem, quia in proposito agens excedit in infinitum patiens, et tamen illa datio, quæ comparatur actioni, non excedit in infinitum. Dices actionem divinam ad intra, quæ est nolitio Dei, esse infinitam ; contra, inde non sequitur aliquid majus in passo, quam quod est sibi proportionatum. Retorquet similiter exemplum, ut patet ex littera, quia hic agitur de actione, ut est effectio effectus, vel formæ, et ut recipitur per modum mutationis in passo, non autem de actione Dei, immanente, et ad intra ; et tandem per hoc respondet argumento, ostendens proportionem inter agens et patiens consistere in eo, quod agens sit in virtute id, quod passum est in potentia, non quod actio sit in actu id, quod passio est in potentia, nam actio et passio sequuntur motum ut est ab agente, in passo et in passo ab agente. Unde neutra est in actu, nisi alia concomitante, quando agitur dependenter a subjecto, et in subjectum ut passum, neque actio potest concipi, loquendo de forma in *fieri* ut hîc loquimur, nisi ut est in subjecto secundum capacitatem subjecti, si est in subjecto, licet respectu agentis sit actio, ut refertur præcise ad illud genus causæ, nempe materialis. Non potest ergo servari hîc illa proportio, quam argumentum prætendit de excessu actionis supra passionem, quantum ad inæqualitatem formæ, ut est ab agente et in passo, quia eadem est, et quanta est in actu ab agente, tanta est in passo secundum passionem ; quod virtus alicujus agentis sit ad majus intensive aut extensive, non probat hîc et nunc, quatenus reducitur in actum secundum, seu actionem circa determinatum subjectum, quod possit influere ultra capacitatem recipientis subjecti. Non capio præterea vim argumenti, quantum ad scopum præsentis conclusionis, quia non video quomodo actio punitiva Dei sit excedens pœnam inflictam aut capacitatem subjecti, quia illa non potest esse ex parte Dei nisi juxta exigentiam et debitum peccati, subjectum autem sicut capax est delicti, ita et pœnæ proportionatæ.

Proportionis debitum expenditur. Responsio.

Proportio vera inter, agens et patiens.

48. Probatio conclusionis ex Scriptura. (q) *Dico quibus quod hujus conclusionis*, etc. Reducit fundamentum conclusionis ad auctoritatem Scripturæ ex illo Jacobi *supra* citato. Deinde, ex concursu utriusque tam justitiæ quam misericordiæ, opus in reipsa fit perfectius ad manifestandam divinam bonitatem, quia factum secundum inclinationem utriusque manifestat utramque, ita *Misericordia superexaltat judicium*. Objectio. Contra, quia misericordia potius derogat judicio, quia parcit in aliquo, quod erat ex justitia vindicandum.

Solutio. Respondet, sicut dare bonum indebitum non sit contra justitiam, quia est actus liberalitatis, qui non repugnat justitiæ, sicut neque una virtus alteri; auferre autem debitum esset contra justitiam, eodem modo non inferre malum in quantum debitum est, non est contra justitiam, id est, si inferatur tantum citra debitum.

49. Objectio. Contra, quia tunc non esset contra justitiam auferre totum malum, et culpæ et pœnæ a damnatis, sicut neque bonum maximum dare, licet indebitum. Si potest ergo stare ut pœna debita habens tres gradus correspondentes simili malitiæ peccati, seu æquali, salva justitia remittatur quoad unum, ita etiam quoad reliquos gradus, et consequenter in nullo gradu infligi, etiam manente peccato. Responsio. Non respondet ad hanc objectionem Doctor, subjicit vero additio duas responsiones, quarum quælibet satisfacit, et juxta principia Doctoris, utraque responsio non solum ex dictis desumi potest, sed etiam ex doctrina distinct. 44. in 1. quæst. unic. § *Advertendum tamen est*, etc. ubi summarie hæc dicit : Duplex modus agendi conveniens Deo. Aliquid fieri ordinate dupliciter contingere a Deo : Uno modo ordine universali, qui pertinet ad legem communem, v. g. omnem peccatorem finaliter, id est, morientem in peccato esse damnandum. Secundo modo ordine, qui est conclusio legis universalis, et dicitur judicium, secundum legem de hoc vel illo in particulari ut quod hic vel ille homicida moriatur, quia lex est de universali. Judicium autem secundum legem de particulari casu, et subdit : *Dico ergo*, inquit, *quod Deus non solum potest agere aliter, quam ordinatum est ordine particulari* (id est, secundum judicium ex lege universali), *sed etiam aliter quam ordinatum est in universali, sive secundum leges justitiæ, potest ordinate agere, quia tam illa quæ sunt præter illum ordinem, quam illa quæ contra illum ordinem*, (præter ordinem legis est in casu particulari non judicare secundum legem, ut si princeps qui est supra legem parcat huic homicidæ, non derogando legi universali, contra legem est, si statueret aliam contrariam) *possunt a Deo ordinate fieri potentia absoluta, potentia tamen ordinaria non dicitur nisi secundum ordinem legis universalis, non autem secundum legis recte de aliquo particulari; quod apparet ex hoc, quia possibile est Deum salvare aliquem, qui tamen morietur in pecato mortali finaliter, et damnabitur, non autem conceditur posse salvare Judam jam damnatum; nec tamen hoc est impossibile de potentia absoluta Dei, quia includit contradictionem, etc.*

Agere secundum legem, et agere secundum conclusionem legis.

Præter legem judicare.

Potest ergo de potentia ordinaria, et secundum legem universalem justitiæ salvare peccatorem, dum est in via, qui morietur in peccato, nempe potest, ut infra dicit, eum salvare præveniendo ipsum sua gratia ne moriatur in peccato. Judam, aut alium damnatum non potest sic salvare secundum justitiam legis ordinariæ et universalis, qua ordinatur, morientem in suo peccato mortali damnandum. Potest autem secundum ordinem justitiæ salvare Judam de potentia absoluta, sed statuendo legem contra- 50.

riam, quæ esset justa, si a Deo fieret, cujus voluntas est prima regula justi et recti, ut supra *in hac quæst.* dixit, et quidquid statueret, eo ipso esset justum.

Responsio ad argumentum. Ex hoc patet ad argumentum allatum, negando antecedens quoad primam partem, et prout medium justitiæ de facto per leges universales est determinatum, et secundum providentiam ordinariam, et judicium secundum eamdem legem, quidquid sit de quibusdam particularibus exemplis miraculosis, quæ leguntur in in vitis Sanctorum de resuscitatione mortuorum peccatorum, qui mox in vita secundum media ordinaria legis fuerunt salvati supposito miraculo resuscitationis, quidquid dicatur de eo quon communiter fertur de anima Trajani, negatur consequentia et paritas, quia lex universalis, quæ est de facto, et quæ servatur rectum quoad medium justitiæ vindicativæ decernit pœnam non solum secundum justitiam, sed etiam secundum misericordiam in parte parcentem, non esset autem observatio, seu ostensio justitiæ, ut lege ordinaria et universali comprehensæ, nisi infligeret pœnam prout lege statuta est.

51. Ad argumenta principalia, ad primum. Responsio. (r) *Ad argumenta principalia. Ad primum*, etc. Hoc facit ex illo Augustini : *Nullo sapiente auctore fit homo deterior*, etc. ergo Deo auctore nullus fit deterior ex inflictione pœnæ ; ergo, etc. Respondet Doctor Augustinum intelligi de malo culpæ et non pœnæ, *mihi vindictam*, Deut. 23. contra replicat rationem illam Augustini intelligi universaliter. Respondet, quod et si per pœnam fiat iste deterior, non tamen simpliciter respective ad bonum universi, et legis servandum ; exemplum, licet cæco nato melius fieret nasci videntem, tamen ad manifestationem bonitatis divinæ non erat simpliciter melius eum nasci videntem, loquitur de cœco illuminato per Christum.

Quod particulari est malum in ordine ad commune potest esse bonum. Exemplum.

Cum ergo dicitur quod nullo sapiente auctore fiat quis deterior, vel exponendum est de malo culpæ, vel negandum per malum pœnæ fieri deteriorem, licet multiplicius sit deterior, quia malum pœnæ habet per proportionem ad malum culpæ, quæ pœna in eo justa est ; dici etiam potest se auctore fieri deteriorem et insipienter, quia ipse peccando accivit sibi pœnam lege statutam, sciens et volens, quia neque lex neque legislator eum facit deteriorem, sed propria perversitas, quam lex per debitam et justam pœnam reformat in bonum, quo habeat lex suum effectum et bonum commune debitum ordinem ; potest ergo concedi antecedens cum sua consequentia, sed negatur absumptum, quia et ipso auctore accitur pœna, qui per culpam ejus debitum incurrit, et pœna in se recta et justa est ex suppositione culpæ. Responsio secunda.

SCHOLIUM.

Ad secundum rejecta ratione D. Thomæ declarat ideo pœnam infinitam duratione correspondere culpæ instantaneæ, vel temporali mortali, quia hæc in damnatis in æternum durat. Ita ipse D. Thom. 1. 2. quæst. 87. art. 4. ad 3. et art. 3. cor. ubi Vàsq. Zumel. Med. Sayrus lib. 2. cap. 13. Herrera 2. dist. 42. quæst. 2. Bellarm. 1. de amissione gratiæ, cap. 4. et probat Doctor ex August. Difficultas magna est, quomodo illa æternitas pœnæ juste correspondet culpæ instantaneæ. Dicendum videtur secundum Doctorem, quod per se necessario non correspondet ei illa æternitas, quia juste puniri posset pœna temporali, sicut et merita præmio temporali ; juste tamen eo modo quo in Deo potest esse justitia, punitur culpa illa æterna pœna, supposito Dei pacto de præmiando æternaliter servantes perseveranter ejus mandata, et puniendo æternaliter violantes ea. Quod si tantum decrevisset juste retribuere his et illis pro meritis et demeritis, posset juste id præstare, si-

ne æternitate retributionis, de quo alias latius. Vide Doctorem infra dist. 49. quæst 6. art. 1. ubi ait æternitatem beatitudinis cadere sub præmium justitiæ liberalis, ex suppositione scilicet dicti pacti Dei, de sic præmiando, et idem est in proposito.

20. Ad arg. 2. D. Thom. hîc art. 1. quæst. 3. Lib. 34. c. 3. super illud Job 41. Æstimabit abyssum, etc.

(s) Ad secundum dicitur, quod si malus perpetuo vixisset, perpetuo peccasset, et ideo perpetuo punitur, quia perpetuo peccavit in voluntate ; et est ratio Gregorii *Moral.* Contra, aliquis peccat cum proposito pœnitendi ; ergo nec explicite, nec implicite in voto perpetuo peccat. Respondeo, exponit se perpetuitati peccati, sicut dictum est in solutione de projiciente se in foveam ; et hoc maxime permanendo toto tempore vitæ sine pœnitentia.

Quomodo pœna perpetua correspondeat culpæ temporali. Aug. Aliquæ culpæ merentur totalem exclusionem a vita civili.

(t) Alius est modus dicendi, qui videtur esse Augustini 21. *de Civit. cap.* 11. ubi videtur dicere quod non requirit justitia pœnam infligi perpetuam ad hoc ut sit sufficiens culpæ, sed ideo est perpetua, quia persona perpetua, et perpetuo manet in culpa. Ait enim : *Quod est de illa civitate mortali homines supplicio primæ mortis, hoc est de illa civitate immortali homines supplicio secundæ mortis, auferre.* Et paulo ante de pœnis quibusdam in ista civitate inflictis : *Nonne,* inquit, *pro hujus vitæ modo, similia videntur pœnis æternis ? ideo quippe æterna esse non possunt, quia nec ipsa vita, quæ his plectitur, porrigitur in æternum.* Vult dicere quod aliqua culpa talis est, quæ non meretur totalem exclusionem a civitate, et hæc est temporalis. Respectu autem vitæ civilis, aliqua tanta est, quæ meretur totalem exclusionem ab illa vita civili, et illius intensio correspondet culpæ. Extensio autem accidit, scilicet quod sit finita, quia vita finita ; sic in proposito culpa mortalis meretur totalem exclusionem ab illa civitate superna, sed ideo præcise perpetua est, quia vita cum culpa est perpetua. 1.

Pro hoc videtur ratio, quia possibile esset Deo secundum etiam strictum rigorem justitiæ taxare pœnam intensam secundum quod sufficienter responderet culpæ, etsi natura esset statim annihilanda ; ergo quod pœna æterna sic infligitur, non est quia æternitas sit per se de ratione pœnæ, inquantum æqualiter punitiva, sed accidit propter æternitatem personæ punitæ et culpæ remanentis, et istud magis salvat quomodo *secundum modum delicti erit et plagarum modus*, loquendo de intensione, quæ per se requiritur in pœna, extensio infinita sibi accidit ex causis prædictis.

Ad arg. 3. Pœna est medicina curativa, et præservativa.

(u) Ad aliud dico, quod sicut medicina est duplex, curativa et præservativa, sic pœna dupliciter est medicina. Corrigibili infligitur, ut curet ; incorrigibili, ut præservet, non ipsum, sed alios, quia ad bonum communitatis est quod determinentur per legislatorem aliquæ pœnæ, et quod istæ infligantur delinquentibus, et non tantum in determinatione, sed etiam in inflictione sunt medicinæ præservativæ, illis qui sunt in statu præservationis ; quod autem punitio neutro modo sit medicina, non repugnat justitiæ, patet in pœnis civilibus determinatis pro magnis culpis.

Ad arg. 4.

Ad aliud dico, quod Jacobus intelligit de misericordia liberante, et similiter Augustinus.

Ad arg. 5. Ad aliud, *tantum* et *quantum* non nominant æqualitatem quantitatis, sed proportionis, hoc est, quod qui plus se inordinate glorificavit quam alius, ille secundum proportionem similem, plus alio puniatur, sicut licet præmium excedat meritum, qui plus alio meruerit, plus proportionaliter præmiatur, quod nobis concedat, etc.

COMMENTARIUS.

52. Ad secundum. (s) *Ad secundum dicitur*, etc. Hoc fuit ex illo Deut. 25. *Secundum mensuram debiti erit et plagarum modus*, etc. Sed delictum fuit finitum et temporarium quoad durationem; ergo secundum justitiam punitio erit finita et temporaria; ergo pro finita et transitoria culpa non debetur pœna æterna ex justitia. Circa responsionem hujus, vide Scholium.

Responsio D. Thom. Respondet cum D. Thoma, quod si malus perpetuo vixisset, perpetuo peccasset, et ideo perpetuo punitur, quia perpetuo peccavit in voluntate, quæ ratio est Gregorii *lib.* 34. *Moral. cap.* 3. Gregor. Replica. Solvitur. Contra urget, quia aliquis peccat cum proposito pœnitendi; ergo neque implicite, neque explicite in voto perpetuo peccat. Respondet eum exponere se perpetuitati peccati, sicut dictum est *art.* 3. *hujus quæstionis in principio*, de eo qui se in foveam præcipitat, ex qua nequit evadere, nisi per auxilium ejus, quem contempsit se projiciendo, et offendit, quod maxime contingit in eo, qui non egit pœnitentiam viator, quando potuit et debuit. Unde ratio illa adducta in hoc verificatur, quod talis perpetuo peccat, vel actualiter, vel habitualiter, et interpretative manens in peccato sine ulla pœnitentia. Ad replicam respondetur, negando consequentiam, quia implicite, et etiam explicite peccat perpetuo, non obstante illo proposito pœnitendi, in quo magis includitur præsumptio divinæ misericordiæ, et contemptus legis ac justitiæ, quam voluntas efficax satisfaciendi, ex qua nullus sequitur effectus, supposito quod nunquam fuerit reducta ad actum; potius enim concipitur ad extinguendum remorsum conscientiæ, et ad facilitandum ad peccatum committendum, quam ex honestate pœnitentiæ; medium ergo erit, cupiditatis adimplendæ, et non sollicitatio veræ pœnitentiæ. Propositum inefficax pœnitendi non tollit perseverantiam in peccato.

(t) *Alius est modus dicendi*, etc. Respondet ex doctrina Augustini citata in littera, pœnam esse perpetuam, non quod alias ex justitia, et secundum mensuram non posset castigari peccatum per aliam temporariam, si Deus eam decerneret (quia nempe peccatum viatoris sic etiam castigari potest per satisfactionem præscriptam in via, per completam et adæquatam culpæ pœnitentiam; sic etiam Christus Dominus satisfecit per pœnam mortis et passionis temporariam), sed quia persona est perpetua post mortem et peccatum ejus semper manet; sicut in politia mundana aliqua est culpa, quæ punitur digne per pœnam temporariam, sine exclusione peccantis a vita civili, quæ etsi morte finiatur inde est quod vita ipsius etiam finiatur, quæ si amplius duraret, maneret etiam persona exclusa a vita civili, ita in proposito peccatum mortale in termino meretur exclusionem a civitate superna perpetuam, quia vita ipsa exclusi, et peccatum ejus manet perpetuum. Hanc doctrinam confirmat ratione, quia est possibile Deo ita punire debitum per pœnam temporariam intensive et extensive commensuratum culpæ, ut si personam statim annihilaret; ergo quod pœna æterna sit, non est ex eo quod æternitas sit per se de ratione pœnæ inquantum æqualiter punitiva, sed pro- 53. Secunda responsio. Posse pœna temporaria ordinari peccatum si fuisset statuta. Perpetuitas pœnæ ex permanentia perpetua personæ in peccato et esse. Exemplum morale.

pter æternitatem personæ et peccati; et sic magis, inquit, erit plagarum modus secundum modum delicti, quia per se requiritur intentio in pœna, extensio infinita sibi accedit ex causis prædictis, juxta illud, *ubi ceciderit lignum, ibi erit*, Eccles. 11.

54. Hæc utraque responsio potius dat congruitatem cur ita statutum sit, quam propriam causam assignet cur pœna sit æterna; cujus ratio est et causa, lex universalis vindicativa et justa, quæ prohibuit peccatum sub tali lege ut etiam respondet Augustinus *lib* 1. *de fide contra Manichæos cap.* 19. et sic etiam justis retribuit pro merito temporali æternum præmium, utriusque etiam æternitas in Scriptura exaggeratur per modum retributionis bonorum et malorum. Matth. 25. Marci 5. *In suppplicium æternum*. Apocal. 14. *Fumus tormentorum ascendit in sæcula sæculorum*. Diuturnitas etiam aggravat ipsam pœnam; utraque ergo solutio tam Gregorii quam Augustini assignat congruitatem legis statutæ ex demerito peccatoris offendentis Deum, et contemnentis graviter legem, quæ ducit in vitam æternam, quia hoc ipso quod peccet, neque deinceps pœniteat, dum tempus constituitur, affectat peccatum, pro quo sicut nulla est possibilis satisfactio in termino, juste manet illi pœna etiam æterna ex lege. Deinde, quia et ipse peccans semper manet, et peccatum ejus dignum est ut maneat pœna. Videatur Anselmus lib. 1. *Cur Deus homo, cap.* 20. *et lib.* 2. *per totum*, Augustinus *lib.* 21. *de Civit. per totum*, Gregor. 15. *moral. c.* 4. *et* 9. *Dialog. cap.* 43. Cyprianus *de laudibus martyrii*. Origen. *homil.* 14. *in Josue, et* 18. *in Numer.* 14. *in Ezechielem*, et alii Patres, quos citat Coccius *lib.* 10. *art.* 8.

Perpetuitas pœnæ ex lege, et demerito.

Congruitas legis statuta.

55. Veritas fidei de æternitate pœnæ.

Pœnam hanc æternam fore est veritas fidei passim ex Scripturis, Deut. 32. *Judith.* 16. *Job.* 7. *Psal.* 10. *Proverb.* 10. *Isaiæ* 13. *Matth.* 3. *et* 25. *Marci* 9. *secundæ ad Thess.* 1. *secundæ Petri* 2. *Apocal.* 14. 18. *et* 19. Eam tradunt Patres in prædicta loca, et omnes Doctores Catholici, definitur in VI. Synodo *Act.* 11. in Lateranensi sub Innoc. III. *cap. firmiter*, et eam supponit Trident. *Sess.* 6. *cap.* 14. *et* 15. *et sess.* 14. *cap.* 8. Fuerunt autem aliqui errores contrarii, qui negabant æternitatem pœnæ, qualis fuit error, qui dicitur Origenis, seu potius, ut alii volunt, Origenistarum, qui hunc errorem induxerunt. Vide Athanasium *de communi essentia Patris, et Filii, et Spritus sancti*. Epiph. Aug. Theodoret. *de iisdem*. Alium errorem per calumniam Ruffinus attribuit Hieronymo *lib.* 1. *in ipsum* ex verbis, quibus in Isaiam *lib.* 5. per exaggerationem alloquitur dæmonem *Et si*, inquit, *omnes animæ aliquando habuerunt requiem, tu nunquam habebis*, etc. Sed hoc per exaggerationem dictum est, non per assertionem; non defuerunt enim qui dixerunt animas damnatorum habere aliquam requiem a pœnis, quam sententiam in secunda parte supra exclusimus. Cæterum neque id concedit Hieronymus, ut patet *ad cap.* 30. *et* 66. *Isaiæ ad cap.* 1. *Threnorum, in Apologia contra eumdem Ruffinum, Epistola ad Anisum, Epistola ad Pammachium, ad Ephes. super illud:* Nemo vos decipiat inanibus verbis, etc. *et super cap.* 3. *Jonæ;* deinde, illo loco loquitur de pœnis Purgatorii. Alii dicebant pœnas eorum, qui fuerunt ante adventum Christi desiisse, quia Christus descendens ad inferos, eos liberavit. Alii docebant pœnas Principum et tyrannorum fore perpetuas. Alii admittebant intermissionem pœnarum pro aliquo tempore, sed omnes hi errores sunt, et convincuntur ex Scriptura et Patribus, qui universaliter et sine exceptione loquuntur, ut Isaiæ ultimo, *vermis eorum non morietur, et ignis non extinguetur*, etc.

Eximitur Hieronymus a calumnia.

Error quorumdam.

Sententia quorumdam. Aliqui decernunt ex natura rei deberi peccato mortali pœnam infinitam intensive, ita ut quantum crescere possit, tantum etiam debeatur peccato ; ita Parisiensis *lib. de fide*, et Almainus 3. *moralium c.* 29. quia mortale majus est in ratione mali omni pœna. Secundo, quia nulla satisfactio peccatoris adæquatur suo peccato; ergo potest plena satisfactio ab eo exigi. Tertio, quia ex dignitate personæ offensæ crescit malitia peccati.

56. Non deberi peccato mortali pœna infinita intensive. Contrarium docent communiter Theologi, estque Augustinus *in Psal.* 72. *et lib. de natura boni, cap.* 32. *et* 21. *de Civit. cap.* 11. ubi in ratione rei admittit peccatum magis damni inferre per pœnam peccatori, quam commodi sit in ipso peccato in ratione rei; et patet ratione, quia malum quodcumque potest ordinari secundum justitiam a Deo ; ergo satis correspondet pœna æterna, vi condigna secundum quantitatem rei. Deinde, sequeretur omnia peccata esse æqualia, ut subjiciuntur debito, si unum mereatur omnem pœnam imaginabilem. Deinde, peccatum non fundat debitum pœnæ, nisi damni, quod tantum est, quantum deperditur per peccatum, estque finitum ut gloria; pœna etiam sensus nequit esse debita, nisi inquantum proportionata delectationi inordinatæ quæ finita fuit, et una alia minor et major. Apocalyp. 19. *Quantum glorificavit se, et in deliciis fuit, tantum date ei tormentum et luctum*, etc. ubi illa correspondentia rei exprimitur inter tormentum et delectationem.

Peccata non esse æqualia. Pœna sensus et damni finita, et adæquata.

Deus etiam de facto accommodavit pœnam delicto secundum justitiam, quæ pœna finita est, neque aliter ei debetur pœna, nisi ex lege ex qua redundat debitum formale; argumenta autem in oppositum vel concludunt idem de peccato veniali, vel nihil. Primum patet, quia etiam veniale est magis malum, quam ulla pœna cum propter fugiendam pœnam non sit committendum. Hic ergo peccati excessus supra pœnam, convenit ei ex suo ordine et specie, non ex intentione. Cæterum peccato convenit in genere pœnæ aliqua finita proportionata juxta rigorem etiam justitiæ adæquatam si infligatur. Dices, si Deus statueret legem de infinita pœna ut major semper in infinitum cresceret, esset justa ; ergo talis deberetur peccato. Respondetur ex suppositione id verum esse, negatur tamen id fieri posse, quia divina clementia et justitia non excedunt mediocritatem rei secundum latitudinem ejus, ideoque non statuunt pœnam, neque statui potest a Deo excedens hoc medium, quamvis ex parte peccatoris, si daretur lex prohibens peccatum sub tali pœna, non esset repugnantia, quin juste eam mereretur contemnendo legem.

Replica. Solvitur.

Ad secundum, idem etiam patet de peccato veniali, quod Deus misericorditer remittit. Deinde, licet nullam satisfactionem reconciliativam habere possit damnatus, habet tamen satispassionem, qua satisfit legi, dum pœnam legis patitur. Ad tertium similiter, peccatum veniale est offensa Dei et legis, sicut alias dictum est, peccatum licet crescat ex dignitate personæ offensæ tamen nequit in infinitum crescere.

58. Ad tertium principale. Responsio. Pœna curativa, et præservativa.

(u) *Ad aliud dico*, etc. Tertium argumentum fuit ex eo quod punitio fiat ad correctionem, sed damnati non corriguntur; ergo, etc. Respondet duplicem esse medicinam, curativam scilicetet præservativam ; pœna corrigibili infligitur ut corripiatur, incorrigibili ut præserventur alii, qui sunt in statu correptionis. Quod autem neutro modo sit punitio curativa aut præservativa non repugnat justitiæ, sed sufficit ut sit restaurativa ordinis, et ordinativa peccati.

Ad quartum et quintum patet ex littera.

DISTINCTIO XLVII.

(*Textus Magistri Sententiarum.*)

De Judicio extremo quantum ad modum.

A. Mat. 25. 34. 41. 42. Solet etiam quæri, qualiter dabitur judicii sententia? Sed non est perspicuum id explicare. Non enim Scriptura aperte definit, an *voce* illa proferantur : *Venite benedicti,* et : *Ite maledicti ;* an *virtute* judicis ita fiat, conscientiis singulorum attestantibus, ut modo dicitur futurum, ut judicis potentiæ effectus ipsius dictione significetur. Illa etiam : *Esurivi, et non dedistis mihi manducare,* et hujusmodi, magis conscientiis exprimenda plurimi putant quam verbis, quia Apostolus *in momento, in ictu oculi* mysterium consummandum tradit. Sed illud ad *resurrectionis statum* tantum referunt, non ad *judicium,* qui judicii sententiam et malorum increpationes, et bonorum præconia verbis exprimenda asserunt. Ibidem. 1. Cor. 15. 52.

Quod Sancti judicabunt, et quomodo?

B. Aug. lib. 20. de Civ. Dei, cap. 5. Sapien. 3. 6. Mat. 19. 28. De duodecim sedibus. 1. Cor. 15. 10. Matth. 19. Non autem solus Christus judicabit, sed et Sancti cum eo *judicabunt nationes.* Ipse enim Apostolis ait : *Sedebitis et vos super duodecim sedes, judicantes duodecim tribus Israel.* Nec est putandum quod duodecim Apostolis tantum hoc promiserit Christus. Ubi enim sedebit Paulus, qui plus omnibus laboravit, si non ibi sedebunt nisi duodecim? « Per *duodecim* igitur *sedes* perfectio tribunalis, » id est, « universalitas judicantium intelligitur », scilicet omnes perfecti, qui *relictis omnibus secuti sunt Christum ;* « per *duodecim tribus,* universitas judicandorum ». Judicabunt vero eos Sancti, non modo comparatione, sed etiam auctoritate et potestate ; unde *gladii ancipites in manibus eorum,* id est, sententia de bonis et malis in potestate eorum. Si vero quæritur, quæ erit eorum potestas vel auctoritas in judicando? puto, non ante posse sciri, quam videatur, nisi divina revelatione quis didicerit. et in glossa ibidem. Marc. 10. 28. al. Ergo omnes. Quæstio non soluta.

De ordinibus eorum qui erunt in judicio.

C. Psal. 149. 6. Super Job, cap. 36. lib. 26. c. 24. Erunt autem quatuor ordines in judicio. Duæ quippe sunt partes, electorum scilicet et reproborum, ut Gregorius *in Moralibus* ait, sed bini ordines eisdem singulis partibus continentur. Alii enim judicantur et pereunt, alii non judicantur et pereunt; alii judicantur et regnant, alii non judicantur et regnant. Judicantur et pereunt, quibus dominica inclamatione dicetur : *Esurivi, et non dedistis mihi*

Mat. 25. 42 *manducare,* etc. Non judicantur et
Joan. 3. 18. pereunt, quibus Dominus ait : *Qui non credit, jam judicatus est.* Eorum enim damnatio toti Ecclesiæ nota est et certa, et ideo dicuntur tunc *non judicari,* quia ad conspectum districti Judicis cum aperta damnatione suæ infidelitatis accedent. Qui vero professionem fidei sine operibus habent judicabuntur et peribunt, id est, redarguentur, ut
Jacob. 2. pereant. Qui vero nec fidei Sacramenta tenuerunt increpationem Judicis in se fieri non audient, quia, infidelitatis suæ tenebris præjudicati, ejus quem despexerant invectione redargui non merentur. Illi autem saltem verba judicis audient, qui ejus fidem saltem verbo tenuerunt. Illi au-
Dubium 1. tem in damnatione sua æterni Judicis nec verba percipient, qui ejus reverentiam, nec verbotenus servare voluerunt » ; et ideo illi *judicandi,* isti *non judicandi* dicuntur. « Ex electorum vero parte alii
Ibid. c. 25. judicantur et regnant, scilicet qui
Prov. 3. Mat. 25. vitæ maculas lacrymis tergunt
Isaiæ 3. 14. et eleemosynarum superinductione operiunt ; quibus Judex veniens in dextra consistentibus dicet : *Esurivi, et dedistis mihi manducare.* Alii autem non judicantur et regnant, qui etiam præcepta legis perfectione virtute transcendunt ; quia non hoc solum, quod lex præcipit, implere contenti sunt, sed et quod ad perfectionem consulitur, implere student. De quibus Propheta ait : *Dominus ad ju-*
Prov. 31. 23. *dicium veniet cum senatoribus populi*
Job 36. 6. Mat. 19. *sui ;* et Salomon, de Ecclesiæ sponso loquens, ait : *Nobilis in portis vir ejus, quando sederit cum Senatoribus terræ;* et Job ait : *Non salvat impios et pauperibus judicium tribuit.* Hi ergo recte sub generali judicio non tenentur, sed *judices* veniunt, quia et præcepta generalia vivendo vicerunt, et omnibus relictis, Christum secuti sunt. Recte pau- Sap. 5.
peribus judicium tribuit, qui quanto huic mundo magna humilitate despecti sunt, tanto tunc majori culmine potestatis excrescent. De talibus dicitur : *Qui* Apoc. 3.
vicerit, dabo ei sedere mecum in throno 21. Greg.
meo ; sicut et ego vici et sedi cum Patre ibid. c. 26. Ibid. c. 27.
meo in throno ejus. Vincens Dominus cum Patre in throno sedit, quia post passionis certamen et resurrectionis palmam, quod Patri esset æqualis, omnibus claruit. Nobis vero in *throno Filii sedere* est ex ejusdem Filii potestate judicare ; quia enim judicandi principatum ex ejus virtute percipimus, quasi in ejus throno residemus ». Ex his apparet, quod etiam perfectiores Sancti cum Christo judicabunt potestate; et quare quidam dicuntur *judicandi,* alii *non judicandi.*

De ordine judicii et ministerio Angelorum.

D. Cum autem in Evangelio lega-
tur, quod *Dominus mittet Angelos suos,* Matt. 13. 41. 49.
qui colligent de regno ejus omnia scandala et mittent iniquos *in caminum ignis ;* et item : *Exibunt Angeli et separabunt malos de medio justorum, et mittent eos in caminum ignis* ; et item : Mat. 24. 31.
Mittet Angelos suos cum tuba, et congre- Psal. 49.5. Dubium 2.
gabunt electos a quatuor ventis ; et Propheta dicit : *Congregate illi sanctos ejus ;* ministerio Angelorum illa

impleri dubitandum non est. Domino enim veniente ad judicium, præcedet ante eum ignis, quo comburetur facies mundi hujus, et peribit cœlum et terra, non secundum *substantiam*, sed secundum *speciem*, quæ immutabitur, cœlum quidem *aereum*, non *æthereum*. Tantum enim ascendet ignis in judicio, quantum ascenderunt aquæ in diluvio. Ille autem ignis malis, qui reperti fuerint vivi, erit consumptio, bonis vero, non, ut enim ait Augustinus, hoc erit incendium mundi Sanctis, quod fuit caminus tribus pueris; in quibus, si aliquid purgandum fuerit, per illum ignem purgabitur; aliis vero nullam ingeret molestiam. Purgato vero per ignem mundo, et ad judicium veniente Domino, emittetur vox illa magna, qua resurgent omnes mortui; et tunc ministerio Angelorum ventilabitur area, quia boni congregabuntur ei de quatuor partibus mundi Angelico ministerio; quo et rapientur *obviam Christo in aera*, reprobis in terra, quam dilexerunt, remanentibus. Et tunc *præconia* illa bonorum : *Esurivi, et dedistis mihi manducare;* et *increpationes* illæ malorum : *Esurivi, et non dedistis mihi manducare*, etc. proferentur vel sono vocali, vel alio modo. Denique proferetur sententia super utrosque : *Venite benedicti;* et *Ite maledicti*, etc. et ministerio Angelorum, virtute Dei cooperante, mittentur mali in caminum ignis, hoc est, in Infernum.

De Civit. Dei. lib. 20. cap. 18. Dan. 2. g. Marci 3. Luc. 3. d. Dubium 3. 1. Thess. 4. 17.

Mat. 25. Idem 13. 42.

Si post judicium dæmones præerunt hominibus ad puniendum.

Et solet quæri, utrum in Inferno malis ad puniendum præsint dæmones post judicium, quos carnifices tortoresque animarum Scriptura appellat? Apostolus dicit, quod Christus tunc evacuavit *omnem principatum et potestatem et virtutem*. Dum enim durat mundus, Angeli Angelis, dæmones dæmonibus, homines hominibus præsunt; sed omnibus collectis, jam omnis prælatio cessabit. Hinc quidam putant, post judicium dæmones non habere potestatem cruciandi homines, sicut modo, sed ut dæmones virtute Dei cruciari sine creaturæ ministerio asserunt, sic reprobos homines ibi non per operationem dæmonum, sed virtute divina tantum æternis subjici cruciatibus. Præmissa tamen auctoritas non id cogit sentire, quæ, etsi asserat, tunc nec dæmones dæmonibus, nec homines hominibus præesse, non definit tamen, an dæmones præsint hominibus ad torquendum. Unde quibusdam videtur, eos sic extare hominibus *tortores* in pœna, sicut extiterunt *incentores* in culpa.

E. Eccl. 39. Haymo super. 1. Cor. 15. 24.

Opinio 1.

Non cogit. Opinio 2. Beda circ. 6. Esdras c. 2.

(*Finis textus Magistri*)

QUÆSTIO I.

Utrum universale judicium sit futurum?

Alensis 3. *part. quæst.* 25. *m.* 4. D. Thom. 3. *part. quæst.* 59. *art.* 5. *et hîc quæst.* 1. *art.* 1. Richard. *art.* 1. *quæst.* 1. D. Bonav. *disp.* 1. *quæst.* 3. *et per totum.* Durand. *quæst.* 1. Ar-

gent. *d.* 48. *quæst.* 1. *art.* 3. Suar. 3. *part. tom.* 2. *disp.* 53. *sect.* 1. Late Coccius 2. *tom. lib.* 10. *art.* 5.

1. Arg. 1. Circa istam distinctionem (a) quæro primo : Utrum universale judicium sit futurum? Quod non, Joan. 12. *Nunc judicium est mundi.*

Arg. 2. Præterea, Nahum primo : *Non puniet Dominus bis in idipsum.*

Arg. 3. In epistola de die judicii. Item, Augustinus ad Hesichium : *In quo quem invenerit ultimus ejus dies, in eo inveniet eum ultimus sæculi dies.* Ex his omnibus cum hac addita judicium uniuscujusque est, quando moritur, sequitur quod nullum aliud judicium expectetur.

Hoc etiam probatur ratione, quia sententia non demandatur executioni, nisi post judicium, quia frustra sequeretur judicium post executionem sententiæ; sed damnati erunt damnati ante diem judicii, et beati beati; ergo executio fieret ante judicium illius sententiæ, quæ tunc esset ferenda; ergo tunc fieret frustra judicium.

Arg. 4. Præterea, in Psalm. 1. *Non resurgent impii in judicio.*

Arg. 5. Cap. 20. super illud Job 36. Judicium pauperibus tribuit. Præterea, *Matth.* 19. dicit Christus Apostolis: *Sedebitis super sedes duodecim judicantes duodecim tribus Israel;* ergo Apostoli non judicabuntur. Et pro hoc est Gregorius *Mor.* 26. *et ponitur in littera d.* 47. quod in judicio erunt quatuor ordines, unus illorum qui judicabunt, et non judicabuntur.

2. Ratio ad opposit. Oppositum, Augustinus 20. *de Civit. Dei, cap.* 21. loquens de fine libri Isaiæ : *Permittit,* inquit, *ipse Propheta fines Ecclesiæ, ad quos per ultimum judicium, facta Beatorum malorumque discretione, venient,* ubi pertractat diffuse illa verba Isaiæ ult. *Veniet omnis caro in conspectu meo adorare in Jerusalem, et egredientur, et videbunt membra hominum, qui prævaricati sunt in me,* utens translatione septuaginta Interpretum, qua et communiter utitur; et in fine subdit : *In bonis* caro, *in malis* membra, *vel* cadavera *nominantur profecto post resurrectionem carnis, cujus fides his rerum vocabulis omnino firmatur, illud quo boni et mali suis finibus dirimentur, futurum esse judicium declaratur.*

COMMENTARIUS.

In hac et sequenti distinctione agitur de judicio universali et extremo, et iis quæ circa locum, tempus et modum succedent; in hac autem Doctor agit de judicio, an fiet et de loco ejus duabus quæstionibus, quarum prima est de ipso judicio ; secunda de loco judicii. Ordo et divisio

(a) *Circa istam distinctionem,* etc. Dividitur quæstio in quatuor articulos . In primo agitur de acceptione varia nominis. In secundo vero de veritate rei; respondetur quæsito principali. In tertio de præviis ad judicium . In quarto de modo judicii et discussione causæ, et de loco in quo exercebitur ; deinde respondet ad argumenta principalia. Divisio quæstionis.

SCHOLIUM.

Ponit varias acceptiones *judicii,* et quantum ad præsens spectat, describit illud sic : Judicium est completa et authentica determinatio reddendi alicui secundum merita.

(b) Respondeo, *Judicium* generaliter accipitur pro quacumque certa notitia, et illo modo sensus etiam distincte apprehendens objectum, vel distinguens objectum ab objecto, ubi requiritur forte magis distincta apprehensio, 3. Quid judicium et quotupliciter dicatur. Text. 145. et inde.

dicitur judicium. Unde *secundo de Anima* dicitur sensus communis judicare de sensibilibus diversorum sensuum. Alio modo *judicium* dicitur certa apprehensio intellectualis, etiam quæcumque; et hoc modo definitiva cognitio de aliquo potest dici judicium de veritate illius, juxta illud I. Ethic. *Unusquisque bene judicat quæ cognoscit, et hic est bonus judex.* Adhuc magis proprie dicitur de vero aliquo complexo, quia secundum Augustinum 3. de lib. arbitr. *Nullus judicat de regulis æternis, sed secundum eas de aliis;* ergo judicium est certa apprehensio de aliquo per aliud; omne verum complexum apprehenditur esse verum per aliud, quia si est immediatum, adhuc judicatur verum per rationes terminorum, secundum Philosophum 1. *Posteriorum*, principia cognoscimus inquantum terminos cognoscimus.

Cap. 3.

Text. 6.

Adhuc magis proprie dicitur de vero complexo, quod est conclusio, quia de conclusione judicatur nedum per terminos, sed per principia. Adhuc magis specialiter dicitur de conclusione practica quam speculativa, quia judicium est dictamen intellectus practici consonum justitiæ; justitia autem non respicit speculabilia, sed operabilia.

Judicium stricte, conclusio practica.

4. Adhuc specialius, cum lex non tantum determinet agenda et fugienda, sed determinet reddenda præmia bene meritis, et supplicia male meritis, ut ex amore præmiorum alliciantur ad bene agendum, et ex timore pœnarum vel suppliciorum retrahantur a male agendo, magis proprie judicium accipitur determinatio certa de præmiis vel suppliciis reddendis quam de aliis veritatibus practicis. Illas autem veritates licet quilibet possit ex principiis practicis elicere, et sic quasi ratiocinando judicare, tamen adhuc strictius judicium accipitur prout pertinet ad habentem auctoritatem determinandi, juxta illud Extrav. de sententiis : *Sententia a non suo judice lata nulla est.*

C. si non compet. l. 1. et 2. et ult. idem de reg. jur. in 6.

Ergo completissima ratio judicii stat in hoc quod est completa determinatio et authentica reddendi alicui secundum merita sua. *Completa,* inquam, quia includit determinationem firmam intellectus, et determinationem voluntatis efficacem, hoc est voluntatis potentis et intendentis secundum determinationem intellectus retribuere. Et hoc est quod specificatur per illud *authentica,* quia per hoc intelligitur quod sit illius, qui secundum voluntatem suam efficacem, potest determinationem intellectus, et determinationem voluntatis perducere ad effectum.

Descriptio judicii specialissime sumpti.

Ex hoc apparet divisio judicii in genere in approbativum et condemnativum. Nam judici possunt esse manifesta aliqua, ex quibus sequitur in particulari illum esse præmiandum, puta, quia bene meruit, vel puniendum, quia male meruit ; et prima sententia est approbativa, secunda condemnativa. Juxta ista quandoque in nobis feruntur duæ aliæ sententiæ, puta, si pro aliquo proponantur digna merito, et judex inveniat proposita non esse vera, sequitur sen-

Divisio judicii.

tentia repulsiva a præmio. Similiter si contra aliquem proponantur aliqua digna supplicio, et veniantur non esse vera, sequitur sententia absolutiva, seu absolvens, puta talem coram nobis accusatum pronuntiamus innocentem.

COMMENTARIUS.

Artic. 1. Acceptiones judicii variæ. 1. Accept.

(b) *Respondeo judicium generaliter*, etc. Exponit septem acceptiones *judicii*. Prima est, qua accommodatur operationi sensus magis distinctæ 2. *de Anima, et text.* 145. dicitur sensus communis judicare. Secundo modo sumitur pro cognitione certa intellectiva 1. *Eth. cap.* 3. Certitudo magis proprie est in intellectu, et ita hæc acceptio est strictior, quia excludit illusionem et errorem. Tertio, sumitur strictius pro cognitione complexa et vera per aliud. Augustinus *in* 3. *de libero arbitrio.* Hæc acceptio est specialior quam secunda, quia sumitur *judicium* ut distinguitur ab apprehensione, et prout comprehendit assensum per causam ut principii per terminos, conclusionis per principium. Quarto, sumitur strictius pro conclusione, cui quis assentitur per causam. Quinto modo sumitur pro conclusione practica consona justitiæ seu rectitudini. Sexto sumitur specialius pro determinatione legis quoad bona et mala, præmium et pœnas. Ultimo tandem sumitur pro determinatione ejus, qui habet auctoritatem, et prout est exercitium ipsius auctoritatis, et definitur sic :

2. Accept. 3. Accept. 4. Accept. 5. Accept. 6. Accept. 7. Accept.

Descriptio judicii stricte sumpti. Declaratur.

Judicium est completa determinatio et authentica tradendi alicui secundum merita sua, etc. Dicitur *completa*, quia includit firmam determinationem ex parte voluntatis potentis et volentis secundum determinationem intellectus retribuere. Additur *authentica* ut ostendatur auctoritas, et potestas coactiva, et retributiva, reliqua designant materiam circa quam, ut bonum vel malum opus. Dividit autem judicium hoc modo sumptum ad propositum quæstionis, in approbativum et condemnativum, in expulsivum et absolutivum.

Est triplex approbativum et absolutivum, et expulsivum.

SCHOLIUM.

Futurum esse universale judicium, habetur ex tribus Symbolis, ex Matth. 11. et 12. ex 1. ad Thessal. 2. ex 1. Petr. 3. ex Sophon. 1. pro quo alia multa citant Aug. 20. Civit. 5. et Damasc. lib. 1. Parallelorum cap. 5. Chrysost. hom. 46. et quatuor seqq. Pro hoc adducit Doctor quatuor congruentias optimas. Vide D. Thom. 3. part. quæst. 59. art. 5. et Coccium supra citantem multa loca Scripturæ, et PP. Græcorum et Latinorum.

(c) De secundo dico, quod proprie accipiendo *judicium,* et secundum utrumque membrum divisionis, erit judicium generale. Ad quod non potest haberi demonstratio, quia minus notum est quam resurrectio, et tamen (ut dictum est supra) resurrectio demonstrari non potest. 5. Dist. 43.

Sed ponuntur ad istud quatuor congruentiæ : Prima talis, quia congruum est finaliter separari omnes malos ab omnibus bonis. Non enim malus communicat cum bono, nisi vel ad hoc *ut malus corrigatur, vel ut bonus per eum exerceatur*, secundum illud Augustini super Psalm. *Nunc autem veniet finalis determinatio, ubi nec ultra boni exerceantur, nec mali corrigantur ;* ergo congruum est ferri finaliter generalem sententiam ; ergo et generale judicium, ut separatio illa generalis appareat justa.

Congruitas judicii generalis quadruplex. Aug. super Psal. 54.

Secunda congruentia, quia in secretis judiciis, quæ fiunt circa

singulas personas, licet sit justitia, non tamen omnibus manifesta; rationabile est ergo quod Deus habeat aliquod judicium generale, in quo manifestetur sententia vel justitia quam exercuit in judiciis particularibus. Tertia congruentia, sicut res sunt a primo efficiente, ita reducuntur in primum ut in finem; sed præter speciales exitus rerum a Deo per illam operationem, de qua dicit Salvator, Joan. 5. *Pater meus usque modo operatur, et ego operor*, fuit unus exitus universalis in prima rerum creatione; ergo a simili præter singulares reductiones congruit esse unam finalem reductionem in finem suum, et per consequens ad hoc, unam finalem sententiam discretivam, in qua mali non reducuntur.

Quarta, et est melior, quia præter hoc quod unusquisque adscribatur regno vel carceri, tota multitudo prævisa ad regnum debet aliquando determinari ad possidendum illud, et tota alia multitudo relinqui carceri, ut sic sit sequestratio duarum familiarum, seu duarum civitatum, sicut tractat Augustinus per totum *de Civitate Dei*. Licet ergo singulariter nunc iste, nunc ille, adscribatur regno, nunc iste, nunc ille carceri, tamen congruum est aliquod judicium generale, per quod tota multitudo prævisa ad regnum, mittatur in possessionem regni, et tota alia relinquatur carceri.

COMMENTARIUS.

3. Art. 2. (c) *De secundo dico*, etc. Hîc statuit conclusionem fidei, quæ passim ex Scripturis occurrit *Job*. 31. *Eccles*. 12. *Sap*. 5. *Isaiæ* 3. 13. 66. *Jerem*. 23. *Danielis* 7. *Joel*. 2. *et* 3. *Sophon*. 1. *Zachar*. 14. *Malach*. 3. *et* 4. *secundi Machab*. 7. *Matth*. 12. 24. 25. *Joan*. 5. *Act*. 10. *et* 17. *ad Rom*. 14. *primæ ad Corinth*. 15. *secundæ Petri* 2. *et* 3. *Apocalyp*. 20. Patet ex Symbolo Apostolorum, Constantinop. et Athanasii, Clement. Rom. *lib*. 3. *et* 9. *Recognitionum*, Justin. *oratione ad Gentes*, *et lib. de Monarchia Dei*, Theophil. Antiochen. *lib*. 2. *ad Antilochum*, Athenagor. *legatione pro Christianis*, Hippolytus Martyr *oratione de consummat. mundi*, Origen. *hom*. 9. *in diversis lib*. 9. *in cap*. 14. *epist. ad Rom. et lib*. 2. *in cap*. 2. Athanasius *de humanitate Verbi*, Cyrillus Jeros. *Cateches*. 4. *et* 15. Nazianz. *in Jambico*, Chrysost. *hom*. 47. *ad populum Antiochenum*, *et hom*. 5. *ad Rom. et* 2. *de pœnit*. Cyrill. Alex. *orat. de exitu animæ, et secundo Christi adventu*, Damascenus *lib*. 4. *fidei orth. cap*. 28. *et orat. de defunctis*, Tertull. *de præscript. adversus hæres. cap*. 13. *de testimonio animæ, cap*. 4. *de spectaculis*, *cap*. 30. Cyprian. *ad Demetriadem*, Lactantius *lib*. 7. *Instit, cap*. 1. 19. *et* 20. Hilar. *can*. 28. *in Matth*. Ambros. *de fide resurrectionis*, Hieronym. *ad cap*. 30. *Ezechielis*, *et locis citatis supra, epistola etiam ad Heliodorum*, August. *de Civit. Dei*, *lib*. 20. *cap*. 21. *et* 30. et reliqui posteriores, qui omnes legi possunt apud Coccium *lib*. 10. *art*. 5.

Futurum judicium universale. Probatio ex Scriptura. Ex Symbolis. Ex Patribus.

In primis Doctor asserit hanc veritatem non posse demonstrari, sicut neque resurrectio, ratione scilicet naturali et necessaria. Probat eam ratione morali, primo, quia congruum est finaliter separari bonos a malis, quia non communicat bonus cum malis, nisi ad hoc *ut corrigatur*, *vel ut bonus per eum exerceatur*, etc. Juxta Augustinum et eamdem congruentiam tradit super Psalm. 54. *Nunc autem venit finalis determinatio, ubi nec ultra boni* 4.

Probatio a ratione.

August.

exerceantur, *nec mali corrigantur*, etc. Hanc rationem habemus ex similitudine pastoris segregantis oves ab hœdis *Matth.* 23. ut in parabola tritici et zinaniorum, et in parabola ventilantis aream.

2. Ratio. Secunda ratio est ad manifestationem judicii secreti publice, quam assignat Apostolus *ad Roman.* 14. *et* 2. *ad Corinthios* 5.

3. Ratio. Tertia ratio est ex correspondentia principii et finis per finalem et generalem sententiam, in qua omnia reducuntur ad exitum, sicut in creatione ad ortum.

4. Ratio. Quarta ratio est, quia judicium particulare quod fit de quolibet est judicium secundum legem de hoc et illo; sed lex exigit ut fiat judicium publicum et commune de tota multitudine ad quam ipsa lex primo dirigitur, ac proinde separatio incolarum utriusque civitatis Dei et Babylonis per inscriptionem publicam, quæ omnibus sit nota, et per quam, qui adscripti sunt regno, recipiant possessionem; qui vero pœnis et carceri, damnationem per publicam sententiam et discussionem. Aliæ rationes adduci possunt ex fine resurrectionis, prout *d.* 43. disseritur.

SCHOLIUM.

Omnium merita et demerita in judicio propalabuntur. Ita omnes cum D. Bonavent. d. 43. art. 2. quæst. 2. et 3. D. Thom. q. 3. art. 2. et 3. Richard. art. 7. q. 2. Anselm. l. de similitud. et in Elucidario. August. lib. Medit. cap. 4. Hug. Vict. 3. de Anima cap. 23. et colligitur, ex Matth. 25. Apocal. 20. Dan. 7. Eccl. ult. et 1. Cor. 4. et Doctor explicat varios modos, quibus hæc omnia singulis innotescere possunt, in tempore, vel quod in instanti innotescere possunt miraculose. An vero sententia sit futura mentaliter vel vocaliter, Doctor resolvit. Videtur quod singulares sententiæ singulorum (quæ tamen omnibus innotescent) ferentur mentaliter, et sic ferri possunt in instanti; generalis tamen sententia feretur vocaliter, ut vult Anselm. in Elucidario, Abul. in Matth. 25. quæst. 333. et communis hic; et consequenter feretur in tempore, tam ex parte sententiantis quam ex parte sententiandorum.

(d) De tertio, in illo judicio aliquid erit prævium, videlicet innotescentia meritorum vel demeritorum, propter quæ feretur sententia talis vel talis; et aliud completivum, scilicet latio sententiæ, et executio illius, licet possint distingui latio et executio. 6.

An Judicium universale fiet in instanti.

Primum dubium est, an fiat in tempore vel instanti, et si in tempore brevi vel non brevi. Possibile quidem est quod merita singulorum omnia singulis innotescant, ita quod sit miraculum ex parte ostensionis, tamen si dimittatur unusquisque intellectus suo modo intelligendi naturali, tunc in tali ostensione requireretur magnum tempus ad intelligendum merita successive, primo istius, secundo illius, et sic de singulis.

Quibus modis singulis in judicio innotescere possunt omnium merita, et demerita.

Secundo possibile est, quod unicuique manifestentur merita vel demerita propria in speciali, et merita vel demerita aliorum in generali, et hoc dupliciter : Vel sic, quod singulas personas consideret, tamen hanc, ut justam, et præmiandam propter merita ejus in generali concepta ; et illam, ut injustam et puniendam propter demerita ejus concepta in generali. Vel alio modo, non singulas personas concipiendo in speciali, et merita eorum in generali, sed tam personas quam merita in generali, utpote concipiendo omnes relictos in terra esse reprobos, et juste condemnandos ; omnes au

tem raptos Christo obviam in nubibus, esse justos et præmiandos, et istorum primum requireret magnam successionem, quia consideratio singillatim singularum personarum, licet sine consideratione singulorum meritorum, non posset fieri subito a communi intellectu creato sine miraculo.

De potentia absoluta omnium gesta innotescere possunt simul singulis in judicio.

Tertio modo in generali, vel quarto in speciali possibile esset per potentiam divinam non tantum manifestantem, sed creantem actum, vel actus cognoscendi, et intellectiones distinctas omnium meritorum, et hoc omnium personarum simul in quocumque intellectu, quia quæcumque non repugnant formaliter, et possunt successive recipi in aliquo, absoluta potentia divina possunt simul recipi in eodem. Et si istud ultimum ponatur, tunc illud præambulum non oportet esse, nisi in instanti; sequens, scilicet ipsa sententia lata, si proferatur vocaliter, erit in tempore; si tantum mentaliter, poterit esse in instanti, non tantum quantum ad Christum proferentem, sed etiam quantum ad illos, pro quibus, vel contra quos, sententia proferetur, quia posset facere eos in instanti concipere sententiam talem vel talem.

COMMENTARIUS.

5. Art. 3. De forma Judicii. Cognitio causæ.

(d) *De tertio in illo judicio*, etc. Hic explicat formam judicii universalis quantum ad cognitionem causæ, et ipsam sententiam terminativam ejus; et dicit primo quod omnia merita et demerita erunt nota. Dubium est, an omnibus in genere hæc notitia sit communicanda, ut singuli omnium opera hominum et Angelorum cognoscant. Negat Durandus *in hac d.q.* 2. id esse necessarium, sicut et Paludanus *q.* 1. *art.* 2. Contrarium docent D. Bonaventura *in d.* 43. *art.* 3. D. Thomas *ibidem q.* 1. *art.* 3. *q.* 3. Richard. 4. *et in d. præsenti art.* 1. *q.* 3. et alii. Doctor autem ostendit quod sit possibile, et non quid fiet, primo dicit possibile esse ut singulorum merita innotescant singula singulis, et de aliis operibus peccati; potest autem contingere duobus modis : Primo, ut ostensio ex parte objecti aut medii sit supernaturalis; modus autem cognoscendi ex parte intellectus sit naturalis, ita ut non omnia ostensa simul cognosceret, sed successive secundum capacitatem virtutis creatæ intellectualis, quæ nequit in omnia simul eliciendo tot actus perfectos et distinctos, sed aliquos determinate. Alio modo contingere potest, si Deus producat seipso intellectiones tam personarum quam operum, prout ipsi possibile est cum non excedunt numerum finitum.

An omnium merita et demerita patebunt singulis? Possibilitas hujus cognitionis. Primus modus.

2. Modus

6. Alius modus est possibilis, nempe ut unicuique sua opera manifestentur in specie et numero; opera vero aliorum in generali, sive cognoscat personas tantum in generali, sive in particulari; in generali, inquam, ex situ et loco, et habitu, ut quod constituti in terra, et a sinistris sint pœnæ destinati; constituti in aere sint etiam destinati præmio propter merita. Quid autem horum sit futurum non decernit, sed in sequenti articulo dicit secundam sententiam esse magis conformem Evangelio. Prior forma judicii videtur insinuata, *Matth.* 25. in quo declaratur sententia universalis respective ad eos qui erunt a sinistris, et causa in genere exprimitur, et idem de iis quæ erunt a dextris.

Secunda sententia est præferenda.

Verum alia forma, quam tenet secunda sententia, videtur exponi, *Danielis* 7.

Apocal 20. *ad Corinth.* 4. *Joel.* 3. Et congruentiæ, quæ probant judicium generale futurum id ipsum confirmant, ut omnes Dei justitiam cognoscant publice per discussionem causæ, ejusque notitiam, Dubium autem quomodo hæc cognitio fiet, an instanti, an in tempore, res omnino est incerta; probabile est fore partem in tempore per vocem sensibilem qua reprehendatur aliqua peccata, et laudentur opera aliqua, partim etiam fieri mentaliter, vel si utrumque fiat in tempore, illud erit breve, nam de hoc nihil certi colligi potest ex Scriptura.

Cognitio causæ an in instanti, an in tempore?

SCHOLIUM.

Relinquit ut incertum cum Augustino 20. civit. cap. 1. quamdiu durabit judicium. Verisimilius tamen est quod disceptatio et sententiatio erunt sensibiles, et consequenter in tempore, sed brevissimo, ex Malach. 3. *Ero testis velox maledicis et adulteris*, etc. ut notat Augustinus 20. civit. 26. et tenet communis hîc. Locum judicii esse vallem Josaphat tenet communis (non tamen est certum) ex Joele, quem Doctor citat. Ita D. Thom. dist. 48. quæst. 1. art. 4. et quodlib. 10. art. 2. D. Bonaventura, ibi dub. 1. Albert. ibi art. 8. Paludanus hîc quæst. 1. art. 1. Anton. 4. part. tit. 14. cap. 11. § 5. et alii. Vide Suarez tom. 2. in 3. part. disput. 53. sect. 3.

7. (e) De quarto, si erit ibi disceptatio vocalis vel prolatio sententiæ vocalis, erit in tempore; si autem erit in instanti, oportet quod utrumque sit tantum mentale, et ejus possibilitas jam dicta est. Vel quod magis videtur consonare Evangelio, quod disceptatio erit vocalis et prolatio sententiæ, sive illa disceptatio manifestetur singulis subito, vel in parvo tempore, vel in magno.

Matth. 25. Nic. de Lyra sup. 3. Joel. et 1. ad Thes. 4. D. Thom. hîc.art. 2. q. 2.

De loco Judicii.

(f) De loco autem dicunt aliqui quod erit in valle Josaphat secundum illud Joelis 3. *Adducam omnes gentes in vallem Josaphat.* Sed plane vult Apostolus prima Thess. 4. quod *boni rapientur obviam Christo in aera;* mali relinquentur in terra, et boni non erunt in valle Josaphat; mali forte erunt ibi vel in circuitu in tanto loco quantus poterit eos capere. Forte etiam conjicitur ab aliquo, quod Judex descendet inferius in aere, in quo fuit in transfiguratione, vel in quo transfiguratus est coram Apostolis, in qua transfiguratione ostendit signum gloriæ futuræ.

COMMENTARIUS.

(e) *De quarto, si erit*, etc. Magis inclinat disceptationem fore vocalem et sententiam, sive disceptatio illa manifestatur singulis, vel in parvo tempore, vel in magno; nam in hoc illud supponendum est, perfectam judicii formam esse servandam, quæ variis modis fieri potest a divina sapientia, et potentia inquantum requiritur quoad manifestationem justitiæ, et solemnitatem discussionis, et capacitatem creaturæ judicandæ; modum autem certum determinare non expedit sine fundamento. Illud quidem certum est, judicium fore visibile et publicum quantum ad discussionem et sententiam. Reliquum patet tantum conjecturis desumptis ex forma judicii publici, et capacitate judicandorum, et manifestatione operum congrua.

7. Art. 4. An fiet discrepatio vocalis.

(f) *De loco autem*, etc. Locum judicii plures interpretantur esse vallem Josaphat inter Jerosolymam et Montem Oliveti *ex Joël.* 3. Ita Albertus *in* 4. *d.* 48. *art.* 8. D. Thom. *d.* 40. *q.* 1. *art.* 4. *q.* 4. Paludanus *in hac d. q.* 1. *art.* 2. et alii. Alii per *vallem Josaphat* intelligunt terram, quæ val-

8. De loco judicii.

Variæ sententiæ.

lis est respectu cœli, ita ut idem sit *Vallis Josaphat* ac Vallis judicii Domini, Glossa ordinaria, Magister *in* 4. *d. sequenti*, et Anselmus *in Elucidario*, cujus illa est interpretatio; et ratio ad hoc adducitur, quia vallis illa est minor, quam ut tota multitudo judicandorum exigat. Doctor, autem dicit primo ex Apostolo 1. *ad Thess.* 4. electos, et Judicem in aere fore constitutos, et priorem interpretationem ita intelligi debere ut vallis Josaphat ponatur pars pro toto, ita ut damnati, et ibi et in locis circumjacentibus in terra consistant. Conjici etiam potest Judicem forte ad inferiorem regionem aeris descensurum, in qua fuit transfiguratus, vel thronum judicii statuendum supra vallem Josaphat, et inde denominari hunc locum exercendi judicii a sessione Judicis.

Judex et electi in aere erunt.

SCHOLIUM.

Circa ultimum argumentum ex Gregorio : Qui judicabunt et sedebunt cum Christo, sunt Apostoli, et professores voluntariæ paupertatis. Ita August. 20. Civit. 5. et epist. 89. cap. 4. Beda serm. de natali. S Bened. Hieron. epist. 28. Anselm. epist. 10. Gregor. in littera citatus, Bernard. serm. 8. in Psal. Qui habitat. D. Thom. hîc quæst. 1. art. 2. et opusc. 19. cap. 6. In quo autem consistat hæc sessio et participatio judicii, varie explicatur. Richard. Vict. tract. de potestate judiciaria, ait consistere in duobus : Primum est, quod penetrent conscientiarum occulta et divina judicia. Secundum, quod hanc notitiam judicandis intiment, quod etiam ait D. Thom. Forte in disceptatione tantum judicabunt arguendo et convincendo reos. Vide D. Bonav. hîc art. 1. quæst. 1. 2. 3. Richard. art. 1. quæst. 6. 7. Quod ait ad secundam, quemlibet statim post mortem judicari, ita Ambros. et Ansel. in id Hebr. 9. *statutum est hominibus*, etc. Chrysost. hom. 37. in Matth. Damasc. serm. pro defunctis, Tertull. de anima, cap. ult. Cyprian. de mortalitate, D. Thom. 3. part. quæst. 59. art. 4. ad 3. Vide Bellarm. 2. de purg. 4.

(g) Ad primum argumentum sequitur ibi : *Nunc princeps mundi hujus ejicietur foras*. Princeps, scilicet Diabolus, qui usque ad adventum Christi principabatur mundo, licet tyrannice; ergo judicium mundi, quod nunc est, ait Christus, erat ad illam ejectionem, quia sententiabatur ipsum expellendum per passionem Christi. 8.

Ad arg. 1.

(h) Ad secundum de Nahum, et similiter ad Augustinum, et ad rationem sequentem, dico quod unusquisque inquantum persona privata judicatur, et finaliter, quando est in termino viæ sibi præfixæ ; sed inquantum est pars familiæ deputatæ pro aula, vel familiæ deputatæ pro carcere, judicabitur cum aliis judicio finali. Et per idem (i) apparet ad dictum Gregorii de quatuor ordinibus in judicio. Perfecti quidem quantum ad disceptationem præcedentem sententiam non judicabuntur, sed nec ipsi, nec alii judicio pertinente ad eos, ut privatas personas; sed in eo quod dicitur : *Venite benedicti Patris mei, percipite regnum*, omnes filii regni judicabuntur judicio generali, ut hæredes illius regni. Similiter infideles quantum ad disceptationem præviam non judicabuntur judicio generali, sed in illo : *Ite maledicti*, etc. Et ipsi alii, quibus prolata est disceptatio, judicabuntur in communi, ut membra carceris, et tunc accrescet aliquod gaudium unicuique electo, ultra illud quod habent in judicio particulari, quia quilibet gaudebit de integritate suæ civitatis, et accrescet aliquod supplicium cuilibet damnato ultra supplicium partiale sibi taxatum,

Ad 2.

Vide Suar. 3. p. d. 57. s. 5. ubi tractat an infideles judicantur judicio disceptationis, quia est difficile ex illo Joan. 3. Qui non credit jam judicatus est.

quia integritas, vel repletio carceris unumquemque incarceratum angustat.

Ad illud Psalm. 1. *Non resurgent*, verum est ad vitam, juxta illud 2. *Mach.* 7. dictum Antiocho : *Tui autem resurrectio ad vitam non erit.* Et hoc apparet ex eo quod subditur : *Neque peccatores in consilio justorum*, sive accipiatur ibi *justorum*, id est, de justis consilium, quod perpetuo beatificentur, est Dei sive consilium justorum, quo scilicet consulunt, consilium justorum, est in omnibus voluntati divinæ concordare, et in illam concordiam impii non resurgunt.

COMMENTARIUS.

9. Ad primum argumentum. Responsio. (g) *Ad primum argumentum*, etc. Illud fuit ex Joan. 12. *Nunc judicium est mundi*, etc. Respondet ex verbis sequentibus, in quibus specificatur illud judicium : *Nunc princeps mundi hujus ejicietur foras*, etc. scilicet Diabolus, qui eousque principabatur mundo per peccatum, soluto autem pretio redemptionis, ejectus est per Christum, et fidem ejus, quæ prævaluit. Videantur Augustinus *tract.* 20. *in Joan.* et Chrysost. *hom.* 66.

10. Ad secundum. (h) *Ad secundum*, etc. Secundum fuit, quod Deus non puniat bis in idipsum, et quod status sit immutabilis, inquantum terminus viæ producitur uniformis juxta Augustinum, usque ad ultimum sæculi diem, et præterea quia judicium uniuscujusque fit quando moritur, etc. Respon-

Responsio. det Doctor hæc intelligi de judicio personali et privato cujusque, juxta statum in quo invenit eum mors, sive in peccato mortali, sive in gratia, secundum quæ uterque status opponitur; non autem extenditur ad animas Purgatorii, secundum eum statum. Judicatur itaque privato judicio et personali; in judicio vero extremo judicatur ut est pars familiæ, ut deputatur ad civitatem supernam aut carcerem.

(i) *Et per idem apparet ad dictum Gregorii*, etc. Ordines quatuor statuit Gregorius *lib.* 26. *Moral. cap.* 24. nam ex reprobis alii non judicantur et pereunt, ut infideles, qui Christum non noverunt, neque fidem ejus, juxta illud Joannis 3. *Qui non credit jam judicatus*, etc. Alii qui judicabuntur et condemnabuntur, ut qui fidem receperunt, et non servarunt legem, et his dicetur Matth. 25. *Esurivi, et non dedistis mihi manducare*, etc. Alii qui judicabuntur et salvabuntur, ut pœnitentes, et exercentes opera misericordiæ, quibus dicitur : *Esurivi, et dedistis mihi manducare*, etc. Alii denique regnabunt, et non judicabuntur, sed judicabunt, ut sunt perfecti, qui observarunt non solum præcepta legis, sed et consilia. 11. Quatuor ordines in judicio.

Propter hos ordines discernendos, Doctor et reliqui Scholastici antiqui cum Magistro in hac distinctione, discernunt duplex judicium; aliud discussionis et examinis, aliud damnationis et salvationis, seu sententiæ latæ. Quantum ad primum, dicunt quod infideles non sint judicandi judicio discussionis in particulari quoad singulos in generali judicio, sed sunt judicandi judico condemnationis. Fundamentum ex Scriptura est : *Qui non credit, jam judicatus est*, Joan. 3. et illud Psal. *Non resurgent impii in judicio.* Psal. 1. et auctoritas plurium Patrum est, ut Hilarii, Ambrosii Basilii, in Psal. 118. Lactant. lib. 6. cap. 20. *Nec tamen tunc universi a Deo judicabuntur, sed ii tantum qui sunt in Dei religione versati*; et Augustinus sermone 38. de Sanctis : *Ad judicium*, inquit, *non veniunt, nec pagani, nec hæretici, nec Judæi, quia de illis Scriptum est : Qui non credit, jam* Judicium discussionis et sententiæ. Infideles non subibunt judicium discussionis. Lactant. August.

judicatus est, etc. Gregorius etiam loco citato, Anselmus in Elucidario, Isidorus *lib.* I. *de summo bono*, *cap.* 30. et Scholastici modo dicto limitantes hoc ad judicium discussionis, quia de alio judicio sententiæ et condemnationis constat ex *Matth.* 25. et aliis locis allegatis. Cum ergo in processu judiciali judicii forma extenditur ad discussionem causæ, et prolationem sententiæ, si causa per se est manifesta, superfluit discussio, et ita contingit in iis qui sunt infideles; hanc rationem insinuat ipse Gregorius : *Non enim eorum tunc causa discutitur, quia ad conspectum stricti Judicis jam cum damnatione suæ infidelitatis tenebris ejus quem despexerunt, invectione redargui non merentur*, etc.

Ratio præmissorum.

12. Rejicitur præmissa distinctio a Suare.

Hanc distinctionem rejicit Suarez *in* 3. *part. tom.* 2. *disp.* 57. *sect.* 5. quia infideles comparebunt ante Tribunal Christi, *ut referant prout gesserunt in corpore suo, sive bonum, sive malum*, ad Rom. 14. Item, Jeremiæ 25. *Judicium Domini cum gentibus*, etc. ubi Hieronymus : *Quia sunt*, inquit, *gentium merita diversa*, etc. et infra, *judicantur ipsi cum omni carne, ut nullus injudicatus abeat*, etc. Item Joelis 3. *Congregabo omnes gentes, et adducam eas in Vallem Josaphat, et disceptabo cum eis super populo meo, et hæreditate mea Israel*, etc. ergo judicium disceptationis erit cum gentibus et infidelibus. Deinde, ratio postulat ut recipiant secundum opera. Et videtur etiam hoc insinuari Sapientiæ 5. *Tunc stabunt justi in magna constantia adversus eos qui se angustiaverunt, et qui abstulerunt labores eorum, videntes turbabuntur timore horribili, et mirabuntur in subitatione insperatæ salutis, dicentes intra se, pœnitentiam agentes, et præ angustia gementes : Hi sunt quos aliquando habuimus in derisum, et in similitudinem improperii*, etc. ergo improperabuntur opera injusta, et persecutio in electos facta ab infidelibus, et id ipsum indicare videtur illa vox Martyrum, Apocal. *Vindica sanguinem nostrum*, etc. ergo distinctio illa non subsistit, et videtur magis metaphorica quam realis, et accommodata rei proprietati.

Sap. 5.

Respondetur tamen distinctionem esse fundatam non in eo sensu quasi opera infidelium non sint judicanda aut discernenda, et pœnæ, sed ex alio capite; nam judicium fit secundum legem, cum sit conclusio legis, intelligitur autem per legem universaliter lex fidei, et divina, qua ordinatur quisque ad salutem per media legis receptæ. Discrepantia est autem inter infideles et fideles, quod illi legem nescierunt, aut non receperunt perseverantes in sua infidelitate, fideles autem receperunt, sed non observarunt; ideoque hi per legem ipsam, et ex lege convincentur quam receperunt, et non observarunt, ut indicat disceptatio, quam exprimit *Lucas* 13. et parabola virginum *Matth.* 25. et alia quæ ibidem exprimuntur. His enim ex lege defensio suffragatur, quamvis eam ex lege prætendent, juxta illud : *In nomine tuo dæmonia ejecimus, signa fecimus*, etc. Infideles autem, qui legem nescierunt, et fidem, in quibus tantum promittitur et datur vita, hoc ipso judicium condemnationis et mortis habent, quia nunquam legem vitæ, aut ipsam in lege vitam contentam habuerunt. Hi ergo, ut dicit Apostolus ad Rom. 3. *Sine lege peccaverunt, et sine lege peribunt*, quia non ex lege fidei, quam ignorarunt, judicabuntur, et secundum quam principaliter ordinatur judicium discussionis, sed ex operibus, et lege naturali, et consentaneis, quale est jus gentium et politicum, quod ad civitatem terrenam et societatem ordinatur stabiliendam, et secundum rectum dictamen practicum et naturale.

13. Sustinetur distinctio.

Judicium fit secundum legem.

Fideles ex lege judicabuntur.

Infideles non ex lege fidei judicabuntur.

Sed ex lege naturali operum.

14. Distinctio ergo præmissa in hoc fundatur, non quasi quisque non judicetur judicio discussionis secundum opera prout gessit, et recipiat pœnam correspondentem; sed quod judicium discussionis ex lege divina et fidei non extendetur ad infideles, qui extra legem vixerunt, sed ad fideles, qui eam acceptarunt, et ipsam fidem, licet mortuam, habuerunt, quæ est fundamentum et radix justitiæ et vitæ, et per quam judicabuntur ex lege recepta ejus. Hanc expositionem insinuat Hieronymus loco citato : *Quia sunt*, inquit, *gentium merita diversa, et ideo qui non credit, judicatus quidem est in eo quod non credit*, quia nempe manet in morte, *sed ipsi qui non credunt inter se diversis afficientur suppliciis, judicantur ipsi cum omni carne, ut nullus injudicatus abeat*, etc. Judicabuntur ergo omnes, non tamen secundum legem fidei, judicabuntur infideles, ut qui eam nescierunt, sed secundum legem operum in qua vixerunt, scilicet naturalem; nam judicium fiet secundum legem, in qua vixerunt, et contra quam peccaverunt, et quæ promulgata fuit in cordibus, nam materia discussionis est peccatum contra legem factum, et cum ejus cognitione necessaria, et sine qua nequit esse peccatum.

15. Aliter sustinetur distinctio data.

Quod si hæc solutio non placet, sed retinenda sit distinctio quoad rigorem, prout eam videtur Gregorius cum aliis retinere, explicanda est absolute Scriptura allata de judicio universali damnationis et reprobationis, non vero de judicio discussionis, quia in re notoria non requiritur discussio aut inquisitio, sed statim procedetur ad sententiam, quia notorietas facti excludit omnem defensionem et probationem tanquam superflam; infideles autem, ut dicit Gregorius, præjudicati infidelitatis suæ tenebris ejus quem despexerunt, invectione redargui non merentur, etc. Illi ergo discussionis judicium subibunt, qui ex fide et lege defensionem prætendent; per judicium vero reprobationis et damnationis infideles recipient secundum peccata sua, quamvis ergo judicium improperii et redargutionis manet omnes infideles, et damnationis, non tamen disceptationis aut discussionis, quia nullam excusationem prætendere possunt in Christo; non ita fideles damnati, qui misericordiam Judicis implorabunt ex fide et lege, et beneficiis receptis prædicationis, sacramentorum, doctrinæ, signorum, ut patet Luc. 13. *Cum autem intraverit Paterfamilias, et clauserit hostium, et incipietis foris stare, et pulsare hostium, dicentes : Domine aperi nobis, et respondens dicet vobis, nescio vos unde sitis; tunc incipietis dicere, manducavimus coram te, et bibimus, et in plateis nostris docuisti, et dicet vobis, nescio vos unde sitis.* Infideles ergo, qui respuerunt judicem Christum, legem ejus, justitiam et fidem, non resurgunt in judicio disceptationis, quia ut dicit Theodoretus Heracleotes in Catena : *Fur in delicto deprehensus non perducitur ad Judicem, ut de facto notorio quæstionem habeat, sed ut sententiam damnationis accipiat.* Et Cyrillus Hierosolymitanus *Cateches.* 18. ita explicat illud Joannis 3. *Qui non credit, jam judicatus est*, etc. asserit ideo dici, *quia non requiritur magna inquisitio causæ notoriæ*, etc. Si ergo discussio sumitur pro notitia causæ, verum est juxta superius dicta, omnium peccata propalanda etiam infidelium ; sed sumendo *discussionem* strictius pro inquisitione causæ per allegationem contrariam rei, sic erit in fidelibus peccatoribus modo dicto, in quibus fuit fides, et aliqua opera et beneficia Christi. De hac discussione intelliguntur Patres citati *supra* et Doctores scholastici, non vero de priori, et sic per distinctionem præmissam recte concordant Scripturas.

Fideles patrocinium ex lege quærent, non infideles.

Theod. Heracleotes.

Cyrill. Hierosolymit.

16. *Quid dicendum de aliis.* Ex his patet quid dicendum sit de infantibus, qui in peccato originali decesserunt, fore in ipsis etiam judicium discussionis late sumptum pro notorietate facti, non vero stricte sumptum, quia nulla habent opera. *De infantibus.* De justis etiam beatis, qui per pœnitentiam a peccatis mortalibus surrexerunt, erit discussio utroque modo ad manifestandam Dei justitiam et misericordiam, et præterea judicium approbationis; *De fidelibus lapsis.* patet ex distinctione præmissa, quam etiam sequitur Origenes *hom.* 21. *in Num.* Aliqui tamen docent nulla peccata justorum esse propalanda in judicio, ut Magister *d.* 43. Vignerius *cap.* 21. Son. *in tractatu de extremo judicio*. Hæc sententia fundatur in locis Scripturæ, in quibus efficacia pœnitentiæ et operum ad deletionem peccatorum significatur, ut *Psal.* 31. *et* 50. *Isaiæ cap.* 43. *et* 63. *Ezechielis* 2. *An erit discussio peccatorum delictorum per pœnitentiam.* Contrarium magis sequendum, quia judicium publicum et finale exigit ut causa in publico etiam transigatur ad manifestationem justitiæ et potestatis judiciariæ in omnes. *Præfertur fafirmativa.* Hanc docet Augustinus 20. *de Civ. cap.* 14. Gregorius *supra*, *et super Psal.* 88. et patet ex Scripturis allegatis, et communi scholasticorum.

17. *De Sanctis assessoribus udicis. An discutientur. Sententia negativa.* Sed quid de Sanctis præcellentibus et assessoribus judicis. Respondetur ex dictis, probabilius non esse judicandos, judicio discussionis stricte sumptæ, maxime ii qui non peccaverunt mortaliter, sed conservarunt primam stolam, quam in Christo receperunt, quamvis enim habuerint aliqua venialia, peccatum veniale non est causa aut materia per se hujus judicii, quia non constituit statum finalem; judicium autem extremum fiet ad discernendas familias civitatis supernæ et infimæ, secundum opera quæ per se ordinantur ad statum damnationis aut gloriæ, quæ sunt peccata mortalia, aut opera bona et meritoria. Quod autem non sint judicandi tales Sancti judicio discussionis, sed tantum approbationis, est Gregorii *supra* citati, Origenis et aliorum, quia hæc exemptio ipsis competit prærogativa sanctitatis et muneris concessi, quo alios judicabunt participatione potestatis a Christo receptæ, quam promisit *Matth.* 19. renuntiantibus omnibus bonis terrenis propter Christum, ut ibidem communiter Patres et expositores. Hi ergo recipient judicium approbationis a Christo, sicut et Angeli boni, non vero discussionis stricte sumptæ. Quod si admittatur discussio late sumpta per notitiam omnium operum, non est plurimum repugnandum. Ex his patet ad reliqua hujus quæstionis.

QUÆSTIO II.

Utrum mundus sit purgandus per ignem?

D. Thom. *in addit. quæst.* 97. *art.* 5. *et* 4. *d.* 44. *quæst.* 3. *art.* 2. D. Bonav. *hic art.* 2. *quæst.* 1. *et* 2. Richard. *art.* 2. *quæst.* 2. *et* 4. *et d.* 44. *art.* 2. *quæst* 3. Suar. 3. *part. tom.* 2. *disp.* 57. *sect.* 1.

(a) Secundo quæro, utrum mundus sit purgandus per ignem? 1.
Quod non, quia tunc idem purgaret se, quod est inconveniens.

Oppositum in Psalm. 96. *Ignis ante ipsum præcedet*, et adducitur in littera.

COMMENTARIUS.

(a) *Secundo quæro utrum mundus sit purgandus*, etc. Dividitur quæstio in duos articulos; in primo disserit de eo quod magis consentaneum est naturæ universi; in secundo quod de facto secundum hoc fiet. *Ordo et divisio quæst.*

SCHOLIUM.

Ignem verum præcessurum adventum Judicis, ex 2. Petr. 3. Joel. 2. Isai. 66. Daniel. 7.

1. Cor. 3. Ita D. Thom. hîc quæst. 2. art. 3. Richard. art. 2. quæst. 4. 5. Palud. quæst. 1. Durand. q. 3. qui putant conflagrationem futuram ante resurrectionem. Alii cum D. Bonav. hîc art. 2. quæst. 4. putant futuram post judicium; quod tenet August. 20. Civit. cap. 30. et 18. et Anselm. in Elucidario. Ponit quod ignis iste potest creari vel generari, prout Deus voluerit. Si creabitur, oportebit aliqua alia corpora annihilari, ne detur penetratio. Item si generabitur, ut id inconveniens vitetur, necesse erit alia corpora condensari, vel in densiora converti, quod optime explicat exemplo.

Ignis conflagrationis an erit in determinato loco, vel simul circumdans totam terram.

(b) Respondeo, illa conflagratio vel purgatio per conflagrationem, quæ prædicitur in multis auctoritatibus, et præcipue 2. Petri 3. *Cœli ardentes solventur, elementa vero ignis ardore tabescent*, etc. multipliciter est possibilis, eo, quia omni modo, qui non includit contradictionem. Sed quis modus sit magis consonus naturæ partium universi inquiramus. Potest esse quod aliquis ignis sit de novo creatus, et magnæ vel parvæ quantitatis; et potest esse, quod sit simul in aliqua tota latitudine et spissitudine circa terram, et non ubique, nisi per motum circa terram, et similiter potest esse utrumque illorum. Primum quod ignis sit creatus, secundum quod sit in aliqua determinata parte super terram, et non ubique, nisi per motum circa terram. De his ergo duobus, scilicet productione illius ignis, et loco productionis vel conservationis, sive continuationis inquiratur.

2. Si ignis conflagrationis creetur, oportet tantumdem de alio corpore annihilari.

De primo, si ponatur creatus, oportet ponere quod tantumdem de alio corpore corruptibili annihiletur; vel quod in tota substantia corporea corruptibili fiat condensatio correspondens quantitati illius ignis creati; vel oportet ponere quod ille ignis creatus sit simul cum alio corpore. Si etiam ponatur generatus, per consequens ex alio corpore grossiori (quia ignis est subtilissimum corpus inter corpora corruptibilia), oportet dicere quod aliud corpus corruptibile intantum condensetur, quantum istud est rarius corpore, ex quo generatur; vel quod proportionabiliter isti quantitati e converso corpus rarius convertatur in densius. Si ergo generaretur ex aere, oporteret vel quod aer in aquam converteretur, vel aqua in terram, in tanta proportione quæ correspondet locationi illius ignis geniti.

Patet in exemplo. Esto enim quod tota sphæra aeris dividatur in decem partes, ex una illarum generatur ignis, et habet decem partes, quarum quælibet est æqualis illi ex qua generetur totus ignis, tunc quæro, novem partes aeris, quæ remanent, ubi habebunt locum, vel oportet duo corpora esse simul, vel oportet illas condensari, vel alia corpora circumstantia usque ad non repletionem loci novem partium. Si autem hoc fiat per conversionem illarum novem partium in aquam, habebitur locatio ignis geniti, etsi non fiat condensatio alicujus alterius, quia illæ novem non generant unam partem aquæ, sed fere, quæ cum decem partibus ignis prius geniti, quarum una locatur in loco aeris corrupti in ignem, impleret totum locum decem partium aeris, et tunc esset cum incendio ignis diluvium aquæ, licet non in tanta

quantitate, in quanta est incendium ignis; aqua quippe excederet aquam præexistentem in decima parte ad illum ignem novum genitum.

COMMENTARIUS.

2. De igne conflagrationis. (b) *Respondeo, illa conflagratio*, etc. De igne conflagrationis habetur Petri 3. *Cœli ardentes solventur, elementa vero ignis ardore tabescent*, etc. Item Psalm. 96. *Ignis ante ipsum præcedet, et inflammabit in circuitu inimicos ejus*, etc. Isaiæ 66. *Quia ecce Dominus in igne veniet*, etc. Joel. 2. *Ante faciem ejus ignis vorans*, etc. Daniel. 7. *Thronus ejus flamma ignis*, etc. Quamvis autem Sancti Patres aliquando explicant hunc ignem metaphorice per comparationem ad claritatem divini judicii, zelum et efficaciam sive justitiæ ad discernendum bonos a malis, opera justitiæ ab iniquitate secundum æquitatem, tamen ignem verum et realem fore, etiam locus Petri declarat, qui nequit torqueri ad metaphoram judicii secundum proprietates ignis, quia agit Petrus per contrapositionem seu antithesim de conflagratione mundi visibilis sensibili, et non tantum hominum, per antithesim, inquam, ad diluvium : *Ille*, inquit, *tunc mundus aqua inundatus perit, cœli autem qui nunc sunt, et terra eodem verbo repositi sunt igni, reservati in diem judicii et perditionis impiorum hominum*, etc. Et infra : *Adveniet autem dies Domini ut fur, in quo cœli magno impetu transient; elementa vero calore solventur, terra vero, et quæ in ea sunt opera exurentur*, etc. Hæc nequeunt de igne metaphorico intelligi, quamvis ex igne concomitante et præeunte divinum judicium recte explicatur metaphorice ejus forma, et extinctio charitatis, et operum in hominibus illius temporis, in quibus vix invenietur fides vera et viva, sicut etiam aqua diluvii significabant per accommodationem, et metaphorice incendium carnis quod tunc vigebat. Præmissæ ergo Scripturæ etiam litteraliter intelligendæ sunt in propria significatione, licet per translationem etiam accommodari possint ad manifestandum modum et formam divini judicii, ejusque æquitatem.

Erit ignis verus et realis.

Antithesis.

Quid designet metaphorice.

3. Docuerunt Philosophi quidam. Hanc veritatem docuerunt etiam Philosophi, ut Zeno, Cleantes, Chrysippus apud Eusebium *de Præparatione Evangelii, lib.* 15. *cap.* 17. Sibylla apud Augustinum *lib.* 8. *de Civit. cap.* 3. sicut et universi Patres, Clemens *lib.* 2. *et* 3. *Recognitionum*, Justinus Martyr *q.* 39. 94. *et* 95. Eusebius *loco allegato*, Ambros. *lib.* 1. *Hexam. cap.* 6. Basil. *hom. in Hexameron*, Nyssenus *de creatione hominis, cap.* 24. Hilarius *in Psal.* 118. Chrysost. *in ad Rom.* 4. *homil.* 14. Hieron. *in Isaiæ* 5. *et* 65. Cyrill. *in Isa.* 34. August. *loco cit. et in Psal.* 101. *lib.* 20. *de Civit c.* 14. 16. 18. *et* 24. omnes Scholastici in hac distinctione et sequenti, et communis Interpretum.

Probatio ex Patribus.

Varias autem causas et fines hujus ignis assignant aliqui, quorum aliqui merito reprobantur a Francisco Suarez 2. *tom. disp.* 57. *sect.* 1. quem adire potest lector. An autem hic ignis præcedet ante faciem Judicis ad conflagrationem impiorum, probabile est ex parte præcessurum, sed majus incendium etiam subsequetur judicium ad renovationem creaturæ, qui est finis primarius et ultimus ejus.

4. Possibilitas ejus. His suppositis, dicit Doctor possibilitatem illius ignis tot modis excogitari posse, quot modis Deus potest ipsum per se, aut per causam secundam producere. Cæterum servata debita proportione partium universi, et integritate, potest ille de novo creari in magna aut parva quantitate, in aliqua etiam latitudine et spissi-

tudine super terram, vel circa terram in aliquo loco certo, et non ubique, sed mobiliter circa terram comburendo nunc hanc, nunc illam partem, potest etiam per totam simul creari.

Si dicatur creari, oportet dicere servata unione partium universi sine vacuo, quod tantum ex alio corpore corruptibili annihiletur, vel certe condensetur, v. g. aer in quantitate proportionata illi igni, et loco ejus, vel quod detur penetratio corporum.

5. An dabatur penetratio corporum.

Quod si autem generetur, oportet quod tantumdem ex alio corpore, vel magis corrumpatur, quia ignis inter corruptibilia est rarissimum corpus, ac proinde majorem locum occupans, vel certe quod corpora aliqua convertantur in alia, ut aer in aquam, vel aqua in terram. Ratio hujus est, quia alias daretur penetratio corporum, quod natura refugit. Et declarat exemplo, quia ponatur pars aeris converti in ignem, tunc ignis genitus propter raritatem et extensionem suam habeat decem partes, quarum decima in extensione æquivalebit toti aeri converso in ignem, reliquæ partes ubi erunt? Vel ergo simul cum aliis, et sic erit penetratio corporum; vel certe necesse est ut alia corpora condensentur, vel in alia commutentur, ut aer in aquam, et sic erit simul inundatio aquæ, quamvis non tanta, quantus est ignis.

SCHOLIUM.

Explicat quomodo ille ignis depurabit mundum, et ex qua materia fiet, vel fieri poterit, et quod tandem in purum aerem convertetur.

3. Quis locus productionis ignis judicii universalis. Quomodo ignis judicii depurabit?

(c) De secundo, cum ignis non maneat extra sphæram suam, nisi in continua generatione, secundum illud Philosophi de Juventute et Senectute, *semper est in fieri*, quomodo permaneret in aliqua sphæra completa circa terram? Quomodo etiam depuraret, cum depuratio non sit nisi per consumptionem alicujus impuritatis utpote vaporum vel aliorum talium corporum mixtorum, ex quibus est impuritas aeris.

Breviter ergo quantum ad utrumque articulum, videtur probabilius dicere quod sicut ignis potest extra suam sphæram esse in materia aliena, utpote in corpore ignito, ut carbone vel flamma (non quod ibi sit in partibus solidis vere forma ignis, nisi ponatur formas specificas distinctas simul perficere eamdem materiam, quod videtur inconveniens), sic vapores existentes in aere per juxtapositionem possunt igniri. Et ista ignitio successiva nunc illorum vaporum, nunc istorum, saltem pro toto aere supraposito regioni habitabili hominum, potest dici illa conflagratio. Et per istud bene depuratur aer, quia illa corpora ignita convertuntur statim in verum et purum aerem in sua regione prædominante, et illo corpore ignito propter qualitates mutuas contrarias in ipso, scilicet ignis et vaporis, modicum resistente aeri (quia quodammodo agit ad destructionem sui; vapor autem non ignitus, non sic esset statim convertibilis ab igne in purum aerem) apparet quomodo flamma potest ad depurationem aeris grossi, quia per actionem illam præviam corporis igniti, id est, habentis qualitatem igneam in seipsum; aqueum vero et substantialiter habens qualitatem aquæ, disponitur a continente, ut

Ignitio vaporum forte erit conflagratio mundi.

statim convertatur in ipsum continens, et sic generatur aer purus, qui non sic poterat in seipsum convertere illum vaporem manentem grossum.

4. Ignis non purgat se, sed aerem superpositum terræ habitabili.

(d) Ad argumentum dico, quod ignis semper manet in se purus puritate naturali, tum quia summe activus, ita quod statim converteret ignis in se, si quid extraneæ naturæ ascenderet ad regionem illam; tum quia nihil per actionem corporum cœlestium elevat ad illam regionem ignis puri, ut sic fiat ignis impurus. Specialiter autem illa impuritas de fumo sacrificiorum oblatorum idolis, et de infectione ex peccatis hominis, non ascendit ad sphæram ignis, quia nec fumus ille, nec aliqua infectio quæcumque ex actibus immundis usque ad ignem potest ascendere; illa autem depuratio ponitur propter impuritatem aeris contractam ex actibus peccati humani, ideo non sequitur ignem purgare seipsum.

COMMENTARIUS.

6. (e) *De secundo articulo*, etc. Respondet ad quæstionem, sicut ignis extra propriam sphæram non manet, nisi sit in aliqua materia quam consumit, quia semper est in *fieri* extra sphæram propriam, id est, semper per congestionem materiæ novæ fovetur, ita etiam dicendum est non manere illum ignem in aliqua sphæra circa terram, quia sic non haberet materiam in quam ageret, neque aliquid deputaret.

Fieri ex vaporibus.

Resolvit ergo, illum ignem accendi ex vaporibus et exhalationibus in secunda aeris regione, per quem ipse aer facile depuratur, nam vapores igniti statim convertuntur in aerem. Hæc sententia est satis probabilis et consentanea divinæ providentiæ, qua administrat universum. Alii dicunt ipsum ignem Inferni evocandum ad combustionem, sed neque hoc necessarium est, et sequeretur inconveniens, dari nempe vacuum in Inferno, aut necessario locum ignis emissi supplendum per aliud corpus. Alii dicunt fore ut creetur novus hic ignis; sed neque hoc etiam necessarium est, et sequeretur alioquin condensatio magna aliorum corporum, aut penetratio. Alii dicunt ex sphæra ignis emittendum, sed hoc etiam eadem inconvenientia vacui, penetrationis aut condensationis excessivæ in corporibus inferioribus infert. Præterea motum violentum ignis ex sua sphæra, et quia ignis ille est in materia valde rara non videtur naturaliter idoneus ad hunc effectum. Quantitatem hujus ignis aliqui explicant per hoc, quod totum elementum aquæ et terræ circumdabit, et ascendet super altissimos montes, sicut diluvium; per eum purgabitur aer, terra, et qua.

Variæ sententiæ. Quantitas illius ignis.

7. Ignis in propria sphæra purus.

(d) *Ad argumentum dico*, etc. Argumentum fuit, quod sequeretur si purgatio fiat per ignem, idem seipsum purgaret, quia omnia elementa purgabuntur. Respondet quod ignis in suo elemento naturali sit purus, et propter nimiam activitatem, et propter distantiam, quia impuritas, quæ oritur ex vaporibus infernis, non ascendit ad sphæram ignis, et specialiter illa impuritas ex fumo sacrificiorum factorum idolis, et ex peccatis hominum, non ascendit ad sphæram ignis; purgatio autem ponitur propter impuritatem aeri ex peccatis hominum. Tangit rationem mysticam hujus depurationis, quam communiter Theologi assignant, quamvis etiam ipsa reformatio mundi elementaris per eum intendatur.

An corrumpe-

Sed de hoc etiam effectu et fine, variæ sunt sententiæ; primo est frequens sen-

tur firmamentum? tentia Patrum, etiam firmamentum corrumpi per hunc ignem conflagrationis, quæ est anteriorum pene usque ad Hieronymum; et fundatur in pluribus auctoritatibus Scripturæ, quæ id sonare videntur, ut est illa Petri citata, et Psal. 101. *Opera manuum tuarum sunt cœli, ipsi peribunt, tu autem permanebis*, etc. Math. 24. *Cœlum et terra transibunt, verba autem mea non transibunt*, etc. *Isai.* 34. 51. 61. *Apoc.* 21. *Job* 14. Patres etiam supra citati idem docent, ut dixi, præter paucos usque ad Hieronymum, qui in prædicta loca Isaiæ, potissime 65. interpretantur Scripturas de innovatione et mutatione facienda in cœlis, non vero de corruptione.

Affirmativa Patrum multorum.

8. Sententia negativa.

Quod etiam sequitur Augustinus *lib.* 20. *de Civit.* 14. 16. 18. *et* 24. Item Gregorius *lib.* 17. *Moralium c.* 5. Beda *in præfatum locum Petri*, Gennadius *de Ecclesiast. dog. cap.* 70. Primasius in *caput primum, epistol. ad Hebræos*, Anselm. *in cap.* 1. *ad Hebræos, et in Apocalyps.* Insinuat etiam Ambrosius *in præfatum locum Pslami*. Ex Græcis Epiphanius *hæres.* 64. citans Proclum et Methodium. Irenæus *lib* 4. *contra hæres. cap.* 6. Scholastici cum Magistro *in hac dist. et sequenti.* Cœlum immutari docet hæc sententia, sed non corrumpi, et fundatur in illo Psal. 148. *Ipse dixit, et facta sunt, ipse mandavit, et creata sunt. Statuit ea in æternum, et in sæculum sæculi*, etc. Deinde Isaiæ 30. dicitur : *Erit lux Lunæ sicut lux Solis, et lux Solis septempliciter, sicut lux septem dierum in die, quo obligaverit Dominus vulnus populi sui*, etc. ergo manebunt, et consequenter cœlum in quo sunt. Item *ad Rom.* 8. dicitur creatura ingemiscere libertatem, scilicet per innovationem post judicium, et 2. *Petri* 3. videtur esse sermo de cœlo aereo, quod fuit diluvio immersum per antithesim diluvii ad ultimam conflagrationem. Scriplura autem sæpe, et consueto stylo regionem aeris appellat cœlum *volucres cœli pisces maris*, etc Hæc res auctoritate Patrum, et apparentia Scripturarum hinc inde redditur incerta. Juxta communem autem Scholæ sententiarum, neque ipsa elementa peribunt, sed purgabuntur, et hæc purgatio sub appellatione *corruptionis* intenditur a Scriptura.

Fundamentum.

Manebunt elementa purgata.

9. An peribunt mixta?

Petes an mixta peribunt ita ut nunquam aliqua sint reditura? Aliqui dicunt terram fore floridam et virentem cum Anselmo in Elucidario. Alii negant, sed utraque est incerta sententia; illud enim fiet quod jam divina sapientia determinavit. An renovatio autem elementorum exigat ad perfectionem corporum, aliqua mixta de novo restitui, quis potest dijudicare? aut qualis erit illa perfectio renovationis? Conclusio, in qua communiter concordant omnes, est, excrementa fluxura in Infernum ad majorem pœnam damnatorum, a quibus gratia Christi, et ejus misericordia nos liberet. Qui voluit hæc fusius legere, recurrat ad Scholasticos alios, qui in iis copiosi sunt, quia autem plura incerta sunt, iis non hærendum est; illud certum est, ignem conflagrationis fore, probabilius est præire ex parte ante faciem Judicis venientis ad manifestationem justitiæ, et ad pœnam damnatorum; post judicium vero universum conflagraturum et renovaturum hunc ignem. Quid autem, aut quomodo fiet renovatio ipsa in universo, seu qualis sit, id tantum certum videtur non fieri actione naturali ignis, qui tantum est corruptivus immunditiei, sed divina actione, qua promisit cœlos novos et terram novam. Quales autem futuri sunt sibi sol est notum, aut cui revelat, illud nempe fiet, quod magis ad manifestationem divinæ bonitatis, et gloriam Beatorum erit. Non est ergo amplius insistendum conjecturis, ubi ratio et auctoritas in supernaturalibus cessat in operibus Dei.

DISTINCTIO XLVIII.

(*Textus Magistri Sententiarum.*)

De forma Judicis?

A. Zach. 12. 10. Apocal. 1. 7. Isaiæ 26. 10. Secundum LXX. interpretes. Solet etiam quæri, in qua forma Christus judicabit? In forma utique *servi* judicabit, quæ omnibus in judicio apparebit, ut videant mali *in quem pupugerunt.* Divinitatem vero ejus mali non videbunt; unde Isaias: *Tollatur impius, ne videat gloriam Dei.* « Humanitatem videbunt, ut timeant, Divinitatem vero non, ne gaudeant. Divinitas enim sine gaudio videri non potest. »

Qualis apparebit forma servi?

B. Zach. 12. De Trinit. lib. 1. c. 13. Matt. 5. 6. Joan. 17. Quare Christus dicitur judicaturus. Sed cum in forma humana constet eum appariturum, quæritur, an in forma illa *gloriosa* appareat, sicut vere est, an in forma, qualis in passione extitit? Quidam putant, a malis talem videri, qualem crucifixerunt, id est, *infirmam*, quia dicit Scriptura, ut videant, *in quem pupugerunt.* Sed aperte Augustinus dicit formam servi *glorificatam*, a bonis et a malis tunc videri, sic: « Cum in forma servi glorificata judicantem viderint boni et mali, tolletur impius, ut non videat claritatem Dei, qua Deus est, quam soli *mundo corde videbunt*; quod erit eis vita æterna. » Forma igitur humana in Christo glorificata videbitur a cunctis; unde et Christus dicitur judicaturus, *quia filius hominis est.* Ita enim legitur in Evangelio Joannis: *Et potestatem dedit ei judicium facere, quia filius hominis est;* non quod ipse ex *virtute hominis* sit judicaturus, vel quod ipse solus sine Patre et Spiritu sancto sit judicium facturus, sed quia ipse solus in forma servi judicans bonis et malis videbitur. Cum ergo dicitur: *Pater non judicat quemquam, sed omne judicium dedit Filio;* non ita est intelligendum, quasi Filius solus judicet et non Pater, sed quia forma Filii humana cunctis in judicio apparebit, non infirma, sed gloriosa. Judicabit autem ex virtute divinitatis, non sine Patre et Spiritu sancto, et apparebit terribilis impiis et mitis justis. Erit enim terror malis et lumen justis. Joan. 5. 27. Joan. 5. 22.

Quare secundum formam servi dicitur Christus suscitaturus corpora?

Et sicut dicitur Christus secundum formam servi *judicaturus*, propter causam præmissam, ita etiam dicitur *suscitaturus corpora mortuorum* secundum humanitatem, cum tamen virtute divinitatis sit suscitaturus, non humanitatis. Sed hac ratione illud dicitur, quia in humanitate suscepit quod est causa nostræ resurrectionis, id est, passionem et resurrectionem. Ideo ei adscribitur secundum hominem su- C.

scitatio mortuorum. Unde Augustinus : « Per Verbum, Filium Dei, fit animarum resurrectio; per Verbum, factum in carne filium hominis, fit corporum resurectio. » Item : « Judicat et suscitat corpora non Pater, sed Filius secundum dispensationem humanitatis, in qua est minor Patre Christus. In eo, quod est Filius Dei, est vita, quæ vivificat animas, in eo quod est filius hominis, judex est. » Ecce secundum formam humanitatis dicitur *suscitaturus corpora* et *judicaturus; judicaturus* autem, quia illa forma cunctis in judicio apparebit, et *suscitaturus*, quia in eadem forma meritum et causam resurrectionis nostræ suscepit; et quia secundum eamdem formam vocem dabit, qua mortui *de monumentis resurgent* et procedent. Secundum quod Deus est, vivificat animas, non Pater tantum, quia non tantum Pater vita est, sed et Filius cum eo et Spiritus sanctus eadem vita est, quæ pertinet ad animam, non ad corpus. « Corpus enim non sentit vitam sapientiæ, sed anima, quæ illuminatur a lumine æterno ». Licet igitur Christus potentia divinitatis vivificet animas et suscitet corpora et judicet; non otiose tamen et præter rationem ei secundum *formam Dei* tribuitur vivificatio animarum, et secundum *formam servi* judicium et resuscitatio corporum.

Super Joan. tract. 23. in fine. Ibidem. August.

De loco judicii.

D. Joel 3. 2. In gloss. circa princ. illius capitis. Dubium 1.

Putant quidam, Dominum descensurum in vallem Josaphat in judicio, eo quod ipse per Joelem Prophetam sic loquitur : *Congregabo omnes gentes et deducam eas in vallem Josaphat, et disceptabo ibi cum eis.* In cujus capituli expositione ita reperi : « Hoc quidam pueriliter intelligunt, quod in valle, quæ est in latere montis Oliveti, descensurus sit Dominus ad judicium, quod frivolum est, quia non in terra, sed in spatio hujus aeris sedebit contra locum montis Oliveti, ex quo ascendit. Et sicut Joannes Chrysostomus dicit, Angeli deferent ante eum signum crucis »; unde in Evangelio Veritas ait : *Et tunc apparebit signum filii hominis*, etc. *Josaphat* autem interpretatur *judicium Domini;* in vallem ergo Josaphat, id est, judicii Domini, congregabuntur omnes impii. Justi vero non descendent in vallem judicii, id est, damnationis, sed in nubibus elevabuntur *obviam Christo.*

Homil. de Cruce, et Latrone. Mat. 24. 30. 1. Thes. 4. 17.

De qualitate luminarium et temporis post judicium.

E. Dubium 2. Luc. 21. 27. Mat. 24. 29. Greg. 17. Mor. c. 14. et 15. Job 16. 11. Joel. 2. 31.

Veniente autem ad judicium Domino in fortitudine et *potestate magna*, Sol et Luna dicuntur *obscurari*, non sui luminis privatione, sed superveniente majoris luminis claritate. *Virtutes* quoque *cœlorum*, id est, Angeli, dicuntur *moveri*, non metu damnationis vel aliqua perturbatione pavoris, sed quadam admiratione eorum quæ viderint. Unde Job : *Columnæ cœli pavent adventum ejus.* Ante diem vero judicii Sol et Luna eclipsim patientur, sicut Joel testatur dicens : *Sol convertetur in tenebras, et Luna in sanguinem, antequam veniat dies Domini magnus et horribilis; magnus* vero dici-

Dubium 3. apoc. 21. 1. Isaiæ 30. 26. Dubium 4. tur, propter magna, quæ ibi fient. Cum autem factum fuerit *cœlum novum et terra nova, tunc erit lux Lunæ sicut lux Solis*, testante Isaia : *Et lux Solis septempliciter, id est, sicut lux septem dierum*, quia quantum luxit Sol in prima conditione septem dierum ante peccatum primi hominis, tantum lucebit post judicium. Minorata enim fuit lux Solis et Lunæ aliorumque siderum per peccatum primi hominis; sed tunc recipiet Sol mercedem sui laboris, quia septempliciter lucebit; et

Dubium 5. tunc non erit vicissitudo diei et noctis, sed tantum dies. Unde

Zach. 14. 7. Isaiæ 60. 19. Zacharias : *Et erit dies una, quæ nota est Domino, non dies neque nox, et in tempore vesperæ erit lux*, quia non erit tunc varietas diei et noctis, quæ modo est, sed continua dies et lux. Isaias tamen videtur dicere, quod tunc non luceat Sol vel Luna, loquens congregationi Sanctorum : *Non erit ibi*, inquit, *amplius Sol ad lucendum per diem, nec splendor Lunæ illuminabit te; sed erit tibi Dominus in lucem sempiternam*. Sed his

Dubium 6. Hier. libr. 17. comment. in Isaiam super c. 60. De ordine creaturarum. Lib. 1. c. 5. Isaiæ 30. Dubium 7. Habac. 3. 11. verbis non negat, Solem et Lunam tunc lucere, sed significat, his qui tunc erunt in æterna beatitudine, nullum lucis usum præstare; quia ut ait Hieronymus super eumdem locum : « Cœli terræque, Solis atque Lunæ nobis cessabit officium, et erit ipse Dominus lumen suis in perpetuum. » Potest etiam intelligi illud Isaiæ ea ratione dictum, quia Sol et Luna tunc non habebunt ortum et occasum, sicut nunc. Unde Isidorus illud Isaiæ quasi exponens, ait : « Post judicium Sol laboris sui mercedem suscipiet; » unde Propheta : *Lucebit septempliciter*, et non veniet ad occasum, nec Sol nec Luna, sed in ordine, quo creati sunt, stabunt, ne impii in tormentis sub terra positi fruantur luce eorum. Unde Habacuc : *Sol et Luna steterunt in ordine suo*. Ecce aperte dicit, Solem et Lunam tunc lucere, sed stabiliter permanere; ubi etiam significat, Infernum esse sub terra. Si vero quæritur, quis sit usus lucis Solis et Lunæ tunc, fateor me ignorare, quia in Scripturis non memini me legisse.

(*Finis textus Magistri.*)

QUÆSTIO I.

Utrum Christus in forma humana judicabit?

D. Thom. *in addit. quæst.* 90. *artic.* 2. *et hic quæst.* 1. *art.* 2. D. Bonav. *art.* 1. *quæst.* 1. Richard. *art.* 1. *quæst.* 2. Argent. *quæst.* 1. *art.* 1. Sotus *q.* 2. *art.* 1. Suar. 3. *part. tom.* 2. *dist.* 57. *sect.* 9.

Circa istam (a) distinctionem quæro primo, utrum Christus in forma humana judicabit? Quod non. Judicare non est nisi potestatem habentis, et dominium super judicatum; Christus secundum naturam humanam est frater noster; ergo non Dominus. 1. Arg. 1.

Præterea, Augustinus *lib.* 3. et ponitur in littera super illud Joan. 5. *Filius quos vult vivificat, suscitat corpora, non Pater, sed Filius secundum dispensationem humanitatis, in qua est minor Patre*; et post subdit : *Secundum autem quod Deus est, vivificat animas*. Judicare autem magis pertinet ad animam quam ad corpus; ergo illud non competit Christo nisi secundum quod Deus est. Arg. 2. Super Joan. serm. 22.

Arg. 3. Præterea, si in forma humana judicabit, aut ergo gloriosa, aut non? Si gloriosa, sequitur duplex inconveniens : Primo, quod corpus gloriosum possit videri oculo corporali, et hoc non glorioso, quia damnati videbunt eum, juxta illud Joan. 19. *Videbunt in quem transfixerunt.* Aliud est inconveniens, quia tunc damnati delectarentur in visione illius formæ gloriosæ ; delectabile enim præsens et perceptum a sensu, delectat; nullam autem delectationem habebunt in aspectu Judicis, sed dolorem et tremorem; sed secundum videtur esse contra illud Luc. 21. *Veniet cum potestate magna et majestate.*

Ratio ad opposit. Oppositum Joan. 5. *Potestatem dedit ei judicium facere, quia filius hominis est*; ergo secundum naturam humanam data est sibi potestas sic judicandi. Præterea, Job 36. *Causa tua quasi impii judicata est* (Glossa a Pilato), *ideo judicium causamque suscipias*, dicitur Christo et primum non est verum, nisi secundum naturam humanam; ergo.

COMMENTARIUS.

Ordo et divisio. In hac distinctione agit Magister de forma Christi in qua judicabit, de loco judicii, et de qualitate luminarium post judicium. Primum et ultimum attingit Doctor duabus quæstionibus, quarum prima est de forma judicis; secundum de qualitate luminarium; de loco autem judicis breviter egit *in quæst.* 2. *distinctionis præcedentis.*

Ordo quæstionis. (a) *Circa istam distinctionem quæro primo*, etc. In hac quæstione post argumenta liminaria adducit sententiam D. Thomæ cum suis fundamentis, mox eam impugnat, et iisdem fundamentis respondet. Tertio resolvit quæstionem, et respondet ad argumenta principalia.

SCHOLIUM.

Sententia quæ videtur D. Thomæ, est, Christum judicaturum qua homo, et suadetur multis auctoritatibus. Additur malos non visuros divinitatem Judicis, quia necessario gauderent.

2. D. Thom. præsentid. quæst. 1. Hîc dicitur (b) quod in forma servi. Ad hoc ratio talis est, quia judicium requirit dominium in judicante, juxta illud Rom. 14. *Tu qui es, qui judicas servum alienum?* Secundum hoc ergo Christo competit judicare, secundum quod habet dominium super homines; est autem dominus hominum, non solum ratione creationis, sed etiam ratione redemptionis. Unde Rom. 14. *In hoc enim Christus mortuus est, et resurrexit, ut et vivorum et mortuorum dominetur*; ergo sibi in illa natura, in qua est redemptor, congruit auctoritas judicandi. — 1. Ratio D. Thom.

Præterea, judicium illud ad hoc ordinatur, ut aliqui admittantur ad regnum, aliqui excludantur. Hæc autem adeptio regni non convenit homini ex solis bonis creationis, quia supervenit impedimentum ex peccato primi parentis, quod nisi per meritum redemptionis tolleretur, nullus admitteretur ad regnum illud; ergo conveniens est ut Christus inquantum redemptor, illi judicio secundum naturam humanam præsideat, sicut redemptionis beneficium, secundum illam naturam exhibitum, est introductorium ad regnum.

Hoc confirmatur per illud Act.

10. *Constitutus est a Deo judex vivorum et mortuorum*. Et ex hoc deducitur ulterius, cum per redemptionem generis humani universaliter tota natura melioretur, ut habetur ad Coloss. 1. *Pacificans per sanguinem crucis ejus, sive quæ in cælis, sive quæ in terris sunt:* ideo non solum super homines, sed super omnem creaturam Christus per suam passionem dominium promeruit, et ita judiciariam potestatem. Unde Matth. ultimo : *Data est mihi omnis potestas in cælo et in terra*.

3. Rom. 14. art. 1. q. 3. ab eod. Additur, quod secundum divinitatem non apparebit omnibus in judicio, quia non posset apparere sine gaudio; nullum autem gaudium impii tunc habebunt. Primum probatur, quia in delectabili est considerare illud quod est delectabile, et rationem delectabilitatis; et sic secundum Boetium in lib. de Hebdomadibus : *Id quod est, potest aliquid habere præter ipsum* esse, *ipsum vero* esse *nihil præter se habet admixtum*; ita illud quod est delectabile potest habere aliquid admixtum, propter quod non apparet delectabile ; sed illud quod est ratio delectabilitatis, nihil habere potest propter quod sit indelectabile, vel non delectabile. Res ergo, quæ sunt delectabiles per participationem bonitatis, quæ est ratio delectabilitatis, possunt apprehensæ non delectare ; sed illud quod per essentiam suam est bonitas, impossibile est quod ejus essentia apprehensa, non delectet.

Confirmari potest istud per illud Joann. 17. *Hæc est vita æterna, ut cognoscant te*; ergo in illa visione consistit vita æterna. Vita autem æterna sine gaudio haberi non potest, nullo modo etiam concedetur reprobis illud in quo consistit vita æterna.

COMMENTARIUS.

(b) *Hic dicitur quod in forma servi*, etc. Hæc sententia et ejus rationes non ideo adducuntur quasi esset controversia realis in hac quæstione, sed inquantum conclusio, ut in eas rationes hic expressas reducitur, non explicat principalem auctoritatem cui innititur judicium, et completam potestatem, sed tantum hærent in potestate Christo data, qua homo est, ad judicandum. Neque ergo D. Thomas intendit hoc judicium non esse a Deo principaliter, neque Doctor asserit esse solius Dei, sed etiam Christi, qua homo est, per auctoritatem concessam. Hæ ergo rationes, quas hic adducit, bene probant potestatem judiciariam convenire Christo in forma servi, et secundum formam servi in qua exercet judicium hoc visibile; non tamen explicant completam potestatem et auctoritatem judicis principalis, ideoque impugnantur a Doctore, ut subinde veritas complete terminetur, et ostendatur Christus judicaturus esse qua Deus et homo est, et non solum qua homo. Prima ratio, quæ adducitur, est ex dominio Christi in homines; secunda est ex titulo redemptionis. Declaratur ipsa potestas judiciaria Actorum. 10. *Constitutus est Judex vivorum et mortuorum*. etc. ad Coloss. 1. declaratur effectus redemptionis : *pacificans per sanguinem crucis ejus sive quæ in cælis, sive quæ in terris sunt*, etc. 2. Controversia tollitur. Christus judicaturus est qua Deus, et homo est.

Secundum quod impugnat, est illa ratio assignata, cur secundum divinitatem non apparebit omnibus in judicio, ut reprobis. Ratio autem est hæc, quod alias nemo 3. 2. Ratio ejusdem.

possit videre Deum sine gaudio, quia licet res quæ per participationem sunt bonæ et delectabiles, possint videri propter admixtam rationem mali sine delectatione; tamen impossibile est videri bonum per essentiam, quin delectet et vita æterna, Joan. 17. in Dei visione statuitur, *hæc est vita æterna ut cognoscant te*, etc.

SCHOLIUM.

Ostendit quæstionem tolli, vel sensum D. Thomæ esse Christum judicaturum secundum naturam humanam, quod refutat, si loquatur de judicare principaliter, quia hoc soli Deo convenit, qui solus potest beare et damnare, ut causa principalis. Solvit rationes pro D. Thoma, et ostendit poni posse visionem Dei per ejus potentiam, sine gaudio in vidente, quia hæc sunt duo absoluta, et per consequens separabilia per Dei potentiam.

4. Aliud, judicare in forma humana, aliud secundum formam humanam.

(c) Contra primam conclusionem illius opinionis, aliud est dicere, Christus in forma humana judicabit; aliud, Christus secundum humanitatem judicabit, vera enim est ista : Quod Christus in forma humana creat animas; sed non ista : Secundum humanitatem creat, imo quidquid fecit Verbum ex quo naturam humanam assumpsit, quod faciens, naturam humanam non deposuit, hoc fecit in natura humana, nisi stringas hoc, quod est *in natura*, ad intellectum ejus, quod dicitur *secundum naturam humanam*, ubi notatur non tantum concomitantia naturæ humanæ ad actum, sed causalitas naturæ humanæ respectu actus.

Si primo modo intelligas, quod in natura humana judicabit, non est quæstio, nisi eadem isti : Utrum quando judicabit deponet naturam humanam; ergo ad hoc, ut sit quæstio, oportet quod habeatur alius intellectus, qui magis proprie exprimitur sic, secundum naturam humanam judicabit, sed hoc est falsum loquendo de judicare principaliter. Probatio, judicium principale (sicut haberi potest ex dictis *distinct. præcedenti q.* 1.) est perfecta et prima determinatio ejus, quod est reddendum alicui secundum merita. Illa perfecta determinatio includit completum dictamen intellectus, quod hoc sit reddendum, et completam determinationem voluntatis per *velle* efficax sufficiens ex se ad executionem illius determinati. Sed Christus secundum naturam humanam non potest habere tale *velle* respectu præmii reddendi ipsi judicato, quia non potest habere imperium principalis efficax conjungendi aliquam animam objecto beatifico, quia secundum Augustinum de videndo Deo : *In ejus potestate est videri, si vult videtur,* etc.

Deus qua Deus principaliter judicat. Idem habet Ambr. super Lucam.

5. (d) Ad rationes, ad hanc conclusionem dico, non concludunt de principaliter judicare, quia per actum redemptionis non meruit principale dominium respectu hominis. Probatio, nam inquantum redemptor habuit rationem causæ meritoriæ pro nobis; causa autem, quæ tantum est meritoria, non potest esse principalis, non enim causat, nisi ab aliqua causa principaliori acceptetur, quæ propter istud acceptum principaliter causat; ergo esto quod Trinitati propter redemptionem teneremur tanquam domino supremo quodam novo jure, ultra jus dominii

quod habet ex creatione (quod verum esset si tantum bonum esset nobis redemptio, ut accepta a Trinitate, quantum creatio), adhuc non sequitur quod Christo secundum naturam humanam ratione redemptionis obligamur, ut supremo domino. Similiter ad secundam, quia non introducet inquantum redemptor, ut principalis introducens, sed tantummodo ut causa meritoria.

Visio Dei separabilis a gaudio miraculose.

(c) Contra secundam conclusionem, absolutum prius naturaliter alio, potest esse sine contradictione sine eo; sed visio essentiæ divinæ est absolutum aliquid, saltem ab omni respectu ad gaudium, et est prius naturaliter illo; non enim objectum delectat nisi prius apprehensum; ergo sine contradictione posset visio illius essentiæ esse in aliquo sine delectatione. Nec istud negaret Philosophus, nisi quia poneret conjunctionem causarum in universo simpliciter necessariam, ita quod secundum eum simpliciter necessarium est causæ primæ coagere secundis, secundum quod potest eis coagere; coagendo autem naturæ intellectuali jam videnti essentiam suam quantum potest coagere, sequitur delectatio, quia causæ proximæ illius delectationis quantum est ex se, necessitantur ad illum effectum.

Sed Theologi negant illam propositionem, quod ad quodcumque necessitatur causa secunda, quantum est ex se, necessitatur et prima, quia negant primam necessario coagere secundæ, quantum potest. Ratio illa non valet, non enim probat, nisi quia illa ratio delectabilitatis, quæ est bonitas, non possit esse non delectabilis; sed non sequitur, ergo non potest non delectare, quia delectabile dicit aliquid in se, vel si respectum, non nisi aptitudinalem, qui necessario consequitur fundamentum; sed delectare dicit effectum posteriorem contingenter causabilem, maxime ex contingenti determinatione voluntatis divinæ ad coagendum ipsi delectabili.

Text. 39. Explicat illud : hæc est vita æterna, ut cognoscant te. Joan. 17.

Ad illam confirmationem de *Joan.* 17. respondeo sine glossa auctoritatis secundum Philosophum 12. *Metaph.* Actus intellectus est vita; ergo actus intellectus æternus est vita æterna; si actu, actu; si aptitudine, aptitudine. Nunc autem visio essentiæ divinæ si concederetur damnatis, licet non esset æterna actu, tamen aptitudine quantum esset ex parte actus, vel potentiæ, apta esset ut esset æterna; ergo vita æterna. Sed si ex hoc inferas, ergo beatitudo, non sequitur. Imo si tu dicis Christum dicere quod in hoc est beatitudo, *ut cognoscant te*, etc. tu non accipis textum Evangelii, sed quamdam Glossam specialiorem intellectus litteræ; si ergo vis præcise ponderare verbum, sine omni Glossa, solvo tibi, quod est vita æterna; si autem per alias Glossas vis arguere quod loquatur de beatitudine, ergo licet mihi sic addere Glossam non distrahentem, ut cognoscant te amando et fruendo.

COMMENTARIUS.

4. Expositio terminorum. (c) *Contra primam conclusionem*, etc. Præmittit acceptionem illius propositionis: Christus in forma servi judicabit, ita ut præpositio denotet concomitantiam formæ servi seu humanitatis, et non influxum aut potestatem, et hic sensus non facit ad scopum hujus quæstionis, quia humanitatem quam assumpsit Christus non dimisit, nisi in morte, et sic omnia quæ facit et fecit, in humanitate facit et fecit, id est, habens humanitatem, licet non per humanitatem, ut opera illa, quæ soli Deitati competunt, ut creatio et conservatio rerum. Alius sensus præpositionis est, ut non solum denotet concomitantiam humanitatis ad judicium, sed etiam influxum, ita ut judicium sit ipsius humanitatis per potestatem quam habet ut homo, ita ut sola sit hæc potestas, vel principalis; hic autem sensus non est verus, quod probat, quia judicium principale, id est, procedens, a potestate primaria est perfecta, et prima determinatio ejus, quod est reddendum propter merita; hoc autem includit completum dictamen intellectus, quod hoc sit retribuendum, et efficacem et sufficientem determinationem voluntatis in executione et effectu ipsius retribuendi ; efficacem, inquam, et sufficientem, qua ex se et possit et velit retribuere, sed ita determinare non competit Christo qua homo est præcise, quia imperium voluntatis humanæ in Christo non est principalis causa conjungendi animam objecto beatifico independenter a divina voluntate, quæ est causa hujus visionis, et non subordinatur voluntati creatæ Christi; ergo, etc. Hæc ratio est efficax, quam admittunt communiter Theologi, et ipse D. Thomas, ideoque, ut prius dixi, inducitur tantum ut petat adæquatam causam judicii, quæ non redditur per solam Christi voluntatem humanam, ideoque solum movetur. D. Thomas autem intendit Christum non solum judicaturum in forma Dei, sed etiam in forma servi, de qua magis dubitaretur.

Primus sensus.

Secundus sensus.

Non fore judicium per solam potestatem humanam Christi.

Completum judicium duo includit.

(d) *Ad rationes ad hanc conclusionem dico*, etc. Respondet rationes adductas supra non concludere de principali causa judicandi ; tum quia per actum redemptionis non meruit Christus principalem potestatem, quæ est solius Dei, et quam nequit communicare, sicut neque dominium, quod habet in creaturas ; tum quia causa meritoria supponit aliquam principalem, a qua acceptatur meritum, et speratur præmium. Esto ergo quod Trinitati ratione redemptionis, tanquam supremo Domino teneamur titulo novo ultra jus dominii, quod habet ratione creationis, intendit redemptionem procedere a Trinitate, quatenus dedit redemptorem, et quatenus redemptio per secundam personam in natura humana fuit completa, et quatenus eamdem redemptionem acceptavit, non inde sequitur quod Christo tanquam supremo Domino, inquantum homo est, obligamur, nam sicut opera redemptionis, et ipse Christus inquantum homo, fuit Dei principaliter, juxta illud Apostoli: *Vos autem Christi, Christus autem Dei;* ita etiam titulus acquisitus media redemptione est Dei principaliter. Parenthesis illa (*Quod verum esset, etc.*) quam admiscet Doctor, tangit quæstionem illam : An bonum redemptionis sit præferendum bono naturæ quoad *esse* in quo creatur, quod forte inferius erit examinandum, *dist. sequenti* ; ideo autem inducitur illa parenthesis, quatenus explicetur dominium principale Dei, quod habet in creaturas, etiam rationales fundari primario in ipsa creatione, et non in redemptione, et penes creationem, ut est a Deo, et ad Deum ut ad finem fundari principale do- 5.

Redemptio principalis est a Deo ut acceptante, conferente, et præmiante. Explicatur.

Dominium Dei ratione creationis

minium Dei, quod est essentiale, et non in redemptione, quæ contingens est, et potuit non esse, manente Dei dominio uniformiter respectu creaturæ, nam redemptio opus est misericordiæ, creatio vero est opus sapientiæ et potentiæ, in quibus fundatur dominium Dei in creaturam.

6. (e) *Contra secundam conclusionem*, etc. Hic probat visionem Dei de potentia absoluta non esse impossibilem separari a delectatione, quam Deus suspendere potest, quia est prior naturaliter delectatione, quæ in voluntate causatur, et quam Deus suspendere potest, quod non negabat Philosophus, nisi per medium extrinsecum per ordinem, quem statuit necessarium causarum. Theologi autem non concedunt ad omnem effectum, ad quem necessitatur causa secunda, necessitari primam, quam asserunt agere contingenter; quidquid ergo sit de connexione amoris et fruitionis cum delectatione (quæ etiam ex parte Dei non est necessaria) minor connexio est inter visionem et delectationem, quæ contingenter causatur a Deo, supposita ipsa visione.

Visio potest separari a delectatione de potentia absoluta.

Respondet præterea ad illam auctoritatem Joannis, visionem Dei esse vitam æternam actu vel aptitudine, sed de hoc infra agetur distinctione sequenti.

SCHOLIUM.

Christo, qua Deus est, competere judicare principaliter; qua homo vero minus principaliter seu commissarie excellenter, et explicat in quo consistat hæc excellentia.

7. (f) Ad quæstionem supponendo *ex prima q. dist. proximæ,* quod judicium est completa determinatio ejus, quod reddendum est alicui pro meritis, et illa completa determinatio includit perfectum dictamen intellectus de hoc, et perfectum *velle* voluntatis non qualecumque, sed efficax, sequitur quod principaliter judicare includit principaliter dictare, et principaliter habere *velle* efficax. Nihil autem dicitur principaliter agere aliquid, quod in agendo est causa subordinata alicui alteri principali; ergo principaliter judicare non competit, nisi naturæ intellectuali, cujus intellectus non subordinatur alicui alteri in judicando, nec ejus voluntas subordinatur alicui in volendo; et hoc efficaciter, quod potest dici in imperando ipsum volitum, sic quod ad aliud imperium sequatur effectus.

Causa principalis an alii subordinetur.

Nunc autem intellectus animæ Christi subordinatus est divinæ veritati in dictando, et maxime de illis de quibus non potest esse certa dictatio, nisi ex regulis determinatis a voluntate divina contingenter se habente ad eas (cujusmodi sunt omnia, quæ spectant ad beatitudinem et miseriam judicatorum); voluntas etiam animæ ipsius est subordinata voluntati divinæ recte volendo, et quantumcumque efficaciter velit aliquid imperando illud efficaciter, sic quod per suum imperium illud eveniat, subordinatur necessario voluntati divinæ, quia illa voluntas animæ Christi non est omnipotens; ergo impossibile est Christum secundum naturam humanam principaliter judicare.

Breviter enim tota natura creata simul non habet efficax imperium respectu hujus quod est hanc animam videre Deum; dico efficax, 8.

ad quod imperium ex suo imperio in se, non ab alia causa, sequatur effectus; nec illa voluntas Christi præsumet principaliter imperare Petrum fore beatum, sed tantummodo subauthentice imperare, tanquam illud imperium fiat efficax ab alio superiore, in * virtute cujus imperat.

* al. auctoritate.

Excellentia commissionis judiciariæ Christi.

(g) Alio modo potest accipi *judicare* non sic omnino principaliter, sed commissarie, vel subauthentice excellenter excellentia singulari, quasi scilicet non posset esse alia auctoritas commissaria superior. Et hoc modo concedo quod Christus secundum naturam humanam judicat, quia etsi posset puræ creaturæ committi quod intellectus ejus recte dictaret de retributione, et voluntas recte vellet, et ad rectum *velle* ejus semper sequeretur eventus ipsius voluntatis, licet non a se causatus, sed a voluntate divina, assistente semper isti volitioni efficaci, tamen non posset committi puræ creaturæ, quod omne ejus *velle* impleretur ab eadem persona, quia tunc pura creatura esset omnipotens; ergo suprema commissio possibilis est, quod non solum omne determinatum a voluntate infallibiliter eveniat, sed quod ab eadem persona cujus est illa voluntas, eveniat, ut sic persona illa habeat imperium efficax, cujus voluntas creata determinat eventum alicujus in suo ordine quantum potest.

9. Christus qua homo imperat commissarie

Hoc modo voluntas animæ Christi determinat subauthentice, sive commissarie tali commissione, quod licet illa voluntas non imperet principaliter, sicut nec principaliter dominatur, tamen bene imperat, sicut habens dominium respectu imperati, sed commissarie imperat, quia ut habens dominium subordinatum dominio supremo Dei, et adhuc sic imperat, quod imperium ejus efficaciam completam habet ab eadem persona. Et si aliam auctoritatem judicandi tribuat aliquis animæ Christi, videtur blasphemia attribuendo naturæ creatæ, quod est proprium Creatori.

subauthentice, non principaliter. Anima Christi danda est summa excellentia, sed non omnipotentia.

Ista autem via, sicut non concedit illi animæ Christi omnipotentiam, ita non negat ab ea summam excellentiam, quæ potest competere creaturæ. Nec auctoritates illæ adductæ pro prima opinione, Rom. 14. *Ut vivorum et mortuorum dominetur,* et Act. 10. *Judex vivorum et mortuorum,* et Matth. ultimo: *Data est mihi omnis potestas;* intelligendæ sunt de dominio vel auctoritate judiciaria, vel potestate principali, sed subordinata, tamen eminentissima, quæ potest esse sub principali.

COMMENTARIUS.

7. Resolutio quæstionis. Judicium completum quod sit.

(f) *Ad quæstionem*, etc. Resolvit quæstionem ostendens in quo consistat completa ratio hujus judicii. Primum supponit ex alias dictis *q.* 1. *dist. præcedent.* quod judicium sit completa determinatio ejus, quod alicui est reddendum pro meritis. Sumit hic *judicium* prout est actus legitimus judicis in causa pronuntiantis, vel ut dicit D. Thomas, 2. 2. *q.* 60. ut est recta determinatio justorum, quod est jus dicere. Completum autem judicium est ultima determinatio recti,

a qua nullus datur recursus ad alium, neque appellatio, neque exceptio, neque aliquod in universum subterfugium a sententia et ejus executione. Dicit autem duo requiri ad completam hanc determinationem, nempe perfectum dictamen intellectus de causa, et perfectum *velle* voluntatis, non qualecumque, sed efficax. Hinc sequitur quod principaliter judicare includat principaliter dictare, et principaliter *velle* efficax, hoc judicare principaliter scilicet ultima determinatione et completa, ut procedit ab auctoritate principali, et non delegata aut commissa subauctoritative, requirit dictare principaliter, id est, independentiam ab omni superiori regula decernente circa materiam, et principaliter velle, id est, independens ab omni superiori potestate judicandi, ideoque non dicitur principaliter judicare, qui subordinatur alteri, sicut nihil dicitur principaliter agere, quod subordinatur alteri in agendo.

Duo requisita ad judicium completum.

8. Ex his probat Christo, qua homo est, non competere judicare principaliter in causa animarum modo dicto, quia intellectus animæ Christi subordinatus est divinæ voluntati tanquam regulæ, cui conformatur, et conformari debet in dictando de rectitudine causæ. Probat, quia nequit esse certa sententia aut dictatio de eis, nisi secundum regulas ordinatas a divina voluntate contingenter, id est, secundum leges datas a divina voluntate, quæ sola taxavit fines, præmia et pœnas, et rectitudinem servandam in operationibus. Secundum has leges judicat intellectus Christi humanus, et in virtute harum legum, et secundum proportionem et medium taxatum per leges divinas, et in virtute primæ determinationis in his statutæ a divina voluntate ; ergo non principaliter, sed tantum subauctoritative ; Deus autem ut supremus legislator principaliter dictat, quia ad ipsius providentiam spectat decernere leges, et taxare consequenter præmia et pœnas.

Subordinatio Christi ad Deum in judicando.

Subjectio intellectus humani Christi ad divinum.

Christus judicat qua homo per regulas fixas a Deo, et secundum illas.

9. Voluntas etiam Christi humana subordinatur divinæ voluntati, quia et omnis potestas quam habuit et habet Christus inquantum caput, redemptor et legislator, fuit ei concessa a Deo, qui eum constituit hæredem universorum, et judicem vivorum et mortuorum. Subordinatur ergo ejus voluntas humana divinæ voluntati, cujus ex natura est potestas, quam Christo communicavit subauctoritative . Subordinatur præterea quantum ad efficaciam effectus, seu eventus, quem sortitur ipsa determinatio causæ, quæ requiritur ad completam et ultimatam ejus terminationem, quia licet voluntas humana Christi habeat in hoc judicio divinam voluntatem concomitantem, tamen certitudo effectus sequitur per se, et ab intrinseco ad imperium divinæ voluntatis, per quam in eventu sequitur pœna aut præmium statutum, quia voluntas creata ab intrinseco, et propria virtute, non est efficax ad beatificandum animas, nec suam, neque alias, nisi Deus ita velit et exequatur; requiritur autem in judicio completo vis coactiva et executiva sententiæ, quæ in proposito est ex imperio divinæ voluntatis principaliter exequentis sententiam, unde sequitur judicium principale in causa operum et animarum convenire Christo inquantum est Deus.

Subordinatio voluntatis humanæ Christi ad divinam.

10. (g) *Alio modo potest accipi judicare*, etc. Hæc est secunda conclusio hujus quæstionis, quam optime declarat Doctor, asserens *judicare* posse sumi non principaliter, ut competit supremæ potestati legislatoris (qui alium non habet superiorem, sed ipse est prima causa legis et judicii ex propria auctoritate quod competit in causa animarum soli Deo), sed subauctoritative et

Auctoritas subordinata judicandi competit Christo.

commissarie, scilicet per auctoritatem communicatam a principali, licet illa auctoritas in inferiori, et secundum alium sensum dicatur ordinaria. Sic ergo competit Christo qua homo est, judicare per potestatem excellentiæ, qua nulla est superior, aut æqualis in pura creatura, neque esse possit, quia licet creaturæ puræ Deus posset communicare auctoritatem judicandi, ita ut ex imperio divinæ voluntatis assistentis sequeretur eventus et terminatio completa judicii; tamen puræ creaturæ nequiret commiti ut omnis determinatio ejus sortiretur efficaciam ab eadem persona, quia non esset Deus sicut est Christus. Suprema itaque auctoritas Christi, et ejus excellentia in hoc consistit, quod omne quod determinat per voluntatem humanam evenit, et ulterius quod eventus ejus ab eadem persona sequatur, licet per divinam ejus voluntatem, et hæc auctoritas est suprema per excellentiam, quam Deus committere potest voluntati creatæ.

Suprema auctoritas Christi per excellentiam.

11. Hoc ergo modo judicat Christus per auctoritatem communicatam, et dominium subordinatum, ut licet principalis potestas, et dominium ei non competat per voluntatem creatam, competit tamen utrumque per excellentiam, ita ut imperium voluntatis creatæ sortiatur efficaciam, ut procedit ab eadem persona secundum voluntatem divinam; aliter autem nequit competere quasi principalis ipsi competat per voluntatem humanam, quæ sicut non est omnipotens, ita neque supremum dominium habet in creaturas, sed tantum subordinatum; ex quo patet ad omnia loca, in quibus Christo tribuitur potestas judicandi secundum quod est homo, quia intelligi debent de potestate subordinata, non de principali, quæ ipsi competit qua est Deus; hoc etiam sensu intelligunt Patres loca Scripturæ, in quibus nunc dicitur æqualis Patri, nunc mino Patre, referendo hæc ad diversas naturas. Est ergo in Christo, ut homo est, vera potestas judiciaria, qua judicat secundum legem a Deo præscriptam, eamdem legem applicat ad causam pro merito ipsius causæ, secundum eamdem discutit opera, decernit præmia et pœnas secundum medium legis, et exequitur, quod sufficit ad veram potestatem judiciariam, quamvis sit communicata a superiori potestate.

SCHOLIUM.

Ad ultimum docet Christum judicaturum et apparitarum in forma gloriosa. Non asserit firmiter sub illa forma videndum a malis, verius tamen est quod sic, ex Joan. 19. et Matth. 22. et 26. et docet August. in Psal. 85. in id : *Respice in me*, et Magister hic cum communi. Nec hinc sequitur malos delectari, quia summa tristitia omnem delectationem, etiam impertinentem, seu de objecto disparato, excludit.

(h) Ad argumenta. Ad primum dico quod Christus ut homo, habet potestatem commissariam, sed non principalem, et ita competit sibi non principaliter judicare, ut homo. 10. Ad arg. 1.

(i) Ad secundum, illud Augustini est dictum per appropriationem, sicut Magister exponit in littera; vel potest dici quod vivificatio animarum soli Deo competit; et hoc sive de vita prima, quæ est justificatio, sive de vita perfecta, quæ est beatitudo. Ad 2.

Resuscitatio autem corporum, et judicium possunt competere Christo homini, ut imperanti, licet imperio subauthentico, quia respectu illorum potest habere dominium minus principale, saltem accipiendo resurrectionem pro il-

lis præambulis, quæ fiunt ministerio Angelorum, quia Christus habet imperium efficax respectu potestatis Angelorum; similiter habebit imperium efficax illius sententiæ ferendæ, etiam ipse secundum naturam humanam.

Ad 3. Christus in judicio apparebit in forma gloriosa. (k) Ad aliud, dico quod apparebit in forma gloriosa, quia postquam semel glorificatus est, nunquam erit non gloriosus, sicut postquam resurrexit immortalis, ad Rom. 6. *Mors illi ultra non dominabitur*, et ita de aliis pertinentibus ad gloriam corporis. Sed si accipias *apparere,* non pro hoc, quale corpus habebit in se, sed quale videbitur judicandis, potest dici quod a Beatis videbitur in illa forma gloriosa, jam enim in judicio beati erunt quicumque electi, etiam in corpore.

11. An mali videbunt Christum gloriosum in judicio. Sed de malis est difficultas. Potest dici quod vel non videbunt illam formam gloriosam, imo nullam, et tunc oportebit exponere illud : *Videbunt in quem transfixerunt;* vel videbunt Christum in corpore glorioso. Nec ex hoc sequetur aliqua delectatio, quia bene possibile est visionem objecti convenientis separari a delectatione, sicut tactum est contra aliam opinionem, nec est inconveniens oculum non gloriosum videre corpus gloriosum. De hoc in materia *de dotibus corporis, dist. sequenti.*

Si contra hoc adducas illud Isaiæ 26. *Tollatur impius, ne videat gloriam Dei*, ibi est quidam dialogus inter Deum et Prophetam. Propheta allegante contra impium : *Non videat gloriam Dei,* et Deo respondente pro impio : *Videat;* et istud est verbum Prophetæ secundum legentes litteram, sub eodem sensu ab illo loco : *In terra istorum videant.*

Alio modo melius legitur, ut sit allegatio Prophetæ contra impium : *In terra justorum iniqua gessit.* Et sequitur sub interrogatione verbum Domini : *Et non videbit gloriam Domini?* quasi dicat, non videat. Respondet Propheta : *Domine exaltetur manus tua, ut non videant;* respondet Deus : *Videant, ut confundantur zelantes populi.* Et sic istud ultimum *videant* refertur ad visionem æternam non tantum ad visionem in judicio, et tunc illud, *videant ut confundantur,* non pertinet ad idem; sed, *videant*, supple impii conversi per misericordiam, et ex hoc, *confundantur zelantes populi*, quia zelo quodam nolunt impiis fieri misericordiam.

Si autem accipiatur tantummodo de visione in judicio, tunc potest intelligi quod impii etiam tunc non justificati videant gloriam, id est, formam corporis Christi gloriosam, et confundantur, quia illa visio magis erit eis confusibilis et tristabilis, quam delectabilis; mens tamen litteræ magis est de visione in forma Deitatis quam humanitatis.

COMMENTARIUS.

(h) *Ad argumenta. Ad primum*, etc. Primum fuit, quod potestas judiciaria, et actus judicandi conveniat ei, cujus est dominium in judicatum; Christus secundum naturam humanam est frater, et non Dominus, ergo, etc. Respondet quod Christus licet secundum naturam humanam sit frater, quoad speciem, est tamen Do- 12. Ad arg. Ad primum. Responsio.

minus potestate excellentiæ, et subauctoritativa, ut Deus autem Dominus principalis, et sic convenit judicium et dominium utroque modo Christo.

13. Ad secundum. (i) *Ad secundum*, etc. Quod est Augustini *tract.* 23. ubi plura disserit de resuscitatione et vita animæ a Patre per filium, qua Deus est, et de resurrectione corporum per eumdem, qua homo est, sed judicium est de animabus; ergo judicium non competit Christo qua homo est.

Responsio. Respondet quoad primum membrum, intelligi per appropriationem, nempe convenire Patri resuscitationem animarum. Secundo respondet Deo convenire resuscitationem animarum quoad utramque vitam justificationis et gloriæ, Christo vero resuscitationem corporum, et judicium etiam de animabus, qua homo est, ex potestate subordinata. Hoc indicat ipse Augustinus in fine : *Nolite inquit, mirari, quia veniet hora*, etc. *in qua omnes qui in monumentis sunt*, etc. *Qui bene fecerunt in resurrectionem vitæ, qui male egerunt in resurrectionem judicii*, etc,

Augustin. *Et tu facis hoc solus*, inquit Augustinus, *o Domine, quia omne judicium filio Pater dedit, et non judicat quemquam; ego, inquit, facio, sed quomodo facis? Non possunt a me judicare quidquam, sed sicut audio, judico, et judicium meum justum est, cum ageretur de judicio animarum; non dicit*, audio, *sed* video, *audio enim tanquam præcipientis Patris imperium. Jam ergo sicut homo, sicut quo major est Pater, jam ex forma servi, non ex forma Dei, sicut audio, judico, et judicium meum justum est, unde est justum judicium hominis? Fratres mei attendite, quia non quæro voluntatem meam, sed voluntatem ejus qui misit me*, etc. Hoc testimonium Augustini, sicut et cætera, quæ præmisit, confirmant resolutionem quæstionis præmissam a Doctore.

14. (k) *Ad aliud dico*, etc. Hoc fuit tertium si in forma humana judicabit, aut gloriosa, aut non? Si gloriosa sequitur inconveniens, quod corpus gloriosum videri possit naturaliter ab oculo reproborum; sequitur aliud inconveniens, quod ex tali visione delectabit, etc. Respondet quod apparebit in forma gloriosa, quia postquam resurrexit semper manet gloriosus, et *mors illi ultra non dominabitur*, et sic de aliis pertinentibus ad gloriam corporis, apparebit, quia *veniet cum potestate magna et majestate*, Luc. 21. si quæras, an in tali forma videbitur a judicandis? Ad tertium. Responsio. Judicabit Christus in forma gloriosa.

Respondet sic videri a Beatis, sed de malis est difficultas. Respondet vel non videri sic, vel omnino non videri a reprobis, et tunc oportet exponere *videbunt in quem transfixerunt*, vel videbunt cum tremore, et sine delectatione ob pœnas quas patiuntur, et excludunt omnem delectationem, neque est inconveniens oculum non gloriosum videre corpus gloriosum. Fundamentum primi est illud Prophetæ : *Tollatur impius, ne videat gloriam Dei*, etc. Et sic aliqui dicunt eos visuros Judicem, sed non in se, sed in umbra, ut Forsterius in c. 26. *Isaiæ*, quo sensu verificatur illud : *Videbunt in quem transfixerunt*, nempe in nube et umbra, et non clare. Objicies illud Isaiæ 26. *Tollatur impius, ne videat gloriam*, etc. Respondet cum Hieronymo illum locum esse dialogum inter Deum et Prophetam, Propheta allegante contra impium *qui in terra justorum iniqua gessit*, etc. Et potest intelligi, vel de impiis per misericordiam Dei conversis primum, vel certe de reprobis quoad visionem corporis, per quam confundentur, ut patet in littera. Videbitur a Beatis. An etiam a reprobis? Objectio. Solvitur.

QUÆSTIO II.

Utrum in judicio vel post, cessabit motus corporum cœlestium?

D. Thom. *in addit. quæst.* 91. *art.* 2. *et hic quæst.* 2. *art.* 2. D. Bonav. *art.* 2. *q.* 1. Richard. *art.* 2. *quæst.* 2. Durand. *quæst.* 3. Argent. *quæst.* 1. *art.* 4. Suarez 3. *p. tom.* 2. *d.* 58. *sect.* 3. Vide Scot. 5. *Met. quæst.* 1. *et* 10. *et* 4. *Phys. quæst.* 15. *et* 17. ubi Aretin. *et* 2. *d.* 2. *quæst.* 2.

1. Arg. 1. Secundo quæro (a), utrum in judicio, vel post, cessabit motus corporum cœlestium? Quod non, *Genes.* 1. dicitur de luminaribus : *Fiant luminaria*, etc. *et sint in tempora, et signa, et dies, et annos*, et quoad hunc finem videntur facta ; sed istud haberi non potest sine motu eorum. Præterea, Gen. 8. *Cunctis diebus terræ æstas et hyems, nox et dies non requiescent.*

Arg. 2. Præterea, 6. Metaphys. cap. 7. *Semper agit Sol et astra, et totum cœlum, non autem est timendum, nequando stet, quod timent, qui de natura* ; et subdit quasi probationem duplicem : Prima est hæc, *neque laborant hæc agentia.* Et hanc rationem magis pertractat. 2. *de Cœl.* quæ quæstio in hoc stat : *Nullum agens cessat movere, nisi in hoc fatigetur.* Aliam probationem tangit ibi in 9. Metaph. *Non enim secundum potentiam contradictionis inest ipsis, ut corruptibilibus, motus, ut sit laboriosa continuatio motus*, quasi minor sit ista. Hîc moventia non fatigantur ex hoc quod non sit in eis potentia contradictionis, et adhuc illud suppositum probat ibi, 9. *Nam materia, substantia et potentia non actu causa hujus sunt, scilicet contradictionis.*

(Text. 17. ad finem.) (Text. 2. et inde. Ubi supra.)

2. Arg. 3. Præterea, universum non erit imperfectius post judicium quam nunc ; ergo corpora principalia universa non amittent tunc propriam perfectionem aliquam ; sed motus est propria perfectio cœlestium corporum, vel requiritur ad eorum perfectionem, quia si non, frustra moverentur.

Præterea, aut motus cœli est naturalis, aut violentus ; non violentus, quia primo de Cœlo : *Nullum violentum perpetuum* ; sed talis motus potest esse perpetuus, si naturalis ; ergo quies opposita est violenta, et per consequens illa non erit perpetua. (Text. 15. et 2. de Cœlo text. 18.)

Ratio ad opposit. Oppositum in littera : *Tunc non erit vicissitudo diei et noctis.* Et probat illud per Zach. 14. *Erit dies una, quæ nota est Domino, non dies, neque nox.* Præterea, Isidorus *de Ordine causarum, lib.* 4. *cap.* 5. et ponitur in littera: *Post judicium sui laboris Sol mercedem suscipiet, et non veniet ad occasum, nec Sol, nec Luna, sed in ordine, quo creati sunt, stabunt, ne impii in tormentis sub terra positi fruantur luce eorum. Unde Habacuc : Sol et Luna steterunt in* * *ordine suo.* Hæc Isidorus. (Ultimo c. * al. habitaculo.)

COMMENTARIUS.

1. Ordo et divisio quæst. (a) *Secundo quæro, utrum in judicio*, etc. In hac quæstione adducit primo sententiam Philosophi cum suis fundamentis. Secundo, adducit sententiam Theologorum, et primo D. Thomæ. Tertio, resolvit quæstionem. Quarto, urget contra resolutionem, et solvit. Ultimo respondet ad argumenta principalia.

SCHOLIUM.

Sententia Philosophi, motum cœli esse perpetuum, suadetur ex ipso tribus rationi-

bus, quas Doctor confirmat et declarat. Prima, substantiæ perfectissimæ, ut intelligentiæ assistenti cœlo, competit communicare suam perfectionem; sed hoc non potest nisi movendo cœlum. Secunda, extrema, id est, Angelus et cœlum, non variantur; ergo habitudo motus. Tertia, nunquam evenit oppositum motus cœlo; ergo est ei necessarium.

3. (b) In ista quæstione primo videndum est quid senserit Philosophus; secundo, quid Theologi. De primo satis patet, apparet enim ex intentione sua in diversis locis, quod sensit motum cœli perpetuo duraturum. Ad hoc ponit unam rationem 12. *Metaph.* talem : *Omnem substantiam impassibilem, optimum sortitam esse finem, oportet æstimare ;* nulla erit altera substantia impassibilis, præter has, quæ sunt activæ causæ lationum.

Ex hoc arguitur, si optimus finis substantiæ separatæ, est in causando lationem alicujus corporis cœlestis, et non potest aliqua talis substantia carere fine suo, ergo non potest non movere. Hanc rationem aliqui, non intelligentes eam, sicut Philosophus, qui eam facit, derident, quia etiam secundum Philosophum, 10. *Ethicorum*, perfectio ipsarum consistit in speculatione veritatis; non est ergo finis earum, etiam secundum eum, movere corpus, sicut hîc videtur accipere. (Cap. 8. idem 12. Metaphys. t. 39. et inde.)

(Finis duplex, perficiens, et ultimum consequens ex perfectione rei.) Sed illa instantia procedit ex æquivocatione *finis*; uno enim modo est finis perficiens, et sic beatitudo in intellectu vel voluntate Intelligentiæ, ponitur ejus finis intra, et objectum illius ponitur finis extra, et hoc intellexit ipse, 10. *Ethic.* et ille finis simpliciter est finis. Alio modo *finis* dicitur ultimum consequens ex perfectione rei, licet non perficiens rem ; et hoc modo diceret Philosophus quod non solum illæ substantiæ sunt perfectæ in se, sed ex plenitudine perfectionis, necesse est quod communicent illam perfectionem aliis, et ita non tantum primum finem sortientur, sed secundum ; ille secundus haberi non potest sine motione alicujus corporis cœlestis.

Et illa ratio sic intellecta, potest sic formari : Substantia perfectissima non caret aliquo, quod competit substantiæ ex perfectione substantiæ, sive illud sit perfectio ejus intrinseca, sive communicatio perfectionis ejus extra. Sed substantiæ ex perfectione substantiæ competit, quod non tantum in se perficiatur, sed perfectionem suam communicet alii producendo; ergo istud maxime competit substantiis impassibilibus; sed non possunt aliquam substantiam producere, nisi movendo cœlum. Hoc præsupponit ipse tanquam declaratum in 7. *Metaph.* contra ideas Platonis; et quod ille sit intellectus Aristotelis et Philosophorum, accipitur ab Avicenna 1. *Metaphysicæ*, ubi ipse vult quod uno modo Metaphysica est utilis aliis scientiis, quia dirigit eas, et regulat (quomodo potest etiam concedi quod Dominus sit utilis servo, secundum eumdem ibi); e converso autem proprie accipiendo *utilitatem*, non convenit nisi alii ad finem, et sic aliæ sunt utiles Metaphysicæ, servus utilis domino ; ergo eodem modo, cum *utilitas* sit æquivoca, potuit etiam *finis* æquivocari, ut utilitati 4. (Text. 28. et inde. Cap. 3.)

primo modo dictæ, correspondeat finis terminans, non consummans; utilitati secundo modo dictæ, correspondeat finis perfectionis. Unde nullus Philosophus ponit necessitatem agendi extra, competere substantiis separatis, quasi illa producta perficerent aliquo modo ipsas substantias producentes, sed quia ex plenitudine perfectionis illarum substantiarum est, quod necessario se diffundant ad alias.

5. 8. Physic. et l. 2. Cœli, et 12. Met. Secunda ratio Philosophi talis est: Quodcumque permanens et sempiternum, ad quodcumque aliud permanens et sempiternum, semper et necessario habet eamdem habitudinem. Hoc probatur, quia habitudo non potest inter aliqua variari, nisi ex variatione alterius extremi; sed extrema sunt sempiterna et invariabilia. Intelligentia movens est quædam substantia permanens sempiterna, et cœlum similiter; ergo sempiternum hoc habet eamdem habitudinem ad illud, sicut movens ad motum.

Si instes, ubi ergo incipiet difformis habitudo sempiterni ad aliquid? Respondeo secundum eum, prima difformitas est in partibus alicujus sempiterni, licet sit uniformis secundum totum, quia enim motus ille est uniformis ex uniformi habitudine mobilis ad movens, ideo habet partes novas difformes; et ex hac difformitate partium potest ulterius sequi alia difformitas vel varietas in substantiis genitis illo modo. Et sic a causis uniformibus, puta Intelligentia et cœlo, et se uniformiter ad invicem habentibus, causatur primo aliquid uniforme, constans ex partibus difformibus, ut motus, et mediante illo, alia difformitas simpliciter.

Tertia ratio, quidquid est in entibus, vel est simpliciter necessarium in essendo, vel ut in pluribus, vel ut in paucioribus, vel ad utrumlibet; in cœlo nihil est ad utrumlibet, nec ut in paucioribus, quia utrumque esset imperfectionis repugnantis tali corpori; nec aliquid est ibi in pluribus, quia tunc quandoque oppositum contingeret, licet ut in paucioribus, quod nunquam visum est; nunquam enim evenit oppositum alicujus pertinentis ad motus illos regulares; ergo quidquid est ibi, est simpliciter necessarium. Quære 2. Physic. t. c. 48.

COMMENTARIUS.

(b) *In ista quæstione primo videndum est*, etc. Subjicit sententiam Philosophi negativam, quod enim motus cœli perpetuo sit duraturus, docuit Philosophus, qui etiam mundi æternitatem statuit, et Deum agere necessario ad extra, ut visum est *d.* 43. *q.* 1. Prima ratio est ex fine 12. Met. *Omnem*, inquit, *substantiam impassibilem optimum sortitum esse finem, est æstimare*, etc. Ex quo sic formatur argumentum. Optimus finis substantiæ separatæ est latio; non potest cessare a fine suo perfectissimo; ergo nec a latione. Si dicas Philosophum 10. *Ethic.* contradicere sibi, quia *ibidem cap.* 8. constituit finem substantiæ separatæ in speculatione, non n latione. Contra urget Doctor, duplicem finem assignari a Philosophis, nempe finem perficientem, et ille ultimus est simpliciter, et consistit in operatione; alius est finis consequens ex perfectione, qua 2. Sententia Philosophi de motu cœli. 1. Ratio ejus. Responsio. Replica. Finis perficiens, et finis redundans

ex perfectione. illa redundat in effectum, et hic est motus cœlorum, quo mediante influit in reliqua; utrumque autem necessarium sortitur substantia separata ex sententia Philosophi, ideoque docet Deum necessario agere ad extra et mundum consequenter esse ab æterno, et in æternum duraturum. Vide litteram Doctoris.

3. 2. Ratio. Philosophi. Ex uniformitate sempiterni ad sempiterna. Secunda ratio Philosophi est, quod permanentis et sempiterni idem sit ordo ad aliud permanens et sempiternum, quia ordo et habitudo nequit variari, nisi per mutationem utriusque, vel alterius extremi; sed Intelligentia et cœlum ita se habent, ergo, etc. Subjungit occurrens responsioni, quod difformis habitudo in motu oriatur a causis inferioribus, uniformitas vero ut est a sempiternis secundum Philosophum.

3. Ratio. Ex divisione entis in necessarium et contingens. Tertia ratio est ex divisione entis in necessarium et contingens, subdividend. *necessarium* in simpliciter, vel ut in pluribus; et probat cœlum ejusque motum regulatum, esse simpliciter necessarium ut patet experientia, et quia alioquin oppositum esset in tali corpore imperfectio repugnans, quia quod tantum ut in pluribus evenit, simpliciter in aliquo potest evenire oppositum, itaque ex fine ex habitudine uniformi in sempiternis, et ex necessitate essendi deducit Philosophus suam conclusionem.

SCHOLIUM.

Theologi tenent motum cœli cessaturum, et probant variis locis Scripturæ, quæ Doctor solvit; ostendit etiam rationem D. Thom. ad idem nihil facere, quam (inquit) Philosophus derideret.

6. Richard. præsenti dist. art. 2. q. 2. D. Thom. art. 2. q. 2. Henr. (c) Theologi autem communiter tenent oppositum, pro quo adducuntur auctoritates et rationes. Auctoritas una Isaiæ 60. et ponitur in littera : *Non erit ibi amplius Sol ad lucendum per diem*. Sed ista auctoritas, sicut respondet Magister adducens Hieronymum, *lib.* 17. *super Isaiam*, non negat Solem et Lunam tunc lucere (licet hoc videantur verba sonare), sed significatur his qui erunt in æterna beatitudine, nullum usum lucis præstare. Unde Hieronymus : *Solis ac Lunæ nobis cessabit officium, et erit ipse Dominus lumen suis in perpetuum*. Similiter intelligitur illa auctoritas Apoc. 21. *Civitas non eget Sole*. Alia auctoritas adducitur Apoc. 10. *Juravit Angelus, etc. quod post hoc tempus amplius non erit*. Sed exponi posset illud, quod non erit amplius tempus ut impleatur prophetia, quia jam erit omnis impleta. quodlib. 4. q. 12.

Adducitur ratio talis : Motus cœlorum est tanquam propter finem, propter generationem et corruptionem ; ergo cessante illa generatione, frustra erit talis motus. Et istud confirmatur 2. *de Generatione*, quod præter lationem diurnam, necessaria est latio Solis in obliquo circulo, ut sit continua generatio et corruptio istorum inferiorum. Et idem Philosophus 2. Physic. *Sumus quodammodo finis omnium*. 7. D. Thom. art. 2. Henr. ubi supra. Text com. 56. et inde. Text. 24.

Sed illam rationem derideret Philosophus, nunquam enim aliquid ignobilius est nobilioris finis, loquendo de fine perficiente, sed tantummodo de fine proveniente, seu qualitercumque terminante; et tunc ex defectu talis finis (quem tamen defectum ipse negaret esse futurum, quia ponit generationem perpetuam, sicut et motum cœli) si poneretur, non sequeretur motum cœli deficere, Ignobilius non est finis nobilioris. Deficiente effectu non ideo cessat causa.

sicut nec ex defectu effectus, sequitur causam deficere, maxime si effectus deficit, non propter defectum hujus causæ, sed alicujus alterius. Sicut oportet Theologum dicere quod generatio non deficit propter defectum causæ in sua causalitate, sed propter voluntatem divinam.

Res non est frustra, licet careat fine extrinseco.

Et cum dicitur de frustra, nullam apparentiam habet, quia non est aliquid frustra, si habet finem perficientem, licet non proveniat ulterius aliquis finis extrinsecus, qui non est perficiens; sicut nec Deus fuit frustra ab æterno, licet non creavit illas res extra, quæ sunt finis quodammodo omnium.

Illa auctoritas 2. *Physic.* potest exponi finis omnium, supple generabilium et corruptibilium, quia homo est nobilissimum inter illa, et in hoc quodammodo finis perficiens.

COMMENTARIUS.

4. Sententia Theologorum opposita. Fundamenta.

(c) *Theologi autem communiter tenent oppositum*, etc. Ita enim omnes docent in præsenti distinctione, et sequitur ex dictis in præcedentibus; probatur ex illo Isaiæ 60. *Non erit ibi Sol amplius ad lucendum per diem*, etc. Hæc auctoritas quoad litteralem sensum intelligitur de Jerusalem cœlesti, ut exponit Hieronymus, et patet ex contextu, quia quoad officium non erit Sol aut Luna, quia, ut dicitur Apocal. 21. *Civitas non eget Sole.* Adducitur præterea locus ille Apocalypsis: *Juravit Angelus quod post tempus amplius non erit*, etc. Hæc potest intelligi de tempore prophetiæ et peregrinationis. Adducuntur rationes etiam ad id probandum ex fine motus, ad quas respondet Doctor in textu, eas non concludere, necessario scilicet.

SCHOLIUM.

Resolvit, licet non convincant Philosophi ratione, nec Theologi ratione vel auctoritate, tamen esse magis consonum Scripturæ et Sanctis, motum cœli cessaturum; et declarat possibilitatem utriusque partis satis perspicue. Ita communis DD. hîc, D. Thom. in addit. quæst. 71. art. 4. ad 1. et 2. August. de natura boni, cap. 19. 24. et alii, quos citat Henriq. l. ult. ca 24. § 5. Gloss. f.

(d) Ad quæstionem potest dici, 8.
quod nec Philosophus probat necessario conclusionem suam, nec Theologi suam, nedum per rationem necessariam, sed nec per auctoritatem Scripturæ evidentem. Et patet ex dictis quomodo solvuntur illa, quæ adducuntur pro secunda via. Rationes autem pro via Philosophi solventur postea. Quid ergo? Prima pars (e) probabilius videtur probare per rationem quam secunda. Secunda licet non expresse habeatur in Scriptura, magis videtur concordare cum dictis Sanctorum et Scripturæ.

Possibilitas æternitatis motus cœli, et possibilitas cessationis.

(f) Et possibilitas utriusque partis probari potest, primæ faciliter, et hoc tam communiter secundum Theologos quam secundum Philosophos, quia causæ illæ moventes, sicut sunt sufficientes ad movendum per tantum tempus a principio mundi usque ad judicium, ita sunt potentes movere in infinitum; virtus enim illa infinita primi motoris sufficit ad movendum ex se in ordine primæ causæ, et aliæ virtutes sufficiunt

per istud sempiternum movere in virtute illus.

9. Possibilitas secundæ partis probatur, sed non ex concessis a Philosophis, sed Theologis tantum, quia voluntas Dei contingenter se habet ad movere cœlum, et non movere. Prima causa contingenter se habente ad effectum, effectus est simpliciter contingens, et potest simpliciter non esse, ex hoc quod illa causa potest in suo ordine simpliciter non causare, et illa non causante nulla alia causabit.

Cap. 2. Præterea, arguitur ex parte ipsius mobilis, quia motus cœli non est naturalis, nec violentus; non naturalis, ut probat Avicenna 9. *Metaph.* quia tunc cum perveniret ad aliud, ad quod naturaliter moveretur, naturaliter quiesceret, quia motus naturalis est ad quietem naturalem in illo *ubi*, ad quod est motus, et per consequens ab illo esset motus violentus; et tunc ultra cum semper, dum est accessus alicujus partis ad aliquod *ubi*, est recessus alterius partis ab eodem *ubi* (imo quælibet pars postquam transivit illud *ubi*, dum accedit ad aliud *ubi*, recedit ab illo secundum diversas partes circuli, in quo movetur), sequitur quod idem simul moveretur naturaliter et violenter. Nec est violentus, quia tunc recessus ab illo esset naturalis, et tunc ut prius simul naturalis et violentus; ergo ex parte ipsius mobilis nulla est repugnantia, nec quod motus continuetur, nec quod finiatur.

Motum cœli naturalem, quia sequeretur esse simul violentum.

COMMENTARIUS.

(d) *Ad quæstionem potest dici*, etc Respondet ad quæstionem quod neque Philosophus probat suam conclusionem necessario et demonstrative, neque Theologus per rationem evidentem, neque per Scripturam, etiam evidentem, quia loca præmissa Scripturæ habent alium sensum magis principalem et litteralem, ut patet ex dictis sicut et alia loca, quæ citantur, ut Zachariæ 14. *Erit dies una*, etc. quæ dies magis explicatur de tempore Machabæorum, quod partim fuit participans de Dei favoribus, et pace antecedente; partim vero de persecutione Antiochi, ita ut neque dies clarus fuerit sine nubilo, neque etiam nox obscura sine lumine divini adjutorii. Citatur etiam Habacuc ultimo : *Sol et Luna steterunt*, etc. ubi Propheta ad litteram alludit ad miraculum factum Josue in Gabaon. Videantur auctores, quos citat Scholiastes.

5. Non probari neque unam neque alteram partem evidenter.

Explicatio Scripturæ.

(e) *Prima pars probabilius videtur probare*, etc. Hæc censura Doctoris quoad utramque sententiam. Prima autem pars intelligitur quantum ad rationem naturalem et necessariam ex principiis Physicis motus, de qua tantum agit Doctor. Dices, ratio Philosophorum est falsa, et ex principiis erroneis de necessitate motus ex parte causarum et finis; concludit etiam in virtute propositionis falsæ, nempe generationem in sublunaribus semper permansuram, ac proinde motum. Item, Deum et Intelligentias agere necessario; ergo eorum ratio non est magis probabilis, etiam ex principiis motus. Deinde, ratio Theologorum est vera, quia cessante fine motus, debet et ipse motus cessare ; cessat autem finis motus renovato mundo, et destructis mixtis et causis particularibus motus, sine quibus nequit esse genera-

6. Censura Doctoris quoad utramque partem.

Objectio. Discursus Philosophorum ex falsis principiis.

Ratio Theologorum ex veris.

tio ob ordinem necessarium causarum, quem statuerunt Philosophi; ergo neque motus cœli est ut ilis ad talem finem, qui attingi nequit per solam virtutem cœlorum, et cum natura abhorreat superfluum, magis est conveniens quies cœlorum quam motus, ex quo nullus potest esse effectus intentus naturæ, aut primario et per se.

7. Responsio. Apparentia discursus Philosophorum ad principia reducitur.

Respondetur, rationem Philosophorum in hoc esse magis probabilem, non qua reducitur ad principium erroneum de necessitate movendi ex parte motoris, sed quatenus a posteriori innititur experientia, qua compertum est motum cœlorum, ut procedit a primo motore, esse regularem et uniformem, et sive ulla, quæ hactenus apparuit, mutatione aut difformitate. Secundo, quatenus etiam a priori probatur sufficiens virtus applicata et infatigabilis, et nullum subesse impedimentum ex parte mobilis aut inferioris causæ; quæ ratio admittitur a Theologis, ex qua deducitur bene, quod ex nulla causa naturali possit oriri illa cessatio, et hoc supposito, quatenus natura tendit in suam perfectionem et conservationem partium universi ab intrinseco fine; sequitur etiam æternitatem talis motus magis esse consentaneam naturæ et perfectioni causarum, quam cessatio; in hoc ergo versatur ratio Philosophorum, et secundum solum lumen naturæ, non se extendens ad aliam dispositionem causæ primæ, aut finem extrinsecum et supernaturalem, qui scitur tantum ex revelatis.

8. Ratio Theologorum ex revelatis.

Ratio autem Theologorum procedit ex revelatis, quibus innititur, nam illam propositionem, cessante fine motus cessaret ipse motus, admitteret Philosophus; sed hunc finem cessaturum non probat Theologus aliter quam ex revelatis, vel ex iis quæ sunt consentanea revelatis, in quorum veritate extrema minoris uniuntur, et ideo conclusio sequitur naturam minoris, et sic non est veritas naturaliter probata. Hic est scopus censuræ, ex quo patet ad objectionem quia hic agitur de ratione Physica et naturaliter concludente per causas naturali lumine notas.

Cessante homine possunt aliqua mixta reproduci.

Præterea, dato etiam quod generatio humana cessabit post judicium, non inde sequitur illius motus finem integrum cessare, quia etsi per ignem conflagrationis purgabitur orbis, et delebuntur mixta; tamen possunt iterum quædam mixta reproduci ex elementis, quæ ad ornatum elementorum facerent, nam ut Dionysius Carthusianus in hac distinctione refert ex Gulielmo Parisiensi, aliqui senserunt terram fore viridem et floridam, quod etiam sentire videtur Anselmus in Elucidario : *Terra*, inquit, *quæ in gremio suo Domini corpus confovit, tota erit ut Paradisus, et quæ Sanctorum sanguine est irrigata odoriferis floribus, et rosis, et violis immarcescentibus erit perpetuo decorata*, etc. Itaque dici similiter posset quædam alia mixta ad complementum et decorem universi esse producenda, quo posito, salvaretur sufficiens finis motus cœlorum; sicut ergo incertum est quænam sit futura renovatio mundi, quia illa erit talis, qualem Deus disposuit sua voluntate, ita incertum est, spectata ratione naturali, an cessabit motus cœlorum, ideoque resolutio reducitur ad communem Doctorum, et loca citata, et Patrum, qui ita docent.

Sententia quorumdam.

9. Possibilitas utriusque partis probatur.

(f) *Possibilitas utriusque partis probari potest*, etc. Hic transit ad aliud, quod est certius, nempe utramque partem probari possibilem, et in primis sententia Philosophorum, quoad possibilitatem motus futuri æterni et infinibilis facile probari potest; et probatur ab ipsis Theologis ex sufficientia virtutis applicatæ, et remotione impedimenti et fatigationis. Possibilitas secundæ partis probatur ex eo quod primus motor, et aliæ Intelligentiæ proxime

moventes, moveant mere, libere, ac proinde cessare possunt a motu. Antecedens negaret Philosophus, sed in hoc erravit. Ratio ergo illa est ex parte causæ efficientis. Secunda ratio est ex parte mobilis, quatenus per quietem tollitur ab eo imperfectio; quia scilicet non naturaliter movetur, id est, per motum naturalem, ad quem ex natura sua inclinatur, ut ignis ad calorem, sed movetur motu neutro; ergo si cesset non repugnat ejus perfectioni.

Motus cœli est neuter.

SCHOLIUM.

Arguit quadrupliciter motum cœli mansurum post judicium. Primo, quia manebunt cogitationes et imaginationes, in quibus erit successio. Secundo, si staret cœlum in corporibus suppositis, et in his oppositis, esset maxima intemperies. Tertio, motus cœli est simpliciter primum in motibus. Quarto, in opposita parte terræ semper essent tenebræ. Solvit subtilissime ista argumenta in favorem communis sententiæ Theologorum.

10. (g) Contra secundam viam, quæ est Theologorum, objicitur sic: Post judicium erit successio in cogitationibus Beatorum, vel saltem damnatorum, et etiam in actibus imaginativæ; talis successus non potest esse sine tempore, quia secundum Averroem 4. *Physic. cap. de Tempore, com.* 2. si quis non perciperet aliquem fluxum, nisi tantum in actu imaginandi, adhuc perciperet tempus; si ergo tunc tempus erit, et tempus non poterit esse sine motu cœli, quia tempus est passio primi motus 4. *Physic. cap. de Tempore, in fine;* ergo, etc.

Com. 98. totius lib. Text. 133.

Præterea, si staret corpora cœlestia, haberent immoderatam actionem in corpora supposita, quia accedente Sole, nunc plus generatur de elementis superioribus, et etiam corrumpitur de inferioribus, e converso ipso recedente; ergo Sole perpetuo stante super aliquam partem hemisphærii, in illa parte immoderate generaretur plus de igne, et corrumperetur de aqua et terra, et ita in illa regione supposita, non staret distinctus ordo sphærarum elementarium.

Accedente Sole, plus generatur de igne, et aere, eo recedente plus de aqua, et terra.

11. Consimiliter nec in parte opposita, quia ibi esset oppositus modus generationis et corruptionis, vel alias essent duo corpora simul, vel immoderata condensatio; idem sequeretur de mixtis, si tamen aliqua mixta ponerentur tunc manere. Nam corpora cœlestia stantia directe super illam regionem, corrumperent illa mixta, et tandem omnia in aliqua convenientia virtuti elementorum istorum supposita virtuti illorum.

Præterea, in quolibet ordine essentiali, destructo primo destruitur omne posterius, 2. *Metaph.* motus cœlestis est simpliciter primus motus, *ex* 8. *Physicorum;* ergo illo destructo impossibile est aliquem alium esse; sed tunc possibile est aliquem esse, utpote motum localem omnium Beatorum, et etiam alium motum in istis inferioribus. Si enim activum approximetur passo, utpote ignis alicui combustibili, non est ratio quare non posset agere in illud. Et ad hoc est articulus: *Stante cœlo, si applicetur ignis stupæ, non poterit comburere: error est.*

Tex. 6. Text. 73. et inde.

Art. Parisien. c. 11. et 1

Præterea, quarto, si Sol semper staret in opposita parte terræ, semper esset tenebra, quia cum

terra sit corpus opacum, necesse est quod objecta luminari faciat ultra se pyramidem umbrosam.

12. Quid addat tempus super motum ?

(h) Ad primum dicitur sic, quod tempus non est in motu cœli, sicut una quantitas in alia quantitate, quia non oportet ponere duas tales quantitates in eodem subjecto permanente, quarum una sit quasi subjectum, et alia quasi passio ; ergo tempus ultra motum, ut motus includit propriam successionem, non addit nisi rationem mensuræ formaliter, et fundamentaliter rationes illas, quæ requiruntur ad mensurandum, quæ sunt uniformitas, sive regularitas et velocitas, quia mensura est quid certissimum quantum ad primum, scilicet regularitatem vel uniformitatem, et minimum quantum ad secundum, scilicet velocitatem; tunc autem non manebit aliquis motus velocissimus, vel saltem non uniformis vel regularis; et ideo tunc in nullo motu fundabitur ratio mensuræ ad omnem alium motum, et ideo tempus non erit eo modo quo nunc ponitur passio primi motus.

Mensuratum non potest esse sine mensura essentiali, sed sine accidentali, potest. Text. 20.

Si arguatur, mensuratum non potest esse sine mensura, respondeo hoc verum est de mensura rei in *esse* quidditativo; et ratio est, quia mensuratum tale dependet a mensura tali, *ex* 5. *Metaph. cap. de Ad aliquid*, quia refertur ad ipsum, et non e converso, sicut scibile est mensura scientiæ, quia scientia dependet ad ipsum ; non est autem verum de mensura accidentali, quæ per applicationem vel coextensionem mensurat, sicut ulna mensurat pannum. Patet enim quod quantitas panni non dependet a quantitate ulnæ; et hoc solo modo, motus primus acceptus secundum suam extensionem successivam cum relatione mensurationis ad alios motus, est mensura eorum per applicationem vel coextensionem, non autem per terminationem dependentiæ essentialis eorum. Pro ista responsione adducitur illud *Josue* 10. quod ipse pugnavit stante Sole et Luna, et per consequens toto cœlo, ne illis stantibus, et aliis omnibus corporibus motis, esset nimia irregularitas in motu istorum corporum cœlestium; et Augustinus, undecimo Confess. *Stante cœlo movetur rotula figuli.*

Sole stante, orante Josue, totum cœlum stetit. a motu cœli.

(i) Ad secundum, ista ratio non debet movere, ut propter talem actionem immoderatam vitandam in elementis, ponatur cœlum non stare, quia tunc erit eadem ratio agendi, quæ et nunc, licet non æque uniformiter; et nunc est eadem ratio non immoderate agendi in inferiora, quæ et tunc. Primum probatur, quia tunc non est ratio agendi ex parte causæ particularis, nisi quia habet formam sufficienter activam, et passum approximatum; vel si dicas cum hoc aliud agens universale, scilicet cœlum : Volo, non inquantum motum localiter, quia motus localis non est sibi ratio agendi in suo ordine. 13.

Nihil enim facit motus localis secundum Philosophum 2. *de Generatione*, nisi quod adducit generans, hoc est per ipsum fit approximatio agentis habentis virtutem propriam ad ipsum passum. Sed hæc omnia, scilicet particulare agens Text. 55.

habens virtutem activam propriam, et approximatio ad passum, et habitudo sive aspectus ad corpus cœleste habens determinatam virtutem causæ superioris, possunt tunc poni, quia corpus cœleste quiescens eamdem virtutem causæ superioris habet respectu causæ inferioris suppositæ, quam haberet si non quiesceret; ergo omnia sunt requisita ad actionem tunc, quæ et nunc.

Unde est quod cœli non corrumpant inferiora? Secundum probatur, nam quod modo non sit immoderata actio, hoc est vel ex parte causarum proximarum resistentium sibi mutuo in actionibus suis, etiam pro tunc, quando utrumque est sufficienter approximatum passo, puta Sol hinc et Saturnus inde, ad unum pugillum terræ, et ista resistentia posset inveniri in utrisque quiescentibus, sicut motis; vel ista non destructio est ex parte totius cœli, quia harmonia est in omnibus corporibus cœlestibus comparatis ad aliquam partem activorum et passivorum, ita quod non permittunt immoderatam consumptionem repugnantem perfecto *esse* elementorum in suis sphæris, et ista causa erit tunc ut nunc; vel si non posset inveniri causa in ipso cœlo, vel in ipsis elementis hujus prohibitionis, posset poni in voluntate divina conservante.

14. Alii motus non dependent nisi accidentaliter a motu cœli. Text. com. 55. (k) Ad tertium, primitas motus cœlestis ad alios motus, non est primitas causæ, vel alicujus, a quo dependent essentialiter, sed tantummodo cujusdam perfectionis in quibusdam conditionibus motus, quæ sunt regularitas et velocitas; patet enim quod essentialiter non dependet actio corporis cœlestis in aliquod inferius, ex motu illius corporis, quia secundum Philosophum, secundo de Generatione: *Nihil facit latio ad generationem, nisi quia adducit generans;* ergo si sine illo motu generans esset æque approximatum, æque ageret.

(i) Ad quartum, non habetur pro inconvenienti de illa pyramide umbrosa, et ex hoc rejicitur ista auctoritas Isidori adducta, quod Sol et Luna stabunt, ne damnati sub terra habeant aliquod lumen. Non enim sic sunt sub terra, sicut aliqui imaginantur Antipodes, quasi in superficie opposita nostræ terræ habitabili, sed sunt sub terra, id est, in centro terræ, vel concavo terræ; et sic non magis haberent lumen si Sol circumferretur, quam si Sol semper staret in una parte; similiter alia pars illius auctoritatis, quod Sol et Luna in ordine, in quo creati sunt, stabunt. Videtur autem satis irrationabile, quia ex quo recesserunt semel ab illo situ, non redeunt iterum ad eumdem infra spatium triginta sex millium annorum; ergo oporteret judicium usque ad hunc terminum differri post creationem mundi, quod non est probabile. Similiter creata erant in situ maxime convenienti novæ productioni rerum; stabunt autem in situ maxime convenienti conservationi rerum sine nova productione; ergo non potest iste situs esse ille. Vide D. Thom. et Richard. hîc. Si Sol staret, opposita pars terræ esset umbrosa semper.

COMMENTARIUS.

(g) *Contra secundam viam*, etc. Opponit quatuor rationes contra sententiam 10. Objectio quadruplex

contra sententiam Theologorum. 1. Objectio. Theologorum, quibus mox respondet. Prima ratio est, quia ibi erit successio in cogitationibus et imaginationibus; ergo tempus, juxta Averroem *in* 1. *Phys. cap. de Tempore*, ubi dicit quod percipiens fluxum imaginationis, percipit tempus, hoc est mensura motus secundum Philosophum ibi. Confirmari potest, quia ibi cogitationes quæcumque in proprio genere non semper stabunt permanenter; ergo aliquæ desinent, quarum mox recordatio esse potest ut præteriti; ergo erunt secundum differentiam temporis.

Ex successione in actibus.

Confirmatio. Ex desitione actuum, recordatione.

2. Objectio ex vacuo. Secundo, si semper staret Sol, sequeretur immoderata actio in illo hemisphærio, et corrumperentur elementa, et sequeretur vacuum, aut condensatio immoderata, quod est inconveniens.

3. Objectio ex mensura melius. Tertio, in quolibet ordine essentiali destructo primo, destruuntur reliqua in eodem ordine; sed motus cœli in genere motus est primus 8. *Phys*, ergo eo destructo, etiam reliqui destruuntur. Hoc est falsum, quia potest esse motus localis Beatorum, et alii, ut patet ex articulo Parisiensi ; ergo, etc.

4. Ratio. Quarto, si Sol staret in opposita parte terræ, esset umbra, quod est inconveniens, etc.

11. Ad primam responsio. (h) *Ad primum dicitur*, etc. espondet ad primam, et docet quid addat tempus supra motum, dicit quod non quantitatem diversam, quia sic duæ quantitates subjectarentur in eodem, nempe duæ successivæ, quod est inconveniens; addit ergo formaliter solam rationem mensuræ, connotando ipsum motum materialiter, ut est uniformis regularis et velox est ; ergo respectus conformitatis ad motum inferiorem. Hæc autem conformitas coexistentiam utriusque motus, dicit etiam cognitionem ex parte mensuræ, ut temporis, quia est magis nota quantitas, per quam ex applicatione cognoscitur quantitas ignota cui applicatur, tanquam ratio cognoscendi ignotam; tunc ergo non manebit tempus, quatenus nunc ponitur passio primi mobilis, neque erit alius motus primus in ratione mensuræ. Dices, mensuratum non potest esse sine mensura. Respondet id verum esse de mensura quidditativa, non vero quantitativa, et ad propositum patet exemplum ex illo *Josue* 10. qui pugnavit stante Sole. Ad propositum ergo erunt ibi cogitationum successio, quantum ad actus succedentes, qui tamen tempore non mensurantur, sed ævo, non erit successio respective ad mensuram extrinsecam, sicut patet etiam in pugna Israelitarum contra hostes, stante Sole, quæ fuit successiva sine successione in motu cœli. Ad confirmationem patet ex dictis, quia potest stare successio sine motu cœli, et memoria illa actus præteriti quantum præteritus non est secundum differentiam mensuræ extrinsecæ, sed quantum ad durationem intrinsecam actus.

Quid superaddit tempus motui.

Non manebit tempus cessante motu.

Replica.

Mensura operationum erit ævum.

Ad confirmationem.

12. Ad secundum retorquetur idem inconveniens. (i) *Ad secundum*, etc. Respondet quod inconveniens adductum etiam de facto, sequitur etiam moto Sole, qui successive perlustrat partes mundi nunc has, nunc illas, quibus secundum diversa signa Zodiaci applicatur, cujus motus localis non facit ad generationem, nisi ut per eum applicatur causa per se generationis; neque motus localis est ipsi ratio agendi in suo ordine causæ universalis, causa enim generationis proxima est agens particulare ut subordinatur superiori secundum determinatum situm, ad quem facit latio Solis, et non ad actionem, ut principium, vel actus productivus; idem etiam sequeretur, Sole stante, respective ad causam inferiorem ejusque effectum. Quod ergo de facto non sequatur actio immoderata, est ex resistentia causarum uniformiter applicatarum ad idem passum, v. g. Sol et Saturnus ut applicati ad pugillum terræ, se

Latio causat generationem ut applicat causam per se ejus.

Causæ conservantes integritatem universi. mutuo impediunt, et sic de aliis causis universalibus, ut comparentur ad conservationem partium universi, non permittunt immoderatam consumptionem elementorum, quæ resistentia etiam maneret stante Sole. Accedit etiam quod hoc impedimentum potest reduci ad causam primam non concurrentem, prout status mundi ab eo disponetur post renovationem ejus, purgatis etiam elementis non erit materia putrefactibilis ex mixtione apta generationi, et forma elementaris subiget suam materiam perfecte forte, sicut nunc forma cœli propriam materiam subigit per suam actualitatem, ut sit incapax alterius formæ ab agente creato.

Status mundi renovandi.

13. Responsio ad tertiam objectionem. (k) *Ad tertium.* Respondet primitatem motus cœli non esse causam, a qua dependent essentialiter motus inferiores, sed esse primitatem quantum ad aliquas conditiones motus, ut est regularitas et velocitas aptæ ad mensuram, quæ facit devenire in cognitionem quantitatem ignotam successionis in motu inferiore. Unde Philosophus 2. de Gen. t. com. 55. *Nihil*, inquit, *facit latio ad generationem nisi quia adducit generans*, etc. et consequenter si esset generans applicatum, alias sine tali latione generaret; erit autem applicatum etiam Sole stante aliquibus partibus, ergo; etc.

Motus cœli non est mensura essentialis.

14. Ad 4. Objectionem responsio. (l) *Ad quartum*, etc. Non habetur inconveniens talis umbra, et in hoc rejicitur ratio adducta ab Isidoro, et supra expressa in argumento pro parte affirmativa ad oppositum quæstionis, quatenus dicit Solem staturum, ne damnatis luceat, quia damnati sunt in centro terræ, non in aliqua superficie ejus, sicut sunt Antipodes respectu nostri. Deinde etiam quod asseritur ab eodem, nempe quod Sol et Luna stabunt in eodem ordine quo sunt creati, quia hoc non videtur concordare periodis motuum cœlestium, quas assignant Astrologi; nona enim Sphæra juxta Ptolemæum, quem sequitur Doctor, triginta sex millibus annorum, juxta tabulas vero Alphonsi, quadraginta novem millibus, vel ut vult Albatagnius annis 23760. perficit circulum; vel oporteret ergo mundum durare tot annis ante judicium, quod non est probabile, ad hoc ut possint redire ad eumdem situm respective ad nonum cœlum. Deinde, videntur luminaria fuisse creata in situ maxime convenienti generationi rerum, et post judicium fore in situ magis convenienti quieti. Dici posset divina virtute cœlos reduci ad situm, in quo fuerunt creati; sed pro hoc non est auctoritas præter illam Isidori, quæ etiam interpretari potest de situ Solis et Lunæ respective ad mundum inferiorem, et non ad superiores orbes. Quantum autem ad principalem difficultatem de illa pyramide umbrosa, potest negari, dato quod Sol septies amplius lucebit, et terra fiet transparens et diaphana sicut vitrum, ut aliqui dicunt.

Rejicitur ratio Isidori.

Cœlorum quies non erit in eo ordine quo sunt creati.

Explicatur Isidorus.

Non erit umbra ex interpositione terræ.

SCHOLIUM.

Ad primum ex Philosopho 9. Metaph. respondet eum errasse, putando non posse agens (loquendo de voluntario) cessare, nisi fatigetur. Ad ultim. ex eodem, docet motum cœli esse neutrum; idem habet supra distinct. 43. quæst. 4. et 2. dist. 14. q. 2. et quæst. 1. prol. sed 2. Physic. quæst. 4. ait esse naturalem, verum non loquitur ibi de naturali stricte et proprie, ut hic.

(m) Ad argumenta principalia. Ad primum, non est finis principalis luminarium, quod sint luminaria in dies et annos, etc. sed est finis sub fine pro tempore vitæ mortalis hominum, indigentium tali distinctione temporum. 15. Ad arg. 1.

Per idem ad secundum : *Cunctis,*

diebus, etc. hoc est cunctis diebus, quibus utilis est sementis et messibus, quod non est nisi pro vita mortali; vel aliter, *cunctis diebus terræ*, id est, cunctis diebus vitæ terrenæ hominis.

Ad 2. Agens non cessat, nisi fatigetur, falsum est de agente libero.

(n) Ad aliud, patet quod illa conclusio fuit de intentione Philosophi, sed male probatur, quia agens non fatigatur; agens enim voluntarie potest cessare ab agendo, licet non fatigetur in agendo. Unde hæc esset concedenda, quod omne agens, quod in agendo fatigatur, quandoque deficiet; sed si non fatigatur, non oportet quod non deficiat, quia est alia causa deficiendi, vel cessandi quam fatigatio.

Illas autem alias propositiones *de nono Metaphysicæ*, quod non est ibi potentia contradictionis, et hoc quia nulla est ibi materia, si adducantur ad probandum infatigabilitatem, concedo, sed ex infatigabilitate non sequitur propositum. Si autem adducantur ad probandum conclusionem principalem, non valent, quia sive in cœlo sit materia, quæ est pars substantiæ, sive non, saltem materia in potentia ad *ubi*, scilicet subjectum mobile, est ibi; et oportet probare quod illud non sit de se in potentia contradictionis ad motum, et non motum; oppositum enim videtur probabilius, cum non habeat in se nisi potentiam receptivam mobilis ad motum, et omnis potentia præcisa receptiva videtur esse contradictionis.

16. Omnis potentia receptiva est contradictionis.

Ad aliud, dico quod motus non est nisi perfectio ipsius cœli secundum *quid*, et talem deficere non est inconveniens, maxime cum quies perpetua sit ibi major perfectio. Et si arguas tunc, frustra moveretur modo; et præterea motus se habet ad quietem, sicut potentia ad privationem.

Cœlum non movetur ad perfectionem sui, sed aliorum.

Ad primum, cœlum non movetur propter aliquam perfectionem intrinsecam completivam sui, quæ consistat in motu, vel acquiratur per motum; sed stante non imperfectione cœli, quia est in potentia neutra ad moveri et ad quiescere, perfectio tamen universi pro statu isto, magis requirit cœlum moveri propter statum corruptibilium.

Quomodo quies est perfectior motu?

Ad secundum, accipiendo *quietem* prout præcise dicit carentiam motus, sic est imperfectior, quia quantumcumque positivum illud quod dicit motus, sit imperfectum, tamen carentia ejus ut carentia, non est sic perfecta. Sed in quiete est aliquid subtractum, identitas sive uniformitas essentiæ, et istud est simpliciter perfectius, quam sit illud positivum in motu, scilicet aliter se habere.

(o) Ad aliud respondet Avicenna quod nec est naturalis, nec violentus, sed ex parte agentis voluntarius, licet tali voluntate, quæ secundum ipsum et Aristotelem necessario determinatur ad agendum; ex parte autem passi, ponendus est neuter, sicut dictum est alias, quod superficies est in potentia neutra ad albedinem; et universaliter, quando subjectum ad neutrum contrarium determinate inclinatur, neutrum recipit naturaliter vel violenter. Est tamen in cœlo quædam habilitas ad motum circularem propter hoc quod ipsum est figuræ sphæricæ; sed 9. Met. c. 2.

Motus cœli est neuter.

supra d. 43. q. 4. et q. 1. prol. et 2. d. 14. q. 2. Solvit argumenta

Phil. pro æternitate motus cœli adducta a n. 3.

ista habilitas non sufficit ad naturalitatem, sed tantummodo ad non violentiam.

17. (p) Ad rationes adductas pro opinione Philosophi. Ad primam, Theologus forte haberet negare ab Intelligentia omnem potentiam productivam substantiæ; et tunc videretur difficultas, quomodo istud non competeret sibi, et tamen substantiæ imperfectiori competit; et licet in hoc non perficiatur substantia in se, tamen competit substantiæ propter perfectionem, sicut argutum est.

Si iterum daretur Philosopho, quod ista substantia est communicativa sui producendo substantiam, non sequitur, ergo necessario vel sempiterne, quia productio actualis alterius substantiæ, non est propter bonum illius in se, sed universi; et bonum universi non requirit in infinitum talem productionem, et in hoc esset pes figendus Theologis, si vellent arguere pro parte sua ex creditis, vel ex probabilibus aliqualiter secundum rationem naturalem, ostendendo quod perfectio universi magis requirat, vel æque compatiatur generationem cessare, quam ipsum continuari ultra. Ex hoc non habetur propositum de motu, sicut responsum fuit ad rationem pro opinione Theologorum: sed oporteret ostendere quod perfectio universi magis requireret quietem istorum corporum, vel æque permitteret.

18. (q) Ad secundum, oporteret negare istam propositionem majorem in agente voluntarie, quia voluntate antiqua et immutabili potest difformiter agere in passum antiquum, et esse immutabile in se. Et tunc ad probationem majoris, extrema istius novæ habitudinis non erunt absoluta natura agentis, et absoluta natura passi, quæ sunt uniformia; sed agens et passum ut habens formam novam causatam ab agente, et illud fundamentum est novum, et ideo fundat habitudinem passi ad agens. Si quæras an istud novum causatum, aliquam habitudinem novam passi ad agens habeat? Dico quod nulla est, quia sicut prima novitas in passo est in habendo hanc formam, ita prima habitudo nova ejus ad agens, est secundum istam formam novam.

(r) Ad tertium, dico quod aliquod potest contingere ad utrumlibet, ita quod ex parte ipsius cœli non est repugnantia ad hoc, quia est de se in potentia contradictionis; sed completive contingentia ad utrumlibet est ex contingentia ex parte ipsius causæ voluntarie moventis, sic quod ejus voluntas nec necessario determinatur ad movendum, nec ad non movendum. Ad 3.

COMMENTARIUS.

(m) *Ad argumenta principalia. Ad primum*, etc. Hoc fuit ex illo Gen. *Fiant luminaria*, etc. et *sint in tempora, et signa, et dies, et annos*, etc. Item cap. 8. *Cunctis diebus terræ æstas et hyems, nox et dies, non requiescent*, etc. ergo hic est finis luminarium et creationis eorum. Respondet esse finem sub fine, et secundarium. Finis primarius fuit vita hominum in peregrinatione indigentium tali 15. Ad argumenta. Ad primum. Responsio.

distinctione cunctis diebus, quibus utilis est sementis et messibus.

16. Ad secundum. (n) *Ad aliud.* Quod est *ex nono Metaphys.* ejusque probationes ex eodem *cap.* 17. *et* 2. *Cœli tit.* 2. quatenus contendit Philosophus non contingere cessationem a motu, nisi ob fatigationem virtutis, aut propter potentiam contradictionis, qua forma inducitur diversa in mobili. Respondet Philosophum errasse, quia motus, quem putavit necessarium, est liber et contingens, a quo cessare potest agens voluntarium ex propria libertate ; non est ergo sola fatigatio causa cessationis in motore, quamvis illa sufficiat in eo qui fatigatur, sed etiam libertas. Potentia etiam contradictionis nulla est est in cœlo, nisi ad motum et lationem, nullamque perfectionem per illum acquirit, sine quo esset imperfectum ; neque movetur modo ad perfectionem aliquam intrinsecam consequendam, in quo est potentia neutra ad quietem et motum. Quamvis autem quies sub ratione negationis comparata ad motum sit imperfectior, quia hic est aliquid positivum, tamen ut connotat actualitatem subjecti completi, et uniformiter se habentis est longe perfectior motu ex genere, qui est *actus entis in potentia et secundum quod est in potentia*, et connotat potentiam incompletam et passivam in subjecto.

Responsio. Error Philosophi.

Motoris libertas causa cessationis motus.

Quies perfectior motus.

17. Ad 3. Responsio. (o) *Ad tertium*, nempe motum cœli esse naturalem aut violentum. Respondet ex parte passi passi esse neutrum, licet Philosophi ex parte agentis posuerint necessarium, in quo errarunt, quia est mere liber.

18. Ad primam rationem Philosophi. (p) *Ad rationes factas pro Philosophis.* Ad primam ex fine desumptam, quasi optimus finis intelligentiæ sit movere cœlum. Respondet quod si admitteretur Intelligentiam esse productivam substantiæ, hic esset perfectior quam sit latio ipsa, seu motus cœli ; sed hoc non admittitur communiter, juxta ea quæ disseruit *d.* 1. *hujus quæst.* 1. Dato etiam opposito quod immediate produceret substantiam, non sequitur quod necessario et sempiterne, quia productio illa esset ad perfectionem universi, et non ad perfectionem ipsius Intelligentiæ : *Et in hoc*, inquit, *esset Theologo adlaborandum, ut ex creditis, vel ratione probaret quod perfectio universi magis, vel æque requirat generationem cessare quam continuari ultra. Hæc probatio non habetur per rationem factam de motu, sicut responsum fuit ad rationem pro opinione Philosophorum, sed oportet ostendere quod quies universi magis requireret quietem istorum corporum, vel æque permitteret*, etc. Hic non continetur reprehensio, sed insinuatur medium, ex quo debet procedi ad probationem conclusionis ex creditis et ratione, quia Philosophi in hoc insistunt ex perfectione universi necessaria, ad quam dicunt motum cœlestium corporum requiri, ad salvandas species in mundo inferiori et elementari, quæ species nequit salvari, nisi per succiduam generationem individuorum, quæ individua nequeunt conservari sempiterne, quia sunt corruptibilia ab intrinseco et ab extrinseco ; hinc Philosophi contendunt motum esse sempiternum et necessarium tam ex parte finis conservationis universi, quam ex parte causarum superiorum. Ut probetur ergo motum non esse necessarium ex parte finis, probandum est non spectare ad perfectionem universi magis quam quietem. Ex creditis autem satis probant Theologi resurrectionem, et judicium finale, et purgationem elementorum, et corruptionem omnium mixtorum, præter solum hominem, ut patet ex locis allegatis, et ex Paulo *ad Rom.* 8. dicente quod *creatura ingemiscit libera-*

Medium quod debet urgeri contra Philosophos.

Fundamentum Philosorum.

18. Veritas ex creditis.

tionem a servitute. An autem Deus iterum renovando mundum restaurabit aliqua mixta, ex creditis non probatur, vel hoc, vel oppositum, ideoque cessatio motus luminarium non est tam evidens ex creditis, sicut est veritas, ex qua deducitur a Theologis, quia ille motus posset continuari ex alio fine, quia ille finis generationis rerum messis et sementis, et distinctio temporum, qui exprimitur in Scriptura, locis citatis desinit, ideo Theologi ex ejus cessatione deducunt cessationem motus, accommodando etiam aliqua loca Scripturæ, quæ id insinuant, saltem ex sensu secundario. Cæterum quia *in Genesi* finis etiam creationis luminarium solus ille exponatur, quamvis Theologi omnes, et Patres, quos supra citavimus, negent Solem et Lunam desituros, et colligitur ex ipsa Scriptura, ut ibi visum est. Enervatur hinc argumentum desumptum ex fine motus cœlorum, quatenus incertum sit, an ille solus fuerit ejus finis, qui est expressus, vel an alium permansurum Deus præfixit, quia negativa magis probatur ex communi sententia, quam sequitur Doctor, quam ex Scriptura expressa, quia stante alio fine illius motus particulari, tunc ad perfectionem universi, vel decorem diceretur motus perpetuandus.

Incertitudo conclusionis deducta ex principiis revelatis.

19. Probatio itaque completa et convincens ex revelatis in hoc non habetur. Quantum autem ad rationem naturalem, sicut nequit resurrectio, et electio, et beatitudo seu finis supernaturalis probari, aut purgatio mundi per principia Physica et naturalia, ita etiam nequit probari finis ille, ad quem ordinata est creatio et consummatio. Procedendo itaque mixtim ex creditis et ratione morali, recte probatur Philosophos mancos esse in assignanda perfectione universi, et causarum, quatenus negant eam actualitatem a causis, per quam possint species inferiores conservari in aliquibus individuis per virtutem primæ causæ, quatenus hanc perfectionem aliter posse reduci ad actum negant, nisi successive, et semper in aliqua potentia maneat perfectio universi per ipsos ex defectu virtutis in causis, quæ aliter nequeunt dare universo perfectionem. Ex defectu, inquam, virtutis, quam applicare non possunt, quamvis Philosophi fingant id provenire ex perfectione causæ primæ, et imperfectione effectus, ne redundaret in causam primam, si ab ea immediate produceretur aut conservaretur, nam admittendo causam primam esse infinitam, necessario concedi debet eam includere omnem activitatem causarum inferiorum. Quid ergo subsit ne eadem virtus immediate etiam exerceri possit sine causa inferiori? Ratio tantum est, quia causa inferior essentialiter requiritur propter imperfectionem effectus, quæ redundat in causam proximam, non vero in primam. Hinc ab illis statuitur ordo necessarius causarum ob imperfectionem effectus. Posuerunt præterea Philosophi Deum necessario agere ad extra, et viderunt in effectibus inferioribus contingentiam, quam in concursum causarum inferiorum difformem reduxerunt; ideo non potuerunt consequenter dicere Deum agere necessario, et posse producere hunc effectum causæ inferioris se solo, quia si necessario ageret, sic etiam necessario ageret uniformiter, et necessario conservaret effectum a se solo productum.

Mancus status universi quem assignant Philosophi.

Eorum de causa prima, et reliquis error.

His positis, argumentor contra Philosophos: Perfectio universi consistit in actu, et non in potentia passiva; sed illud concedendum est naturæ quod involvit perfectionem; ergo universum, quoad partes per se ejus, potest in actu esse, ita ut ei non repugnet. Major est vera, et facile probatur, et admittitur a Philosophis, quia finis omnis motus est quies et actus, quo 20.

20. Impugnantur Philosophi.

Perfectio universi consistit in actu. Posse sic reduci ad actum.

posito cessat motus. Minorem etiam concederent, si perfectio est possibilis, et negant consequentiam. Probatur consequentia, quia non repugnat universum fieri simul in actu quoad omnes per se partes ejus ; ergo potest sic fieri virtute causæ primæ. Patet antecedens, per se partes universi sunt species, earumque conservatio, quatenus spectant ad finem universi, quia finis per se causarum est propagatio speciei ejusque conservatio ; per accidens autem intendunt propagationem individuorum, in quibus nullus est per se ordo, sicut constituitur inter species. Sed conservatio speciei potest esse virtute primæ causæ in determinatis individuis, et in iis conservari sempiterne, quo casu universi perfectio consisteret in actu, et nulla esset necessitas motus aut propagationis talis speciei ad finem conservationis ejus. Probatur subsumptum, nulla est repugnantia ex parte effectus, quantum est ex se, quin fieri possit in actu, et conservari per eamdem causam applicatam, maxime si in activitate incomparabilis sit ad omnem aliam destructivam effectus ; non est etiam repugnantia ex parte causæ primæ, quin possit sic producere et conservare ; ergo nulla est repugnantia in toto conjuncto. Non esse repugnantiam ex parte causæ primæ patet, quia hæc est infinitæ virtutis ; potest ergo in omnem effectum causæ inferioris, qui non involvit imperfectionem redundantem in causam. Sed in proposito nulla est talis imperfectio, quæ sic redundaret in causam primam ; primo quod effectus sit finitæ et limitatæ profectionis, non redundat in causam primam, quia secunda. Intelligentia est etiam finitæ perfectionis ; hæc tamen non est a se, sed a prima ; ergo sicut effectus finitus et limitatus quoad hanc imperfectionem non attribuitur causæ, aut ejus imperfectæ virtuti, sed solis

Tollitur repugnantia ex parte effectus, et causæ.

Limitatio effectus non redundat in Deum.

intrinsecis causis essendi ipsius effectus, ita etiam aliæ imperfectiones contingentes nequeunt tribui causæ primæ, sed causis intrinsecis ipsius effectus ; contingentia etiam effectus intrinseca nequit tribui causæ producenti eodem modo, sed materiæ, quæ est in potentia contradictionis ad alias formas, in eo casu quo Deus immediatione causæ et suppositi, ageret se solo ad conservationem formæ in materia, maneret effectus, et non esset contingens in actu, quantum ad sui corruptionem. Non obstat corporeitas aut materialitas effectus, quia etiam Intelligentia movet cœlum, quod est corpus quantum, et ipsum cœlum produxit, juxta quorumdam Philosophorum opinionem, vel juxta alios, fuit productum a Deo, non obstat alia imperfectio ex parte effectus quæ redundaret in Deum ; ergo nihil obstat.

Est ab intrinsecis causis.

Contingentia unde est.

Non obstat corporeitas.

21. Dices obstare necessitatem Dei in agendo, ut colligitur a posteriori ex contingentia effectuum, qui a Deo procedunt de facto, et subsunt corruptioni ; unde colligitur Deum non agere sine causis secundis ad effectum ipsorum, neque posse agere, quia agens necessario agit quod potest, quo non obstante, est contingentia in effectibus ex difformitate causarum inferiorum in agendo. Contra, dato quod Deus necessario agit (quod est falsum, et error inventus a Philosopho) adhuc, magis sequitur contrarium, quia ideo non posset agere effectum causæ inferioris, vel quia deficit virtus ejus agendi, ita ut non possit quod repugnat infinitæ virtuti, vel si potest, agit etiam quantum potest, si necessario agit, quia secundum extremum virtutis juxta capacitatem effectus, et sui *esse;* ergo agit totaliter, et agere potest, quod est intentum. Vel ideo non potest agere, propter ordinem illum essentialem causarum, quem fingunt Philosophi, et

Evasio.

Impugnatio.

Deum agere ad effectum se solo posse.

Ordo essentialis causarum a Philosophis assertus impugnatur.

quia effectus exigit necessario et essentialiter produci a causis secundis; sed hoc falsum est, quia effectus non dicit, qua est possibilis ad *esse*, ordinem ad causam, nisi hæc habet completam virtutem producendi effectum; sed ut admittunt Philosophi, Deus est infinitæ et completæ virtutis activæ; ergo continet in se omnem virtutem causarum inferiorum perfectissimo modo, quam in ipsis invenitur; ergo possibilitas effectus potest complete, et secundum omnem essentialem dependentiam terminari a Deo producente effectum. Deinde, ut est probatum, nulla est repugnantia ex parte effectus, quin a Deo sine ulla sui imperfectione produci possit. Præterea, nullum est fundamentum talis dependentiæ effectus ad causas secundàs, loquendo de essentiali dependentia, et de effectu perfecto et absoluto, quia homo, v. g. nequit produci a toto ordine causarum sine proximis generantibus, sed ab his mere contingenter producitur, et non secundum dependentiam causæ essentialis; ergo a reliquis non dependet, nisi contingenter ejus productio hic et nunc.

22. Confirmatio.

Confirmatur, quia species humana licet juxta hoc commentum Philosophorum fuerit ab æterno, sicut et mundus, tamen non fuit a se, sicut neque Intelligentiæ inferiores, sed a Deo, vel ab aliis causis prioribus. Peto a quibus recepit *esse* in instanti æternitatis? non a seipsa, quia supponeretur esse a se; non per viam generationis, quæ supponit generantes, ut causas proximas; non ab aliis causis inferioribus Deo, quia sic etiam posset fieri homo ab illis sine homine; ergo a Deo; ergo in aliquibus individuis, sine quibus nequit concipi in *esse*; ergo si Deus dedit *esse* speciei humanæ, et non sit a se, sicut neque lux Solis est a se, licet coæva Soli, sic etiam non repugnat Deo producere seipso immediate, et conservare speciem humanam in aliquibus individuis sine generantibus, quod tamen repugnat reliquis omnibus causis producere sine generante proximo. Nec refert dicere quod sicut species humana fuit ab æterno, sic etiam semper præcessit generans, quia de hoc non est quæstio, an fuerit ab æterno, sed an fuerit a se; quod si a se esset, etiam a se maneret in *esse*; quod si ergo ab alia causa fuit, et recepit *esse*, quæritur quomodo fuit, et recepit *esse* ut posterior secundum dependentiam a sua causa producente, a qua recepit *esse*.

Species humana est ab aliqua causa priore se.

His ergo suppositis, sequitur partes per se mundi reduci posse ad actum sicut fides docet, per virtutem infinitam Dei, et conservari in illo *esse;* ergo cessaret motus ex fine suo intrinseco. Probatur consequentia, quia cessante fine per se motus cessaret ipse motus, neque sufficeret finis ejus per accidens ad continuandum motum, quia intentio causarum, aut naturæ, non respicit finem per accidens, nisi ut medium, aut viam ad finem per se, v. g. productionem individuorum ad conservationem speciei, quæ desinit in aliis per corruptionem; aut certe respicit finem per accidens, quatenus conducit ad conservationem finis per se, nempe generationem eorum, quæ conducunt ad conservandam vitam hominis, ut sunt animalia, fructus, et cætera mixta.

23. Cessante fine motus cessaret ipse motus.

Restat ergo probandum finem per se hujus mundi inferioris esse solum hominem, atque adeo eo conservato virtute causæ primæ, quantum sat est ad perfectionem speciei, hæc reliqua desinere, et motum consequenter cœlestium corporum, qui ad hoc tantum ordinatur, probatur, quia sicut ordo per se assignatur in causis efficientibus sic, etiam assignandus est in causis finalibus, a quibus movetur efficiens ad motum, et sine cujus motione non move-

24. Homo finis motus inferiorum.

ret maxime Intelligentia agens per voluntatem et intellectum ex motivo communicandæ perfectionis, quæ perfectio non haberet rationem motivi, nisi vel ipsa in se esset finis alicujus, vel ordinatæ ad aliud, quod esset finis ejus. Sed hæc inferiora præter hominem, neque immediate, neque per se respiciunt bonum universi, sed mediate (alias in rebus et partibus universi non servaretur ordo) quatenus reducuntur ad aliquem finem proximum, eoque mediante ad finem communem,
Ordo inter partes universi, et subordinatio finium. nempe bonum universi, servato ordine inter fines; ergo quando remotiora non conducunt ad proxima, ad quæ ordinantur tanquam ad finem immediatum, sic etiam nequeunt conducere ad bonum universi; ergo finis motus, quod est bonum universale universi, cessat movere causas, ut continuent motum et influentiam in dicta remotiora, quando cessat utilitas eorum ad finem suum proximum; et eadem etiam utilitate cessante respective ad finem proximum, cessat etiam movere causas ad influxum (causas, inquam, universales ad influxum per motum corporum cœlestium), sive ut est pars universi attingens perfectionem finis communis immediate, sive etiam ut finis proximus est et particularis.

25. 2. Confirm. Confirmatur secundo, ordo in causis efficientibus est talis secundum Philosophos, ut cessante causa proxima, et non applicata ad motum, cesset etiam causa remota et universalis, quæ se sola nequit attingere effectum causæ particularis sine ipsa particulari, ut hominem, aut bovem sine generantibus proximis; ergo similiter cessante fine, quæ est utilitas et ordo inferiorum ad proxima, quatenus per remotiora suppletur aliqua imperfectio, v. g. corruptio in proximis finibus, aut fine, cessat etiam actio causarum universalium, et finis agendi per motum cœli, qui ad hoc tantum intenditur, ut dicit Philosophus, 2. *de Gen. text. com.* 55. Nihil facit latio ad generationem, nisi quia adducit generans, etc. sed generatio ut est in aliis rebus ad conservationem et profectionem finis proximi, nempe speciei humanæ cessat cessante ejus utilitate. Hæc autem utilitas cessat posita specie sufficienter in actu, cessat perinde necessitas motus corporum cœlestium in ordine ad generationem ipsius speciei, quia generatio est ejus, quod est in potentia, et non in actu essendi; ergo a primo ad ultimum cessat motus cœli, ut est ex fine generationis et communicandæ perfectionis aliis, quem solum finem prætexunt Philosophi. Probatur consequentia, quia natura non agit frustra et otiose, neque agere potest, nisi ut procedit de potentia ad actum, de *non esse* ad *esse*, qui sunt termini motus; specie autem humana sufficienter reducta ad actum, et conservata in actu, nihil est ejus in potentia, quod faciat ad perfectionem necessariam actus, aut finis universi; ergo hoc dato, quies corporum cœlestium est perfectio major universi quam motus.

Confirmatur tertio, finis naturæ in motu non est alius quam finis causarum, et maxime primæ causæ, et auctoris naturæ. 26. Finis naturæ et causarum idem est. Sed prima causa voluit alia viventia, et motum cœlestium corporum in ordine ad hominem, cujus gratia creavit hæc inferiora, tanquam utilia, loquendo de generabilibus et corruptibilibus; ergo cessante utilitate horum ac ipsius motus Homo est finis generabilium. cœlestis, ut ordinatur ad generationem hominis, et conservationem, cessat finis movendi. Quoniam hac ratio magis est Theologica, probatur aliter, quia ut ipse Philosophus 2. Phys. text. 24. *Sumus quodammodo finis omnium*, etc. Et patet ratione, quia inter generabilia et corruptibilia datur ordo perfectionis, et Ordo inter species in generabilibus. inter hæc omnia solus homo excedit, est-

que medium participans de ordine intellectualium et corporalium; ergo homo comparando ipsum ad inferiora, est finis proximus ipsorum, ad quem proxime cætera ordinantur. Hinc ergo Theologi recte concludunt, cessante hoc fine motus cœli, cessare ipsum motum, quia esset inutilis et superfluus. Alius autem finis ejus vix excogitari possit, quia ad perfectionem Intelligentiæ, aut ipsius mobilis, non ordinatur etiam secundum Philosophos, quia illa sunt sempiterna per eos, et incorruptibilia. Ordinatur autem ad perfectionem, ut volunt, communicandam his inferioribus per generationem et conservationem speciei; ergo cessante hoc fine, cessabit motus, quia nullus erit finis movendi; perfectio universi magis exigit quietem, per quam fit in actu quam motum; neque derogat ejus perfectioni quod partes potientiales et accidentales, ut sunt alia generabilia præter hominem, fluant in interitum, quia usus earum cessat manente homine immortali et incorruptibili, ad quem ordinantur; sicut in ipso homine partes potentiales, quæ ordinantur ad substantiales et formales, licet fluant, non ideo homo desinit, et tunc actu fluunt, quando nullus est usus ipsarum ad conservandam vitam hominis. Eodem ergo modo dicendum de aliis generabilibus, ad quæ ordinatur motus cœli ad finem conservandi hominis, quando per immortalitatem conservatur homo, jam desinit usus ipsarum, et finis, ad quem a causis superioribus ordinantur,quæ est ratio quam Theologi pro sua conclusione adducunt.

Finis reliquorum homo.

Non derogat perfectioni totius, fluxus partium potentialium.

(q) *Ad secundum*, etc. Quod facit pro Philosophis deductum ex eadem habitudine sempiterni ad quodvis sempiternum, respondetur negando majorem in agente voluntario, quod eadem antiqua voluntate potest aliter agere, seu se habere ad passum cum sui immutabilitate. Hoc declaratur, quia voluntas antiqua efficax et perseverans pro illo instante aut tempore potest exire in effectum, pro quo ipsa voluntas determinavit effectum fieri. Deus ergo voluntate antiqua, qua voluit motum cœlorum pro determinato tantum tempore, et non ultra, finito illo tempore, exit in effectum oppositum, seu quietis cœlorum, manente uniformiter non solum quoad omnia sua intrinseca; imo quod magis est, agere difformiter in passum antiquum, quando in eo corrumpitur forma prior, aut desinit, et inducitur forma nova, per hoc patet ad probationem majoris, scilicet inter extrema non esse novam habitudinem sine variatione extremorum, aut alterius, quæ repugnat in sempiternis. Respondet esse variationem non in natura agentis et passi absoluta, nempe Dei et cœlorum, sed penes novam formam, quænam autem sit illa est situs, et *ubi* sequens quietem et cessationem a motu, et habitudo cœlorum inter se, et ad reliqua, in quo situ Deus cœlos conservat.

Ad secundum Philosophi. Responsio.

Voluntate antiqua potest effectus produci.

28\. (r) *Ad tertium*. Respondet sicut alias dixit motum cœli non esse naturalem, aut violentum (ut hæ differentiæ motus sumuntur ab inclinatione passi ad formam, seu terminum motus) dari medium, nempe motum neutrum, ad quem ita se habet cœlum quantum ad propriam inclinationem, sicut ad quietem oppositam, quia ad neutrum sua natura inclinatur. Hanc quæstionem de motu cœli, item alia, quæ superius tangit de tempore, ut distinguitur a motu, et qua ratione habet esse mensuram, fusius a Philosophis tractantur, quos in hunc locum revocare non est visum.

Ad tertium Philosophi.

FINIS TOMI VIGESIMI.

INDEX

DISTINCTIONUM ET QUÆSTIONUM LIBRI QUARTI SENTENTIARUM

(CONTINUATIO)

DISTINCTIO QUADRAGESIMA TERTIA

DISTINCTIO QUADRAGESIMA QUARTA

DISTINCTIO QUADRAGESIMA QUINTA

DISTINCTIO QUADRAGESIMA SEXTA

DISTINCTIO QUADRAGESIMA SEPTIMA

DISTINCTIO QUADRAGESIMA OCTAVA